THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

2 1925/XI

(27.-)
20.-

FRIEDRICH UEBERWEGS GRUNDRISS DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

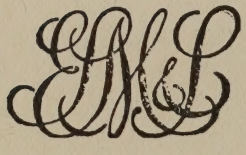
VIERTER TEIL

DIE DEUTSCHE PHILOSOPHIE DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS UND DER GEGENWART

Zwölfte, mit einem Philosophen-Register versehene Auflage

Völlig neubearbeitet von

DR. TRAUGOTT KONSTANTIN OESTERREICH
Planm. ao. Professor an der Universität Tübingen



BERLIN 1923

VERLEGT BEI E. S. MITTLER & SOHN

100.16
Heft
V.4

DIE DEUTSCHE PHILOSOPHIE DES XIX. JAHRHUNDERTS UND DER GEGENWART

Zwölfte, mit einem Philosophen-Register versehene Auflage

Völlig neubearbeitet

von

DR. TRAUGOTT KONSTANTIN OESTERREICH

Planm. ao. Professor an der Universität Tübingen

BERLIN 1923

VERLEGT BEI E. S. MITTLER & SOHN

Alle Rechte aus dem Gesetze vom 19. Juni 1901
sowie das Übersetzungsrecht sind vorbehalten.

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

Vorwort zur zwölften Auflage.

Die 11. Auflage des vorliegenden Bandes ist bereits seit mehreren Jahren vergriffen. Die Hoffnung auf Eintritt besserer Zeiten, die die neue Auflage zunächst etwas hinausschieben ließ, hat sich nicht erfüllt. Aber ungeachtet alles äußeren Druckes und aller inneren Schwierigkeiten hat die geistige Kultur Deutschlands nicht stillgestanden, und gerade in der Philosophie ist die Aufwärtsentwicklung eine stetige und jetzt auch an Geschwindigkeit beträchtlich zunehmende. Das vorliegende Werk gibt davon Zeugnis. Es erwies sich sogar als notwendig, die neueste Entwicklung in besonderen Paragraphen zu behandeln. Eine neue Erkenntnistheorie und eine neue Metaphysik sind entstanden und drängen die älteren aus dem 19. Jahrhundert überkommenen Richtungen zusehends in den Hintergrund. Diese Entwicklung vollzog sich zum Teil erst während der Arbeit an der neuen Auflage gleichsam unter den Händen des Verfassers und machte eine nachträgliche Neuanordnung in der Darstellung erforderlich. Und schon ist am Horizont ein weiteres neues Problemgebiet aufgestiegen: die Parapsychologie und die Parapsychophysik, die für die Metaphysik der Zukunft das Fundament abgeben werden. Wie groß die Umgestaltung des Bandes ist, zeigt schon der stark gewachsene Umfang des Bandes und die Vermehrung der Zahl der Paragraphen. Statt 53 Paragraphen umfaßt jetzt die deutsche Philosophie 61 Paragraphen, wobei noch zwei Paragraphen der vorigen Auflage gestrichen sind. Die Seitenzahl ist von 538 Seiten auf 734 Seiten gewachsen, wovon nur ein unwesentlicher Teil auf den etwas weiteren Satz entfällt. Die Philosophie des Auslandes wird in einem besonderen V. Bande des Ueberweg erscheinen. Bei dem großen Aufschwung der deutschen Philosophie macht diese Verzögerung nicht viel aus. Die philosophische Führung der Welt ist jetzt in unsere Hände übergegangen.

Der Schwerpunkt der Arbeit hat wieder auf der Philosophie der Gegenwart gelegen. Ganz neu sind die § 33: Neuere Fortbildung des Empiriokritizismus (Ziehen); § 43: Die psychologistische Umgestaltung des Kritizismus (Nelson); § 47: Brentano, dessen große Wirkung immer deutlicher erkennbar wird; § 51: Die Philosophie als Grundwissenschaft (Rehmke); § 55: Die neue Erkenntnistheorie: Der Neorealismus (Külpe, Messer, Becher, Störring, N. Hartmann);

§ 56-58: Die neue Metaphysik: I. Der Neovitalismus, II. Die Religionsmetaphysik, III. Die Psychometaphysik (Driesch, Oesterreich, Geißler, Troeltsch, Scholz, Stern, Groos, Häberlin); § 59: Die Parapsychologie und Parapsychophysik, – ein Paragraph, bei dem angesichts der Neuheit des Forschungsgebietes, über das die Lehrbücher noch nichts enthalten, auch das Ausland kurz berücksichtigt wurde. In einem Anhang zu § 59 ist ferner eine Darstellung der weltanschaulich nicht ganz einflußlosen Theosophie (Blavatsky, Besant, R. Steiner) gegeben worden, mit Rücksicht auf die Herkunft derselben ebenfalls unter Berücksichtigung des Auslandes. Ebenso ist § 60: Die Philosophie der katholischen Kirche (Kleutgen, T. Pesch, Schwertschlager, Cathrein, v. Hertling, L. Baur, Geyser u. a.) so gut wie neu verfaßt, womit endlich auch dieser von der übrigen modernen Philosophie freilich in einem grundsätzlichen Punkte verschiedenen Richtung Gerechtigkeit widerfährt. Besonders tiefe Eingriffe erfuhr ferner § 48: Die Phänomenologie, in der Scheler jetzt an hervorragender Stelle steht und Husserls gesamte Schule näher dargestellt wurde. Die Relativitätstheorie, deren philosophische Diskussion erst während der Drucklegung des Bandes in vollen Fluß kam, wurde bei den einzelnen Denkern berücksichtigt und etwas zusammenhängender im Anschluß an den Neorealismus (§ 55) behandelt. In der nächsten Auflage sollen diese Erörterungen zu einem eigenen Paragraphen ausgestaltet werden, was die zum Druckabschluß drängende Zeit diesmal nicht mehr gestattete.

Näher berücksichtigt bzw. ergänzt worden sind ferner von allgemeiner bekannten Denkern: Drews (§ 28), Adickes (§ 29), Krönig (§ 30), Jodl (§ 31), Gomperz (§ 32), Stöhr (§ 32), Semon (§ 32), Schlick (§ 34), Müller-Freienfels (§ 35), J. Schultz (§ 37), Volkelt (§ 38), Schnyder (§ 38), Hönigswald (§ 39), Koppelmann (§ 39), Natorp (§ 40), Cassirer (§ 40), Liebert (§ 40), Bauch (§ 41), Neeff (§ 41), Rickert (§ 41), Jonas Cohn (§ 41), Mehlis (§ 41), Simmel (§ 42), Cornelius (§ 43), Otto (§ 43), Keyserling (§ 44), Menzer (§ 44), Reininger (§ 44), B. Erdmann (§ 46), Marty (§ 47), O. Kraus (§ 47), Conrad-Martius (§ 48), D. v. Hildebrand (§ 48), Mahnke (§ 48), Pfänder (§ 48), P. F. Linke (§ 48), Geiger (§ 48), Utitz (§ 48), Kerler (§ 48), Dingler (§ 48), Herbertz (§ 48), Moog (§ 48), Th. Lipps (§ 49), Höfler (§ 50), Spranger (§ 53), Litt (§ 53), Spengler (§ 53), P. Hofmann (§ 53), A. Lasson (§ 54), H. Schwarz (§ 54), O. Braun (§ 54), E. Grisebach (§ 54), Haering, N. Hartmann (§ 55), die biologischen Denker Naegeli, Bunge, Pauly (§ 56), Wobbermin (§ 56), Haas (§ 56). Außerdem fanden noch eine große Anzahl anderer Denker Aufnahme oder Ergänzung.

Geringerer Umfang der Darstellung läßt keinen Rückschluß auf geringere Schätzung meinerseits zu, sondern ist nicht selten durch äußere Umstände wie nicht rechtzeitige Zugänglichkeit der Arbeiten, völlige Unzugänglichkeit, Mangel an Raum u. a. bedingt. Geringe Ungleichheiten sind überhaupt bei einem so umfassenden Werk, in das noch während des Drucks immer wieder Einschübe erfolgen müssen, nicht zu vermeiden. Nicht wenige deutsche Verleger haben Veröffentlichungen ihres Verlages auf Einforderung ohne weiteres übersandt. Vorbildlich entgegenkommend war der Verlag der phänomenologischen Bewegung Max Niemeyer in Halle. In Fällen, wo ein Entgegenkommen ausblieb, konnten, da eine käufliche Erwerbung, ja jetzt auch jedes Entleihen von auswärtigen Bibliotheken unmöglich geworden ist, mehrfach nur die Titel von Arbeiten genannt werden (so z. B. bei Publikationen von J. C. B. Mohr und B. G. Teubner). Bei Autoren unbekannter Richtung mußte auch das unterbleiben.

Außer den großen Um- und Ausgestaltungen in der Philosophie der Gegenwart hat der Band viele Erweiterungen und Änderungen im einzelnen, in den ersten (z. B. Beneke) und mittleren Partien erfahren. Auch da ist eine grundsätzliche Änderung erfolgt. In der vorigen Auflage befand ich mich noch im Bann der traditionellen Auffassung vom Tiefstande der deutschen Philosophie in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Erneute Beschäftigung mit derselben hat mich erkennen gelehrt, daß ein solcher allgemeiner Tiefstand der Philosophie überhaupt nicht bestanden hat. Auf einem Tiefstand befand sich die öffentliche Achtung vor der Philosophie, sie selbst stand auf erheblicher Höhe, großenteils keinesfalls unter dem Niveau der Philosophie vom Ende des Jahrhunderts, sondern darüber. Erweiterungen oder Neudarstellungen erfuhren vor allem die spekulativen Theisten I. H. Fichte, Perty und Weiße, ferner K. Steffensen und C. Frantz.

Damit der Leser ein volles Bild davon gewinnt, daß der Band gegenüber dem alten Ueberweg-Heinze ein ganz neues Buch darstellt, ist der Rechenschaftsbericht aus dem Vorwort der 11. Auflage unten von neuem zum Abdruck gebracht. Der Raum verbot es auch diesmal, die damals nachträglich unter dem Zwang der Umstände wieder über Bord geworfene Arbeit vollständig mit aufzunehmen[1]).

[1]) Leider sind bei der Übersendung der über die vorige Auflage erschienenen Rezensionen durch den Verlag an mich dieselben sämtlich in Verlust geraten, so daß ich nur auf Anregungen mir zufällig zu Gesicht gekommener Referate Rücksicht nehmen konnte.

Aus dem Vorwort zur elften Auflage.

Zu den ersten drei Bänden des „Ueberweg“ tritt hiermit auch der vierte, in neuer Bearbeitung und an Umfang stark gewachsen. Seit dem Jahre 1908 ist er vergriffen. Im Winter 1911/12 wurde vom Verlag an mich die Aufforderung gerichtet, die Bearbeitung zu übernehmen. Der unzureichende Zustand, in dem sich gerade der IV. Band befand, war mir nicht unbekannt. Die Darstellung der deutschen Philosophie erforderte, wenn sie auf die Höhe gebracht werden sollte, eine vollständige Erneuerung. Sie auf diese Höhe zu bringen, setzte ich mir als festes Ziel, wenn ich mir auch von vornherein sagen mußte, daß es innerhalb einer Auflage nicht vollständig erreichbar sei; dieser Umstand mußte mit in Kauf genommen werden.

Die wichtigste Aufgabe war zunächst die völlige Neugestaltung der die Philosophie der Gegenwart betreffenden Partien. Sie sind mit Ausnahme weniger Absätze vollständig neu verfaßt worden. Aber auch die voraufgegangenen Epochen haben starke Eingriffe erfahren, auch hier sind große Abschnitte völlig neu. Die deutsche Philosophie, welche in der vorigen Auflage (ohne die Bibliographie) noch nicht 360 Seiten einnahm, umfaßt jetzt (1915) deren 482 (ebenfalls ohne die Bibliographie). Die Zahl der Paragraphen des deutschen Teils ist von 41 auf 53 gestiegen.

Im einzelnen sind die wichtigsten Neuerungen die folgenden. Zunächst wurde das Ganze statt in zwei in drei Abschnitte geteilt. Es war ein seit langem unerträglicher Zustand, der schon längst hätte beseitigt sein sollen, daß die Hegelsche Schule, der spekulative Theismus, Trendelenburg und der Materialismusstreit unter dem Titel „Philosophie der Gegenwart“ auftraten. Diese Philosophie der nachhegelschen Zeit in den ersten Teil mit hinüberzunehmen, konnte ich mich nicht entschließen. So wurde die Dreiteilung unumgänglich. Die zusammenfassenden Übersichten §§ 1, 2, 16 und 26 sind völlig neu. Schwierigkeiten bereitete auch, namentlich für die Philosophie der Gegenwart, die Anordnung des Stoffes. Ich habe es auf das Unangenehmste empfunden, daß manche Zusammenhänge zerrissen werden mußten, um überhaupt zu einer Anordnung zu kommen. Ich habe schließlich eine gewählt, die halb systematischer Natur ist, aber im großen und ganzen zugleich in gewissem Umfange die Denker in der Folge ihres historischen Wirksamwerdens zu behandeln erlaubt. Bei der außerordentlichen Zerklüftung des

philosophischen Denkens der Gegenwart stehen freilich immer eine ganze Reihe von Denkern in gleichem Maße in Geltung. Diese Gleichzeitigkeit ihres Wirkens ist leider auf keine Weise literarisch darstellbar.

Der erste Teil ist um drei neue Paragraphen erweitert worden: Wilhelm von Humboldt, Fries, Bolzano, sowie einen Anhang zum Hegel-Paragraphen, der Bardili und Berger behandelt. Eine völlige Neubearbeitung der spekulativen Denker war in der vorliegenden Auflage noch nicht möglich, angesichts der erst soeben in Fluß gekommenen Forschung, wo z. T. wichtige Publikationen erst bevorstanden bzw. noch bevorstehen, auch nicht ratsam[1]). Doch wurden auch diese Paragraphen gründlich revidiert und z. T. wesentlich ergänzt, so besonders Fichte. Noch größere Zusätze hat Hegel erfahren dessen Darstellung durch Ueberweg s. Z. übrigens die ausdrückliche Billigung Rosenkranz' erhalten hat); auch eine allgemeine Würdigung Hegels wurde eingeschaltet, die dazu beitragen möge, ihm eine allgemeine gerechte Beurteilung zu verschaffen. Die bisher auf Rosenkranz und Haym beruhende Darstellung seiner Jugendentwicklung ist durch eine Zusammenfassung der von Dilthey (und anderen) gefundenen Resultate ersetzt worden. Über die Aufsätze im Kritischen Journal wurden ebenfalls einige Mitteilungen gemacht. Ebenso erfuhren die Paragraphen Herbart und mehr noch Beneke Eingriffe. In dem Paragraph über die Schellingsche Schule erfuhren besonders Oken, Schubert, Solger und Steffens stärkere Änderungen, neu hinzu kamen Treviranus und J. Kerner. — Bei den großen Gesamtausgaben ist überall der Inhalt der einzelnen Bände angegeben worden. Bei dem Fehlen von Gesamtregistern in den meisten dieser Ausgaben war es bisher oft umständlich und zeitraubend, einzelne Schriften in ihnen zu finden. Dem ist nun ein Ende gemacht.

Im zweiten Teil wurden neu verfaßt die Abschnitte über Strauß, Feuerbach, Marx, Engels, Stirner, K. Chr. Planck — den lange vergessenen, erst jetzt wieder bekannter werdenden Denker —, ferner die Paragraphen über Fechner und Lotze. Fast völlig neu ist auch § 21 (Mechanische Weltanschauung und Materialismus). Wesentlich erweitert wurden die Absätze über F. J. Stahl und Richard Wagner. Tiefere Eingriffe erfuhren namentlich die Darstellungen über Kuno Fischer, Pfleiderer, F. Th. Vischer, I. H. Fichte, Chr. H. Weiße, Th. Waitz, Ueberweg, Trendelenburg, Czolbe. Einiges, so namentlich in der Herbartschen Schule, wurde auch gestrichen. Von einem stärkeren Eingriff in den Paragraph über die Hegelsche Schule habe ich abgesehen, da hier eine wirkliche Besserung nur durch eine vollständige Umarbeitung des Ganzen, die die alphabetische Behandlungsweise preisgibt, möglich ist.

An dem dritten Teil: „Philosophie der Gegenwart" ist mit Ausnahme der Paragraphen über die katholische Philosophie, die mit Lotze verwandten Denker und die theologische Systematik, die aber ebenfalls erheblichere Eingriffe erfuhren, so gut wie alles durchaus neu. Nur kleine Bruchstücke

---

[1]) Diese historische Forschung ist durch den Weltkrieg völlig ins Stocken gekommen. Der Schwerpunkt der philosophischen Produktion liegt jetzt ganz in der Systematik. Die schon im Entstehen begriffen gewesenen Fichte-Schelling-, Hegel- und Schleiermacher-Philologien, die die philosophische Entwicklung zu hemmen drohten, sind infolge der geistigen Rückwirkungen des Weltkrieges nicht zur Entfaltung gekommen. (Anmerkung der 12. Auflage.)

wurden aus der vorigen Auflage übernommen. Neu sind demnach die Paragraphen über Entwicklungslehre und Monismus, E. v. Hartmann, Wundt, Positivismus, Empiriokritizismus, Immanenzphilosophie, idealistisch-pragmatistischen Positivismus, sämtliche den Neukritizismus behandelnden Paragraphen — es ist das wohl überhaupt die erste eingehende Gesamtübersicht über die neukritizistische Bewegung. Ferner sind neu der Paragraph über die Psychologie, sowie die über die logische Bewegung der Gegenwart handelnden Partien, mit Rücksicht auf die hohe Bedeutung, die die logischen Probleme gewonnen haben; seit die Erkenntnistheorie der exakten Disziplinen vorläufig einen gewissen Abschluß erreicht hat, ist die logische Bewegung relativ eingehend behandelt worden. Allgemeine Billigung wird es finden daß ich den Paragraphen über Okkultismus als selbständigen Paragraphen aufgegeben habe. Neuerem, mir zweckmäßig erscheinenden französischem Verfahren gemäß habe ich ihn in neuer Fassung als Anhang hinter den die Psychologie behandelnden Abschnitt gesetzt. Neu sind weiter die Abschnitte über Nietzsche, Dilthey und Eucken, ebenso größtenteils die beiden Paragraphen „Weitere neuere Denker" (in der vorliegenden 12. Auflage aufgelöst!) und „Weitere Literatur auf Einzelgebieten".

Die Bearbeitung ist mit wenigen, unwesentlichen (die Schellingsche Schule betreffenden) Ausnahmen stets auf Grund der Werke der behandelten Denker selbst, nicht nach sekundären Darstellungen erfolgt. Der Raum zwang leider vielfach zu Beschränkung. Eine Reihe großer Abschnitte, so Lotze, Fechner, E. v. Hartmann, Liebmann, Riehl, Cohen, Natorp, Windelband, Rickert, Husserl, Eucken, Dilthey mußte nachträglich stark, teilweise bis auf ein Drittel des Manuskriptumfanges, zusammengestrichen werden. Entsprechendes gilt von zahlreichen anderen nicht in selbständigen Paragraphen behandelten Denkern. Besonders stark von den aus Raumrücksichten notwendigen Kürzungen wurden auch der § 52 und § 53 (der 11. Auflage!) betroffen. Ich hatte beabsichtigt, in zwei selbständigen Paragraphen die Philosophie der exakten und der biologischen Naturwissenschaften (Ostwald, Boltzmann, Weinstein, Becher u. a., Driesch, Reinicke u. a.) zu geben, sowie alle wichtigen Publikationen, die in § 53 aufgeführt sind, mit einer näheren Charakteristik zu begleiten. Der Mangel an Raum zwang, in letzter Stunde von beidem Abstand zu nehmen und auch hier monatelange Arbeit über Bord zu werfen. Bei § 53 mußte der gesamte Text fortbleiben, ich mußte mich für diesmal darauf beschränken, nur die Titel zu nennen. In der nächsten Auflage, von der an das Buch in zwei Bände geteilt werden soll, hoffe ich mehr Raum zu haben. Auch die Verfügung über den Raum wird eine leichtere sein als diesmal, wo der Druck der ersten Hälfte des Bandes bereits vor sich gehen mußte, lange ehe die zweite abgeschlossen war. Gewisse dadurch bedingte Ungleichheiten werden dann fortfallen.

Erheblich gewachsen ist auch die jetzt am Ende des Bandes stehende philosophiegeschichtliche Bibliographie. Von dem Grundsatz, nur eigentliche Monographien aufzuführen, ist nur in wenigen Fällen abgewichen worden, da der Literaturanhang sonst leicht auf ein Mehrfaches seines Umfangs anwachsen würde. Es ist selbstverständlich, daß auch die meisten systematischen Arbeiten jedes Zeitraums auf andere die gleichen Probleme behandelnden Schriften ihrer Epoche eingehen. Bei den Hauptdenkern ist statt der bisherigen, für den Herausgeber bequemsten, chronologischen eine sachliche Anordnung gewählt worden. Eine absolute Vollständigkeit war weder hier noch bei den bibliographischen Angaben im Text möglich, noch auch war sie beabsichtigt. Die jetzt jährlich erscheinende Rugesche Gesamtbibliographie der Philosophie[1]) läßt den wirklichen jährlichen Umfang der philosophischen Produktion erkennen. Ein „Ueberweg", der alle diese Publikationen wahllos aufnähme, würde ein Monstrum an Umfang darstellen. Es ist also auch jetzt wieder eine gewisse Auswahl getroffen worden und wird es auch in Zukunft werden. Etwaige Ergänzungsvorschläge werde ich aber selbstverständlich stets mit Dank entgegennehmen und sorgfältig prüfen — es gilt das sowohl für die deutsche wie die außerdeutsche Philosophie. — Einen sehr großen Aufwand von Mühe und Zeit hat die für die deutsche Philosophie durchgeführte Prüfung der meisten bibliographischen Angaben, sowohl derer im Text wie derer im Anhang, gekostet. Sie erfolgte, soweit nicht die Schriften selbst durch meine Hand gingen, zumeist an der Hand der großen Bibliographien des Buchhandels, z. T. auch auf Grund der Kataloge der Königlichen Bibliothek Berlin und der Universitätsbibliothek Tübingen. Eine absolute Gewähr für Richtigkeit gibt es, ganz abgesehen von etwa von mir bei der Korrektur übersehenen Druckfehlern, hier freilich nicht; nicht nur in den nachgeschlagenen Werken und Katalogen, selbst auf den Titelblättern der Schriften kommen gelegentlich Druckfehler vor! Einige wenige Titel entzogen sich jedem Versuch, sie nachzuprüfen.

[1]) Auch dies Unternehmen ist durch den Weltkrieg zum Stillstand gekommen. Bedauerlicher ist, daß das auch von der Jahresübersicht des „Philosophischen Jahrbuchs" gilt. (Anmerkung der 12. Auflage.)

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort zur zwölften Auflage V
Aus dem Vorwort zur 11. Auflage VIII

Die Philosophie seit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts.

§ 1. Die Philosophie des 19. Jahrhunderts 1

Fünfter Abschnitt der Philosophie der Neuzeit.

Das Zeitalter der spekulativen Systeme (bis 1831).

§ 2. Das Zeitalter der spekulativen Systeme 4
§ 3. Fichte und Fichteaner 11
§ 4. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling 35
§ 5. Schellings Schule und seine Geistesverwandten 56
§ 6. Wilhelm von Humboldt 67
§ 7. Georg Wilhelm Friedrich Hegel 73
§ 8. Karl Christian Friedrich Krause 102
§ 9. Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher 112
§ 10. Die romantische Schule 128
§ 11. Arthur Schopenhauer 133
§ 12. Jakob Friedrich Fries 147
§ 13. Johann Friedrich Herbart 156
§ 14. Bernard Bolzano. 175
§ 15. Friedrich Eduard Beneke 186

Sechster Abschnitt der Philosophie der Neuzeit.

Die Philosophie in der Mitte des 19. Jahrhunderts (1831—70).

§ 16. Die Philosophie in der Mitte des 19. Jahrhunderts 197
§ 17. Die Hegelsche Schule 200
§ 18. Aus der Hegelschen Schule hervorgegangener Radikalismus: Strauß, Feuerbach, Marx, Stirner 219
§ 19. Der spekulative Theismus: I. H. Fichte, Weiße und die Gegner Hegels 231
§ 20. Die Schule Herbarts 262
§ 21. Anhänger Schleiermachers, Schopenhauers, Benekes 273
§ 22. Rückgang auf Aristoteles (Trendelenburg) und andere Philosophen 283
§ 23. Die mechanische Naturauffassung und der Materialismus . . . 285
§ 24. Fortwirken der Naturphilosophie und Begründung der experimentellen Psychologie: Fechner 292
§ 25. Synthese der mechanischen Weltansicht mit dem Idealismus: Lotze 299

Seite

Siebenter Abschnitt der Philosophie der Neuzeit.

Der Wiederaufstieg der Philosophie (seit 1870).

§ 26. Der Wiederaufstieg der Philosophie seit 1870 309
§ 27. Die Entwicklungslehre und der Monismus 314
§ 28. Synthese der Naturwissenschaft und spekulativer Metaphysik: Eduard von Hartmann 331
§ 29. Die Philosophie als Weltanschauungssynthese: Wundt 343
§ 30. Mit Lotze verwandte Denker. Nachwirkung des Theismus . . 367
§ 31. Die positivistische Philosophie. I. Der Positivismus: Laas 378
§ 32. II. Der Empiriokritizismus: Avenarius, Mach 388
§ 33. III. Neuere Fortbildung des Empiriokritizismus: Ziehen . . . 401
§ 34. IV. Die Immanenzphilosophie: Schuppe 407
§ 35. V. Idealistisch-pragmatistischer Positivismus: Vaihinger. . . . 410
§ 36. Neukantianismus und Neokritizismus 416
§ 37. I. Die physiologische Richtung: Helmholtz. 419
§ 38. II. Die metaphysische Richtung: Liebmann, Volkelt. 422
§ 39. III. Die realistische Richtung: Riehl 429
§ 40. IV. Die logizistisch-methodologische Richtung: Cohen, Natorp, Cassirer 434
§ 41. V. Der werttheoretische Kritizismus. — Übergang zu Fichte. Windelband, Rickert, Münsterberg 449
§ 42. VI. Die relativistische Umbildung des Kritizismus: Simmel. . 467
§ 43. VII. Die psychologistische Umgestaltung des Kritizismus. Nelsons Neufriesische Schule. 471
§ 44. Weitere von Kant beeinflußte Denker. 477
§ 45. Die Psychologie 483
§ 46. Die Logik als Normen- und Methodenlehre des Denkens . . . 491
§ 47. Brentano und seine engere Schule 497
§ 48. Die reine Logik und die Phänomenologie: Husserl, Scheler . . 503
§ 49. Synthese der Psychologie mit der reinen Logik: Lipps 528
§ 50. Die Gegenstandstheorie: Meinong 534
§ 51. Die Philosophie als Grundwissenschaft: Rehmke. 540
§ 52. Die Kulturphilosophie: Nietzsche 543
§ 53. Die Philosophie der Geisteswissenschaften: Dilthey 551
§ 54. Vorläufer einer neuen Metaphysik: Eucken. — Der Neoidealismus 559
§ 55. Die neue Erkenntnistheorie. Der Neorealismus: Külpe 569
§ 56. Die neue Metaphysik: I. Der Neovitalismus: Driesch 586
§ 57. II. Die Religionsphilosophie: Troeltsch 600
§ 58. III. Die Psychometaphysik 612
§ 59. Die Parapsychologie und die Parapsychophysik 617
§ 60. Die Philosophie der katholischen Kirche: Der Neuthomismus . 628
§ 61. Weitere Literatur auf Einzelgebieten. Nachträge 646

Literatur über die Geschichte der Philosophie vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart 661

Philosophen-Register 725

Die Philosophie seit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts.

§ 1. Die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts. Die Geschichte der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts bietet als Ganzes ein zugleich reicheres und zerrisseneres Bild als die der voraufgegangenen Jahrhunderte. Wie das ganze Kulturleben sich national schärfer differenzierte, die einzelnen Länder, voran Deutschland, Frankreich und England, in höherem Maße als zuvor zu selbständigen Kultureinheiten wurden, so ist auch auf philosophischem Gebiet der internationale Zusammenhang ein weniger enger geworden. Die Philosophie der einzelnen Länder entwickelte sich relativ selbständig. Die Verwandtschaft, die diese Entwicklungen z. T. miteinander zeigen, ist oft mehr bedingt durch allgemeine Vorgänge in den übrigen Kulturgebieten, vor allem in den positiven Wissenschaften (Fortschritte der Naturwissenschaften, Aufkommen der Entwicklungslehre usw.), als durch unmittelbare Wechselbeziehungen innerhalb der Philosophie selbst. Allein am Anfang des Jahrhunderts ist zugleich mit dem allgemeinen europäischen Einfluß der deutschen Kultur auch in stärkerem Maße ein solcher der idealistischen Spekulation zu konstatieren. Ein ebenso starker Einfluß etwa Comtes, Mills oder Spencers auf die deutsche Philosophie hat später nicht stattgefunden.

Der Satz von der Internationalität der Wissenschaft, den keine Zeit öfter ausgesprochen hat als das neunzehnte Jahrhundert, kann nur für die positiven Wissenschaften näherungsweise Geltung beanspruchen. Die Teilung des Stoffes nach nationalen Entwicklungen im vorliegenden Werke entspricht darum den geschichtlichen Tatsachen selbst. Erst seit dem Jahre 1900 etwa sind wieder engere Wechselbeziehungen zwischen den verschiedenen nationalen Entwicklungssphären der Philosophie hervorgetreten. Um den gleichen Zeitpunkt trat auch zum ersten Male Amerika in der Geschichte der Philosophie hervor. Während die politischen Spannungen zwischen den Staaten immer größer wurden, berührte sich ihr Geistesleben auf dem höchsten Gebiete, das es hat, näher als seit langem. Der

Ausbruch des Weltkrieges hat die Wechselbeziehungen zur deutschen Philosophie dann jäh unterbrochen. Einer Wiederherstellung des früheren Zustandes stehen neben psychologischen Momenten, die sich aus dem Versailler „Friedensvertrag" ergeben, auch rein äußerliche Schwierigkeiten entgegen, die von dem durch die deutsche Valuta bedingten Fehlen der fremden Literatur herrühren.

Die Entwicklung der deutschen Philosophie nach Kant zerfällt in drei ziemlich deutlich geschiedene Epochen. Die erste Periode ist das Zeitalter der großen Systeme; obschon nicht das Ganze der Philosophie ihrer Zeit, nehmen sie doch eine überragende Stellung in ihr ein. Die Anfänge dieser Bewegung liegen noch im achtzehnten Jahrhundert. Das Jahr 1800 bedeutet keine Scheidelinie in der Geschichte der Philosophie. Vielmehr ist das entscheidende Jahr des Beginns der Spekulation das Jahr 1794 gewesen, in dem Fichtes Wissenschaftslehre hervortrat. Die Begrenzung der Blüteepoche der philosophischen Spekulation nach der andern Seite bildet der Tod Hegels (1831). Nicht als wenn die spekulative Entwicklung damit völlig aufgehört hätte, aber die Philosophie dieses Typus hatte ihren Höhepunkt überschritten. Zugleich verliert die Philosophie mehr und mehr die Herrschaft über das Leben. Von den positiven Wissenschaften und der Gesellschaft wird ihr zuletzt selbst das Existenzrecht abgestritten. Die Objekte des Erkennens schienen an die positiven Einzeldisziplinen völlig aufgeteilt zu sein, so daß kein Gegenstand mehr für Philosophie übrig blieb. Selbst der Materialismus vermochte auch innerhalb der Wissenschaft neuen Boden zu gewinnen. Aber die Meinung ist irrig, daß die Philosophie in der Mitte des Jahrhunderts allgemein auf ein tiefes Niveau herabgesunken sei. Sie fand vielmehr in selbständigen Geistern den Rückweg zu wahrer Wissenschaftlichkeit, die ihr im Zeitalter der Spekulation vielfach verloren gegangen war, sie kehrte dabei von der pantheistischen Wirklichkeitsauffassung zu einem vertieften Theismus zurück. Den Kulminationspunkt fand sie in I. H. Fichte und Weiße. Etwas später entwickelte Lotze zugleich eine Wissenschaftslehre von dauernder Bedeutung. Die Tendenz, Anschluß an die das Denken der Zeit beherrschende Naturwissenschaft zu gewinnen, führte endlich zur Begründung der experimentellen Methodik in der Psychologie. Alle drei Momente bilden die Brücke zur dritten Epoche — die Grenze ist hier weit weniger scharf.

Diese dritte Epoche beginnt ungefähr mit dem Jahr 1870, mit Vorläufern in den sechziger Jahren. Um diese Zeit tritt eine neue Generation hervor, die die philosophische Wissenschaft von Grund

auf neu errichten will. Der Zusammenhang mit dem spekulativen Idealismus, merkwürdigerweise aber auch mit der auf ihn folgenden Philosophie, geht fast völlig verloren. Die bis gegen den Ausgang des Jahrhunderts die Situation beherrschende Tendenz ist die Richtung auf die Erkenntnistheorie, und zwar überwiegend die Erkenntnistheorie der Naturwissenschaft, in viel geringerem Maße der Geisteswissenschaften. Als Erkenntnistheorie also gewann damals die Philosophie neues Leben. Es ergab sich, daß, wenn auch die ganze übrige Wirklichkeit unter die Einzelwissenschaften aufgeteilt ist, doch das wissenschaftliche Erkennen selbst ein noch nicht okkupiertes Problemgebiet darstellt. Als Erkenntnistheorie hat sich die Philosophie denn auch bei den positiven Wissenschaften zunächst wieder Achtung erzwungen. Die Richtungen des erkenntnistheoretischen Denkens sind mehrfacher Art gewesen. Gemeinsam war allen zunächst die antispekulative Tendenz. Der realistische Geist des ganzen Zeitalters spiegelt sich deutlich in dieser agnostizistischen Scheu vor Metaphysik und der Selbstbescheidung zur Erkenntniskritik.

Nur langsam fand die Philosophie Mut zur Weiterausdehnung ihrer Ziele. Zur selben Zeit (um 1900), als die realistisch-materielle Lebensverfassung in der Gesellschaft eine innere Unbefriedigung entstehen ließ und eine neue Erhebung des Lebens von der den einseitigen Realismus wieder überwindenden Kunst ausging, reifte eine neue Generation, die die Philosophie wieder als Weltanschauung auffaßt. Sie bezeichnet einen neuen Abschnitt der philosophischen Entwicklung, und schon ist die Führung in ihre Hände übergegangen. Auch ältere, ursprünglich geistig anders gerichtete Denker haben sich der Rückwirkung dieser Weitung der Auffassung von der Aufgabe alles Philosophierens nicht zu entziehen vermocht. Von Bedeutung ist ferner die eingetretene starke Vertiefung der Auffassung aller Probleme, der logischen und erkenntnistheoretischen, so gut wie der psychologischen, ethischen und metaphysischen. Der Entstehung einer neuen Logik folgt jetzt die Entstehung einer neuen Metaphysik, die z. T. dem spekulativen Theismus aus der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht unverwandt ist. Sie geht zunächst noch überwiegend von der Biologie aus (Neovitalismus), beginnt aber bereits auch auf psychischem Gebiet weitere Nahrung zu finden (religiöse Erlebnisse; Parapyschologie; mediumistische Physik). Auch die Veränderung der Lage in den anorganischen Naturwissenschaften führt zu metaphysischen Problemen (Theorie der Materie, Relativitätsprinzip).

An die Stelle der materialistischen und physiologischen Grundgesinnung der letzten Jahrzehnte beginnt die Überzeugung von der Superiorität des Geistes gegenüber der materiellen Welt zu treten. Mehr und mehr eröffnet sich die Aussicht auf eine neue wissenschaftlich fundierte Anschauung von der Welt und dem Leben des Menschen, welche der Gesellschaft den mit dem Verlust der Traditionsreligion verloren gegangenen Halt zurückzugeben imstande sein wird.

Fünfter Abschnitt der Philosophie der Neuzeit.

Das Zeitalter der spekulativen Systeme.

§ 2. **Das Zeitalter der spekulativen Systeme.** Die Philosophie Kants hatte eine volle Vernichtung alles metaphysischen Dogmatismus und die Begründung eines streng wissenschaftlichen Systems sein wollen. Dennoch hat die weitere Entwicklung der Philosophie bei den einflußreichsten Hauptvertretern zunächst eine durchaus spekulative Richtung eingeschlagen. Ein spekulatives System nach dem andern trat hervor. Der Prozeß, in dem es geschah, und seine psychologischen Bedingunger sind im einzelnen noch nicht vollkommen aufgehellt, — er wurde bereits damals als rätselhaft empfunden. Dennoch ist soviel ersichtlich, daß es wesentlich aus der neuen Dichtung kommende Einflüsse gewesen sind, die ihn ermöglicht haben. Auch ist im Auge zu behalten, daß Kants Philosophie in metaphysischer Hinsicht keineswegs derart skeptisch-agnostizistisch gewesen ist, wie dies die positivistischen Umdeutungen seines Systems in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts behauptet haben. Kant hatte die Hauptsätze der theistischen Metaphysik als unaufgebbare Postulate des sittlichen Bewußtseins zu retten versucht, und daneben waren von ihm, namentlich in der Kritik der Urteilskraft, in freilich höchst problematischer Form noch andere Andeutungen metaphysischer Natur gemacht worden.

Die Epoche des Idealismus hat in ihren Hauptvertretern einen viel größeren inneren Wertreichtum in sich besessen als Kant, der außer den intellektuellen Erkenntniswerten im wesentlichen nur die rein moralischen Pflichtwerte als eigenes Erlebnis besaß. Die Gefühlswerte aller Mystik mißachtete er als Schwärmerei, auch die Kunst spielte in seinem Leben keine Rolle. Lediglich sein moralisches Pflichtwert-Bewußtsein erhob ihn über die Aufklärung. Im Gegensatz zu deren verstandesmäßiger utilitaristischer Nüchternheit war

nun eine Lebensrichtung entstanden, die mit dem Sturm und Drang beginnt, sich fortsetzt in die klassische Dichtung und dann weiterlebt in der Romantik. Ihnen allen gemeinsam ist eine überutilitaristische und überrationale Lebensauffassung. Sie erlebt eine Fülle anderer Werte, die nichts zu tun haben mit den Werten der Nützlichkeit, nichts zu tun auch mit kantisch-friderizianischer Pflichtdisziplinertheit.

Die Umwandlung des Lebensbewußtseins, die sich so in unserer klassischen Literaturepoche vollzog, war eine so durchgreifende, daß sie sich nur mit der vergleichen läßt, die innerhalb der Renaissancezeit sich in den die europäische Kultur bedeutenden Schichten vollzogen hat. Eine Befreiung des Lebens von dem Druck transzendenter Mächte ist das zentrale Moment gewesen, also eine Loslösung von der überkommenen bei Kant noch so stark wirksamen religiösen Weltanschauung. Nirgends wohl ist dieser Prozeß reiner und vollständiger zur Vollendung gekommen als in der Person Goethes. Es entstand in ihm eine Weltanschauung, die neben dem Sittlichen in Wissenschaft und Kunst die höchsten dem Menschen erreichbaren Werte, das Göttliche, sah.

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Der hat auch Religion.
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion.

Alles, was vom Christentum bis dahin nicht ablösbar gewesen war, ist fortgefallen: Sündenbewußtsein, Unwertgefühl und Negation der Welt, ohne darum eudämonistischem Materialismus Platz zu machen. Diese Lebensgesinnung und damit in Wahrheit unsere klassische Dichtung ist es gewesen, die den tiefsten Anstoß zur Entstehung der idealistisch-spekulativen Epoche gegeben hat, welche auf Kant folgte. Ohne solchen Einfluß durch das Leben, von außen her, würde die Weiterentwicklung der Philosophie, die sich damals vollzogen hat, unverständlich, ja, man darf wohl sagen, unmöglich gewesen sein.

Die Systeme des Idealismus sind Versuche gewesen, den ganzen Reichtum von Werterlebnissen, den das Zeitalter Goethes besessen hat, zu philosophischer Bewußtheit zu erheben. Nicht nur die Natur, sondern die ganze Sphäre des Geisteslebens haben diese Weltanschauungen zu umfassen unternommen. Den relativ engsten Wertkreis umfaßte Fichte. Das beherrschende Element seines Lebens ist trotz eines starken Hanges zur Spekulation und prinzipieller Hochwertung auch der übrigen Kulturgebiete doch noch die Moralität im engsten Sinn der Pflichthandlung gewesen, und auch alle übrigen

Werte tauchen bei ihm in die Gefühlswelt der moralischen Pflichterfüllung ein. Weit reicher ist die Fülle der Werte, die in Schelling und Schleiermacher lebendig gewesen ist. Dieser ist erfüllt von dem Gefühl der Herrnhuter Religiosität und dem Bewußtsein des Wertes der Eigenart menschlicher Individualität, jener schafft der Kunst Raum in der Philosophie, erst später auch den Werten mystischer Religiosität und denen der eigentlich sittlichen Welt sich erschließend.

Der universellste, die eigene Subjektivität durch Hingabe an die gesamte historische Geisteswelt gleichzeitig erweiternde, zurückdrängende und überwindende Denker endlich ist Hegel gewesen. Er erst nimmt in seiner objektiven, wahrhaft philosophischen Geistesverfassung alle Werte in sein System auf, während Schelling hingerissen wurde vom Gedanken wie dem Werterlebnis des Augenblicks.

Die philosophische Arbeit jener Generation ist bei allen von dem Streben nach dem Ergreifen des metaphysischen Sinnes der Wirklichkeit getragen. Daß die Welt, obschon keine Schöpfung im Sinne des Theismus, doch ein sinnvolles, Wert enthaltendes Ganzes ist, das ist die gemeinsame Überzeugung und Voraussetzung des ganzen Zeitalters und seiner Philosophie. Und das Ringen der einzelnen Denker hat erst dann einen Abschluß gefunden, wenn sie einen Standpunkt gefunden hatten, der die Wirklichkeit ihnen einleuchtend als ein solches wertvolles Ganzes erscheinen ließ. Die Verschiedenheit ihres Standpunktes ist wesentlich bedingt durch die Verschiedenheit ihres individuellen Werterlebens.

Die erkenntnistheoretisch-metaphysische Struktur der Systeme ist bedingt durch Kant. So wenig sie mit ihm übereinstimmen — von dem Maß ihrer Abweichung von ihm haben die Denker nicht stets Bewußtsein gehabt —, die ganze Metaphysik des Zeitalters ist bedingt durch das Kantische System und die in ihm enthaltenen Spannungen. Die unmittelbar auf Kant folgende Kritik seines Systems, wie sie seitens Jacobis, Schulze-Änesidemus' u. a. an seinen metaphysischen Grundideen geübt worden ist, hat der Metaphysik des Idealismus den Boden bereitet. Insbesondere die Unvereinbarkeit der Lehre Kants vom Ding an sich mit seiner Kategorienlehre und ihre dadurch bedingte Ausscheidung bedeutete höchste Steigerung des Mutes zur Erkenntnis. Im gleichen Augenblick, wo man das Ding an sich preisgab, wurde die Tiefe der Wirklichkeit erkennbar, denn es blieb nun kein unerkennbares Etwas mehr hinter dem Denken und der Welt übrig. Die Natur wurde zum Produkt des Bewußtseins, ihre Struktur aus dem Wesen dieses apriori ableitbar.

Auch kamen von Kant unmittelbare Anregungen im Sinne naturphilosophischer Spekulationen, was bisher nicht beachtet worden ist, da man Kant auch jetzt immer noch einseitig als Kritiker der Metaphysik ansieht, während er in Wirklichkeit nicht nur eine praktische Metaphysik des Glaubens, sondern auch theoretische Metaphysik in erheblichem Umfange entwickelt hat. Nach Schellings eigenem Zeugnis haben insbesondere Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, die bereits den Übergang zur eigentlichen Naturphilosophie darstellen, in diesem Sinne gewirkt. (Sämtl. Werke Abt. I, Bd. 10, S. 394.)

Dazu kommt ein weiteres Moment. Das Bewußtsein der Werte, die als absolute aufgefaßt wurden, war ein so intensives und stand so im Vordergrunde des ganzen Lebens, daß sich eine für die Wendung ins Spekulative entscheidende tiefgehende Veränderung im Realitätsbewußtsein der ganzen Zeit damals vollzogen hat*). Der Begriff „Realität" wurde abstrahiert von den Werten. Man verstand dementsprechend — gemäß der objektiv-absoluten Auffassung der Werte — unter ihm etwas Absolutes, der Veränderung und den Grenzen von Raum und Zeit Überlegenes. Auf die räumlich-zeitlichen Dinge der Wahrnehmung konnte der Begriff Realität also gar nicht eigentlich Anwendung finden. Diese erschienen darum als irreell, fast als Schein. Die platonische Mißachtung der empirischen Welt gegenüber der absoluten Welt der Ideen ist damals wieder aufgenommen worden. Und zwar war sie mehr als bloße Theorie, das Leben selbst war von ihr als dauernder Bewußtheit erfüllt**).

Mit dieser (freilich nicht konsequent durchgeführten) Anschauung von dem, was Realität ist, geht parallel die Forderung schlechthinniger Notwendigkeit für die philosophische Erkenntnis. Die Mathematik erscheint in ihrer Apodiktizität von neuem***), wenn auch nicht ihrer Methode nach, wie im sechzehnten Jahrhundert als Vorbild der Philosophie. Die spekulativen Systeme erstrebten daher etwas ganz anderes als Wahrnehmungserkenntnis oder auf sie aufgebaute Hypothesen. Die Erfahrung gibt nur Einzelnes, Zufälliges zu erkennen. Jene Systeme aber wollten apodiktische Erkenntnis von der Art der Mathematik. Auch hier wirkt Kants Vorbild nach, der von der

*) Bestätigende Zeugnisse z. B. bei H. Steffens, Lebenserinnerungen. Auswahl. Jena 1908.

**) Man muß sich in dieses veränderte Realitätsbewußtsein, das die materielle Welt fast als irreell empfinden ließ, einmal mit voller Lebhaftigkeit hineinversetzt haben, um es und mit ihm die Philosophie der ganzen Epoche zu verstehen.

***) Vgl. z. B. Hegel im Krit. Journ. d. Philos., Bd. II, H. 2, S. 4, Fichte bei Steffens, Lebenserinn., Jena 1908, S. 155.

Philosophie strenge Notwendigkeit verlangt hatte. Die Ansprüche des Idealismus an logische Strenge, Beweisbarkeit der Philosophie waren also im Prinzip viel größer als die des späteren empirischen Zeitalters, das sich mit Hypothesen aus Wahrnehmungszufälligkeit begnügt hat. (Im faktischen Aufbau der Systeme verlor sich dann freilich die Strenge der Deduktion bald.) Diese Tendenz erreicht ihren Höhepunkt in Hegels metaphysischer Logik. Die Weltanschauungsbegründung kann demgemäß für den ganzen Idealismus nicht den Ausgang von der empirischen, räumlich-zeitlichen Wirklichkeit nehmen, die gar nicht echte Realität im Sinne der Anschauung der Zeit ist und die logisch angesehen eine Häufung von Zufälligkeiten darstellt, sondern sie beginnt anderswo. Die Ausgangspunkte der Deduktion sind bei den einzelnen Denkern verschieden. Bei Fichte und dem jungen Schelling ist es das Bewußtsein, das Ich im Sinne der transzendentalen Apperzeption Kants*), bei Hegel später der Begriff des reinen Seins usw.

Auch die Methode ist nicht einheitlich; das eigentliche Verfahren ist entweder das der intellektuellen Anschauung, einer vermeintlich besonderen philosophischen Intuition, oder das der Dialektik resp. auch eine Kombination beider. Beide sind von Fichte vorgebildet. Schelling bekannte sich vorzugsweise zur ersten, während Hegel die Dialektik in klassischer Weise ausbildete. Das Ziel ist die Ableitung der Wirklichkeit, aber nicht die der Einzeltatsachen — diese sind logisch zufällig und darum nicht ableitbar —, sondern allein der Grundzüge. Der extrem-spekulative Charakter der Philosophie der Zeit ist z. T. eine unmittelbare Wirkung ihrer Methodik, insbesondere der Dialektik, die, wenn einmal angenommen, ruhelos vorwärts treibt.

Das Wesen der Dialektik besteht darin, daß in den zum Ausgangspunkt genommenen Begriffen oder Sätzen innere Widersprüche nachgewiesen werden, die nach Aufhebung verlangen. Die Synthesis, welche die Spannung zwischen Thesis und Antithesis löst, zu finden, ist die Aufgabe des Denkers. Dieses dialektische Verfahren hat mit der Mathematik die strenge logische Notwendigkeit gemein, aber es unterscheidet sich völlig von ihr, insofern sein Verfahren des logischen Fortgangs nicht das des Schließens, sondern von ganz anderer Art ist, eben ein Nachweisen und Wiederaufheben von immanenten Widersprüchen. Das dialektische Verfahren hat zur unmittelbaren Folge eine von der gewohnten Auffassung der logischen Struktur der Wirklichkeit völlig verschiedene Anschauung von derselben gehabt. Da nämlich die Wirklichkeit unter die Begriffe als ihre Inhalte eingeht, so gilt alles, was von den Begriffen

*) Auch das aber nur cum grano salis. Genau genommen geht die W. L. von 1794 von einem anderen Punkte als Ansatzpunkt aus (s. u.).

gilt und aus ihnen mit Notwendigkeit folgt, auch für die Wirklichkeit. Da nun der Grundtatbestand, auf dem sich die Dialektik aufbaut, die weitgehende Widerspruchserfülltheit der Begriffe ist, so ergibt sich, daß auch in der konkreten Wirklichkeit logische Widersprüche eingeschlossen sind, d. h. daß die Wirklichkeit teilweise irrational ist. Der Satz des Widerspruchs und das unter ihm stehende gewöhnliche reflektive Denken reicht mithin nicht an die reale Wirklichkeit heran.

Dennoch bekennt sich aber auch die Dialektik zu keinem ins Unendliche fortgehenden Irrationalismus der Dinge. Vielmehr geht auch sie zuletzt von der Voraussetzung aus, daß der Widerspruch in der Wirklichkeit nur als Übergangsstadium, aber nicht als abschließender verharrender Tatbestand vorhanden und möglich ist. Denn das ist ja das Ziel aller Dialektik, den analytisch vorgefundenen Widerspruch (Thesis — Antithesis) in einer übergreifenden Thesis wieder aufzuheben. Diese Synthesis freilich kann sich dann von neuem als mit immanentem Widerspruch behaftet herausstellen. Aber bis ins Unendliche geht es so nicht fort, sondern jedes System glaubt schließlich mit der dialektischen Entwicklung zu einem Punkte zu gelangen, wo kein Widerspruch mehr übrig bleibt. Und zwar ist es dabei eine, wenn auch nicht klar bewußte Voraussetzung aller dialektischen Systeme, daß dieser Punkt erreicht ist, wenn die Deduktion so weit gelangt ist, daß sie die Grundstruktur der Wirklichkeit und ihren Entwicklungsgang abgeleitet hat. So sehr die Wirklichkeit als über den Satz des Widerspruchs hinausreichend angesehen wird, so stellt sie zuletzt doch jenes Endgebilde dar, das sich ergibt, wenn aller Widerspruch überwunden und in einer höchsten Synthesis aufgehoben ist. Es kommt hierbei aber wohlbemerkt nirgends das Konkrete, Einzelne, Zufällige, sondern allein die allgemeine Struktur, das Allgemeine als solches, in Betracht. Ein einzelner konkreter Sachverhalt (z. B. Krugs Schreibfeder) ist nicht als deduzierbar angesehen worden. Auch Hegels Dialektik reicht nicht bis an das Konkrete, wirklich Einzelne heran. Selbst seine Geschichtsphilosophie hat es nur mit den Volksgeistern zu tun, mit Individuen nur als Werkzeugen ihrer (im Prinzip wenigstens).

Das letzte in der Kette der metaphysisch-spekulativen Systeme, das sich in schärfsten Gegensatz zu den übrigen setzt und doch mit ihnen zusammen eine Gruppe bildet, ist das Schopenhauers. Trotz aller Verschiedenheit im einzelnen ist es spekulativ-metaphysisch wie sie. Es blieb zunächst ohne Wirkung, denn das Lebensgefühl, von dem es erfüllt war — verwandt dem des späteren, tief melancholischen Schelling —, war pessimistisch, lebens- und weltverneinend und stand damit im Gegensatz zum Geist der ganzen Epoche. Unter den Denkern zweiten Ranges dieses Zeitraums ragt hervor Krause, auch als Mensch ohne jenes Maß von Lebensfähigkeit, das die großen Idealisten im Kampf um die Existenz zum Siege geführt hat.

Der Zauber der Systeme des Idealismus, der ihre Zeitgenossen gefangen nahm, ist im Begriff sich heute zu erneuern. Wie belebender Frühlingshauch strömt es uns aus ihnen wieder entgegen. Das Kulturleben der Zeit mit seinem ganzen Reichtum ist in ihnen zum Ausdruck

gekommen. Der Umkreis von Wirklichkeit, den sie philosophisch zu umfassen bemüht sind, ist größer als der in irgendeinem der vorangegangenen Systeme enthaltene. Diese Systeme hätten unter solchen Umständen nicht so schnell wieder einflußlos sein und so stark unterschätzt werden können, wie es der Fall gewesen ist, wenn sie nicht neben so bedeutenden Vorzügen schwere Mängel aufgewiesen hätten. Dieselben liegen in ihrer Methodik, und diese wieder hat ihren Grund in der unzureichenden Entwicklung des logischen Gewissens ihrer Urheber. Wie es oft in der Geschichte der Fall gewesen ist, sprengte das in ihnen wogende reiche innere Leben die Ketten, die das intellektuelle Gewissen rasch dem ideenbeflügelten Denken anlegt, es zu langsamerer Bewegung nötigend.

Was für den an gedankliche Präzision und Konsequenz Gewöhnten eine längere, auf das Sachliche gerichtete Beschäftigung mit den Idealisten in logischer Hinsicht so peinvoll macht, ist die Laxheit des Wortgebrauchs und die damit zusammenhängende unerträgliche Häufung fortgesetzter Äquivokationen. Ein Beispiel dafür ist der Terminus „Sein". Schon bei Fichte und dann später bei Hegel ist ein unzählige Male wiederkehrender Vorgang der, daß unter „Sein" ausdrücklich etwas anderes als das bloße Dasein verstanden wird und dann unmittelbar danach doch beides in nachlässigster Weise miteinander identifiziert wird. Von derselben Leichtfertigkeit ist es, wenn Fichte zunächst unter ewigem Leben eine bestimmte Gesinnungs- und Handlungsart versteht und dann fortfahrend einen so Lebenden als ewig, unsterblich im gewöhnlichen Sinne ansieht. Die Schriften der deutschen Spekulation stellen eine geradezu unerschöpfliche Fundgrube für Äquivokationen dar. Daran vermag auch die eingetretene Umwertung ihrer geistig-geschichtlichen Gesamtbedeutung nichts zu ändern. Die scharfe Kritik, die schon Bolzano, Fries u. a. an der Begriffsverwirrung der deutschen Spekulation geübt haben, ist voll berechtigt gewesen.

Bei Köpfen, in denen die Disziplin des Denkens ausgeprägter war als die Fülle inneren Werterlebens, stießen die spekulativen Systeme deshalb schon zu ihrer Zeit sofort auf Widerstand und erfuhren eine überaus scharfe Kritik, die ihre großen Mängel rücksichtslos zutreffend bloßlegte, aber ihre bedeutenden Eigenschaften oft verkannte. Noch vor dem eigentlichen Zusammenbruch der Spekulation sind mehrere selbständige Denker hervorgetreten, welche im Gegensatz zu ihr streng wissenschaftliche, verstandesmäßig begründete Systeme zu schaffen unternahmen.

Wenngleich die idealistischen Systeme bei weitem den größten Einfluß von der Philosophie am Beginn des neunzehnten Jahrhunderts geübt haben, stellen sie also nicht das Ganze der Philosophie ihrer Zeit dar. Gleichzeitig und im Gegensatz zu ihnen entstanden die Gedankensysteme von Herbart, Fries, Beneke und Bolzano, des erst jetzt in seiner Bedeutung erkannten böhmischen

Denkers. So verschieden die Richtung ihres philosophischen Denkens im einzelnen ist, so verbindet sie miteinander doch ihre logisch-wissenschaftliche Strenge, die sie von den Idealisten trennt, und die damit gegebene scharfe Ablehnung unzureichend fundierter Spekulation. An Reichtum inneren Wertlebens und umfassender Weite des philosophischen Denkens stehen sie hinter den Idealisten sämtlich zurück. Diesen letzten steht trotz seines prinzipiellen Gegensatzes relativ am nächsten Herbart, näher als die übrigen drei. Auch er ist Metaphysiker*), jedoch von ganz anderen Tendenzen. Auf metaphysischem Wege versuchte er, auch die Psychologie als mathematisch-exakte Disziplin auszubilden. Ferner hat er die Pädagogik zum Rang einer philosophischen Disziplin zu erheben gestrebt.

Weit größer als die Kluft, die Herbart von den Idealisten trennt, ist der Gegensatz bei Fries und Beneke. Sie sind die philosophischen Repräsentanten der Naturwissenschaft der Zeit. Fries begründet den Psychologismus, indem er die kantische Kritik ins Psychologische umbiegt und alle Philosophie auf Selbstbeobachtung zurückführt. Im übrigen verbindet ihn mit dem romantischen Zeitalter der Versuch einer ästhetischen Begründung der Religiosität. Zum Psychologismus bekennt sich auch Beneke und versucht eine neue vermeintlich rein erfahrungsmäßige und ihre Hypothesen eng an die Empirie anschließende, in Wahrheit stark konstruktive Psychologie als sicher fundierte Grundlage aller übrigen philosophischen Disziplinen zu schaffen. Ganz im Gegensatz zum Psychologismus befindet sich Bernard Bolzano, auch als Mathematiker von Bedeutung. Er setzt die Denkrichtung von Leibniz, der von Kant auf lange Zeit — bis zur Gegenwart — in den Hintergrund gedrängt worden ist, mit voller Konsequenz und großer Gedankenklarheit fort, auch in der Metaphysik. Seine Leistungen liegen wesentlich auf logischem Gebiet sowie in der Psychologie des Denkens. Der Gegensatz der vier genannten Denker zu den spekulativen Hauptsystemen tritt auch darin zutage, daß sie auf metaphysischem Gebiete im Gegensatz zur pantheistischen Geistesrichtung der Zeit am Theismus, Bolzano sogar am katholischen Dogma, festhalten.

§ 3. Fichte und Fichteaner. In Johann Gottlieb Fichtes (1762—1814) Philosophie verbinden sich eine scharfe Intelligenz und ein leidenschaftlich erregtes, oft sehr eigenwilliges

*) So daß er insofern auch der Gruppe der spekulativen Systeme zugezählt werden könnte.

Temperament mit dem bei ihm ins Heroische gesteigerten moralischen Bewußtsein Kants und der allgemeinen Kulturwertung des Goetheschen Zeitalters. Beides, das Sittliche und die geistige Kultur, werden von ihm, im Sinne des ganzen Zeitalters, als Manifestation des Absoluten aufgefaßt. — Unter dem Einflusse der Philosophie Kants gab Fichte den bis dahin von ihm vertretenen Determinismus auf und versuchte, den von Kant inaugurierten Kritizismus in konsequenter Gestalt darzustellen. Persönlich überzeugt, lediglich Kants Philosophie vorzutragen, entfernte er sich in Wahrheit immer stärker von demselben. Mit viel größerer Entschiedenheit als Kant, für den eine solche Lehre überhaupt umstritten ist (s. diesen Grundriß Bd. III und unten den Neukantianismus), und größter Schärfe verwarf Fichte die Annahme von transzendenten Dingen an sich, die durch Affektion unserer selbst in uns Empfindungen hervorbringen Auch die Empfindungen sind vielmehr nach Fichte ein Produkt des Ich. Aus dem Subjekt, dem Ich, stammt nicht nur die Form, es produziert auch die Materie der Erkenntnis. Dieses Ich ist nach Fichte jedoch nicht das individuelle, sondern ein allgemeines. Es erinnert an Kants transzendentale Apperzeption und sein Bewußtsein überhaupt. Es ist reine Tätigkeit, nichts Substantielles, sondern ein Prozeß, eine Tathandlung. Das Ich setzt sich selbst und das Nicht-Ich. Dieses Nicht-Ich wird von ihm gesetzt, lediglich weil das Höchste: die Pflicht, nicht realisiert werden kann, ohne daß das Ich handelt, und alles Handeln ein dem Ich gegenüberstehendes Nicht-Ich nur Voraussetzung hat. Die Welt ist das versinnlichte Material der Pflicht und nur um dieser willen da. Aus dem sittlichen Bewußtsein gewinnt Fichte auch einen neuen moralischen Beweis für die Realität der fremden Personen: sittliches Handeln setzt eine Mehrheit von Individuen voraus.

Die Methode Fichtes ist die für die Weiterentwicklung des Idealismus vorbildlich gewordene apriorisch-dialektische. Sie verläuft nach dem Schema: Thesis, Antithesis und Synthesis, in welch letzterer der Widerspruch zwischen den beiden ersten aufgehoben wird.

Den bei Kant noch vorhandenen Begriff eines persönlichen transzendenten Gottes gibt Fichte auf. Das Göttliche erblickt er in der von ihm als sicher bestehend angenommenen sittlichen Weltordnung. Alles sittliche Handeln ist Handeln allein um der Pflicht willen. Das Wesen der Religiosität liegt dem gegenüber in dem Bewußtsein, daß im Moralischen das Wesen des Absoluten zutage tritt. Das in diesem Gedanken — er variiert im einzelnen wie viele Ge-

danken Fichtes mannigfach — enthaltene mystische Moment tritt in den Schriften Fichtes zunehmend deutlicher hervor, wie überhaupt sein Philosophieren immer mehr einen religiösen Charakter angenommen hat.

Noch strenger als Kant trennt Fichte das Gebiet des Rechts von dem der Moral. Auf dem Gebiet der Staatsphilosophie war er zunächst in ausgesprochenem Maße Kosmopolit, ein begeisterter Anhänger der französischen Revolution. Später, unter dem Eindruck des Zusammenbruchs des preußischen Staates, entwickelte sich in ihm ein aufs höchste gesteigertes deutsches Nationalbewußtsein, ohne daß indessen die kosmopolitische Tendenz in ihm völlig verschwand. Fichte erstrebte eine allgemeine Menschheitserneuerung, die von der deutschen Nation ihren Ausgang nehmen sollte. Politische Selbständigkeit galt ihm als Voraussetzung geistig-moralischer Kultur, welche aber allein Selbstzweck ist und ein Hervortreten des Absoluten, Göttlichen darstellt. Die Aufgabe der Menschheit ist Ordnung aller ihrer Verhältnisse aus Freiheit durch Vernunft. Wie die Reden an die deutsche Nation eine Art sittlichen Staatssozialismus fordern, vertritt der (zeitlich frühere) geschlossene Handelsstaat einen solchen wie auch nationale Autarkie auf wirtschaftlichem Gebiet.

Schulmäßig schlossen sich an Fichte nur wenige Denker an; doch ist seine Spekulation auf den ferneren Entwicklungsgang der deutschen Philosophie von entscheidendstem Einfluß geworden. Ebenso sind die Romantiker von ihm abhängig.

Fichtes wichtigere Schriften: (Anonym) Versuch einer Kritik aller Offenbarung, Königsberg 1792, 2. verm. A. (nicht anonym) 1793; Berl. 1871 (Philos. Bibl.). — (Anonym) Zurückforderung der Denkfreiheit von d. Fürsten Europens, die sie bisher unterdrückten. E. Rede. Heliopolis im letzten Jahre der alten Finsternis o. O. und J. (Danzig 1793). Neudruck, Jena, Diederichs 1916 (Flugblätter 17. H.); nach d. Erstdruck v. 1793 neu hg. v. Reinh. Strecker, Lpz. 1919. (Anonym) Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums ü. d. französ. Revolution. I. Teil Z. Beurteilung ihrer Rechtmäßigkeit, 1. Heft, o. O. 1793; 2. unveränd. A. 1795. Rez. v. Änesidemus oder üb. d. Fundamente der von Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Jenaer Allg. Lit. Zeit. 1794, Nr. 47—49. Nach dem Antritt der Professur in Jena erschien die Abhandlung: „Üb. d. Begriff der Wissenschaftslehre oder der sog. Philos.", Weimar 1794 (2. verm. A. Jena u. Lpz. 1798), und die Schrift: „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, als Handschr. für seine Zuhörer", Jena und Lpz. 1794, 2. A. Tüb. 1802; 2. verb. A. Jena u. Lpz. 1802 (bei weitem die einflußreichste unter allen Darstellungen der W.-L.). Einige Vorlesungen üb. die Bestimmung des Gelehrten, ebda. 1794 (auch in der Universalbibl.). Demselben Jahre gehört der für Schillers „Horen" geschriebene Aufsatz „Über Geist und Buchstaben in der Phil." an, gedr. erst 1798 im Phil. Journ. Grundriß des Eigentüml. in der Wissenschaftslehre, Jena u. Lpz. 1795, 2. unveränd. A. Tübingen 1802, 2. verb. A. Jena u. Lpz. 1802. Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre. Ebd. 1796. Erste Einltg. in die Wissenschaftsl.; Zweite Einltg. in die

Wissenschaftslehre, für Leser, die schon ein philosophisches System haben, und: Versuch e. neuen Darstellg. der W.-L., alle drei im Philos. Journal 1797. Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der W.-L., Lpz. u. Jena 1798. Über den Grund uns. Glaubens an eine göttl. Weltregierung, im Philos. Journal, 1798. J. G. Fichtes Appellation an das Publikum über die durch ein Kurf. Sächs. Konsistorium beigemessenen atheistischen Äußerungen. Eine Schrift, die man zu lesen bittet, ehe man sie konfisziert, Jena, Lpz. u. Tüb., 1. u. 2. A. 1799. Der Herausgeber des Philos. Journals gerichtliche Verantwortungsschriften gegen die Anklage des Atheismus. Hg. von J. G. Fichte. Gedruckt auf Kosten des Herausgebers, Jena 1799. Die Bestimmung des Menschen, Berlin 1800, 2. A. 1838, hg. v. Kehrbach in d. Univ.-Bibl. Lpz. Der geschlossene Handelsstaat; e. philos. Entwurf als Anhang zur Rechtslehre, Tüb. 1800 (auch in der Universalbibl. u. i. d. Inselbücherei, Lpz. 1917 N. 226). Frdr. Nicolais Leben u. sonderbare Meinungen, Tübingen 1801 (eine gegen die Aufklärung gerichtete Satire von schonungsloser Schärfe). Sonnenklarer Bericht an das Publikum üb. das eigentl. Wesen d. neuest. Philos., ein Versuch, den Leser zum Verständnis zu zwingen, Berl. 1801. Darstellung der Wissenschaftslehre, Tüb. 1801. Die Grundzüge des gegenwärt. Zeitalters. Vorles. geh. zu Berl. i. J. 1804—05, Berl. 1806. Die Anweisung zum seligen Leben. Vorles. geh. zu Berl. 1806, Berl. 1806, 2. unveränd. A. 1828; hg. v. H. Scholz, Berl. 1912 (Deutsche Bibl.). Deduzierter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höhern Lehranstalt (geschr. 1807), Stuttg. u. Tüb. 1817; hg. v. E. Spranger, Lpz. 1910, 2. A. 1919. Reden an die deutsche Nation, Berl. 1808, 2. A. Lpz. 1824, neu hrsg. von J. H. Fichte mit Einl., Tüb. 1859 u. 1860; von demselb. auch in der Biblioth. d. deutsch. Nationallit., 1871; hg. von E. Kühn, Freibg. 1881 mit F.s Biogr., hg. v. Th. Vogt in H. Bayers Bibl. Päd. Klass. Bd. 20, Langensalza 1881, 2. A. 1896, hg. v. H. Leser (Deutsche Taschenbibl.) Münch. u. Lpz. 1908, Berl. 1912 (Deutsche Bibl.), hg. v. Eucken, Lpz. Inselverlag 1909 (revidiert nach den preuß. Zensurakten), ferner auch in: Reclams Universalbibl. (o. J.), Meyers Volksbücher, Hendels Bibl. d. Ges.-Literatur, Histor.-polit. Bibl. Reden in Kernworten (Auswahl aus d. Red. an d. d. Nat.) Lpz. 1921. Die W.-L. in ihrem allg. Umrisse, Berlin 1810. Ü. d. einzig mögl. Störung der akad. Freiheit, 1812 (Rektoratsrede v. 1811), hg. v. A. Ruge, Heidelbg. 1905. Üb. d. Begriff d. wahrhaften Krieges, Lpz. 1914 (originalgetr. Neudruck). Dass. hg. v. K. K. Loewenstein, Berl. 1915. Was e. Volk sei, Jena 1915 (Flugblätter N. 1, 8. Rede an d. deutsche Nation). V. ehrenvollen Frieden (hg. v. H. Schulz, Halle 1917. Machiavell. Nebst e. Briefe Carls v. Clausewitz an F. Krit. Ausg. v. Hans Schulz, Lpz. 1918. Inwiefern Machiavellis Politik auch noch auf unsere Zeiten Anwendung habe, Lpz. 1917 (Reclams Univ. Bibl.). Rechtslehre (1812) Nach d. Handschr. hg. v. Hans Schulz, Lpz. 1920.

Viele der angeführten Schriften F.s jetzt in Einzelausgaben i. d. Phil. Bibl. s. u.

F. u. Forberg, D. ph. Schriften z. Atheismusstreite. Mit Einl. v. F. Medicus Lpz. 1910. Die Schriften zu F.s Atheismusstreit, hg. v. H. Lindau (Bibl. d. Philosophen, Bd. 4), Münch. 1912. Vorlesungen u. Reden, Zwickau 1818 (Etui-Bibl. d. deutsch. Klassiker Nr. 40).

Die posthum erschienenen Werke s. u.

Die Hauptausgabe ist: Joh. Gottl. Fichtes Sämtliche Werke, herausg. von I. H. Fichte, 8 Bde., Berl. 1845—46, mit sehr brauchbaren Vorreden des Herausgebers, leider jedoch nicht mit chronologischer Anordnung der Werke F.s. (Erste Abteilung: Zur theoret. Philosophie, 2 Bde.; zweite Abteilung: A. Zur Rechts- und Sittenlehre, B. Zur Religionsphilosophie, 3 Bde.; dritte Abteilung: Populärphilos. Schriften.) Es enthält Bd. I: Rez. d. Aenes.; Begriff d. W.-L.; Grundl. d. ges. W.-L.; Grundr. d. ges. W.-L.; 1. u. 2. Einl. i. d. W.-L.; Vers. e. n. Darst. d. W.-L. (1797). Bd. II: W.-L. v. 1801; Best. d. Mensch.; Sonnenkl. Ber.; Vgl. d. v. H. Schmid aufgest. Systems; Ann. d. ph. Tons; Rez. von Bardili, Antwschr. an Reinhold; Tats. d. Bew., W.-L. v. 1810. Bd. III: Naturrecht; Geschl. Handelsst. Bd. IV: Sittenl.; Staatsl.; Rede an s. Zuhörer v. 1813. Bd. V. Aphor. u. Relig.; Kritik aller Offenb.; Atheismus-Schriften; Rückerinn.; A. e. Privatschr.; Anw. z. sel. Leben. Bd. VI:

Zurückford. d. Denkfr., Beitr. z. franz. Revol.; Wesen d. Gelehrten; Störung d. ak. Freih. Bd. VII: Grundz. d. geg. Zeitalt.; Reden a. d. dtsche. Nation; unveröff. Anh. dazu; Polit. Fragmente v. 1806—07; Polit. Entw. v. 1813; Exkurse z. Staatsl. v. 1813. Bd. VIII: Nicolai; Deduz. Plan; Vermischte Aufsätze; Rezensionen; Poesien.

Ebenso wichtig wie die Gesamtausgabe sind: J. G. Fichtes Nachgelassene Werke, hg. v. I. H. Fichte, 3 Bde., Bonn 1834—35. Es enthält Bd. I: Einleitungsvorles. in die W.-L. v. 1813; Ü. d. Verh. d. Logik z. Philos. oder transzendentale Logik (1812); D. Tatsachen des Bewußtseins (1813). Bd. II: W.-L. v. 1813 (S. 1—86); W.-L. v. 1804 (S. 87—314); W.-L. v. 1812 (S. 315—492) System d. Rechtslehre v. 1812 (S. 493—652). Bd. III: Sittenlehre (1812); Aszetik (1798); Vorlesungen ü. d. Bestimmung des Gelehrten (1811); Predigt (1791); D. Patriotismus u. s. Gegenteil (1807); Ideen ü. d. inn. Organisation der Univers. Erlangen (1805—06); Tagebuch ü. d. animal. Magnetism. (1813); Verm. Aufsätze u. Fragmente; Über Macchiavelli.

J. G. Fichtes Werke. Auswahl in 6 Bänden. Hg. u. eingel. v. F. Medicus, Lpz. 1908—12 (jetzt in der Philos. Bibl.). Es enthält: Bd. I: Einl.; Krit. all. Offenb.; Rez. d. Änesidemus; *Begriff d. W.-L.; *Best. d. Gelehrten v. 1794; *Grundl. d. ges. W.-L.; *Grundr. des Eigentüml. d. W.-L. Bd. II: *Naturrecht; *Sittenl. v. 1798. Bd. III: *1. u. 2. Einl. i. d. W.-L. u. Vers. e. neuen Darst. d. W.-L. (Neuer Abdruck 1921); *Grund uns. Glaubens; *Forbergs Abhandl.; *Appellation; *Rückerinner.; *Privatschr.; *Best. d. Menschen; *Geschl. Handelsst.; *Sonnenkl. Bericht; *Nicolai. Bd. IV: *W.-L. v. 1801; *W.-L. v. 1804; *Grundz. d. gegenw. Zeitalt. Bd. V: *Wes. d. Gelehrten; *Anw. z. sel. Leb. (2. Aufl. 1921); Bish. Schicksale d. W.-L.; Zu „Jacobi an Fichte"; *Red. an die d. Nat.; W.-L. v. 1810; *Best. d. Gelehrten v. 1811. Bd. VI: *Sittenl. v. 1812; *Transzend. Log.; *Staatsl.; Index. (Die mit * bezeichneten Schriften sind auch einzeln erschienen, die auf den Atheismusstreit bezüglichen vereinigt u. d. Titel: Fichte und Forberg, Die philos. Schriften zum Atheismusstreit, mit Einl., hg. v. F. Medicus Lpz. 1910; Zur W.-L. von 1804 vgl. die Varianten in Bd. VI, S. 627ff.).

Fichtes Briefwechsel ist zus. mit seiner ausführlichen Biographie von s. Sohn herausg. worden: Joh. Gottl. Fichtes Leben und lit. Briefwechsel, Sulzbach 1830, 2. Aufl., Lpz. 1862. Außerdem achtundvierzig Briefe v. J. G. Fichte u. seinen Verwandten, herausg. v. Mor. Weinhold, Lpz. 1862 (von einiger Bedeutung für die Familienverhältnisse und für seinen Charakter), S. A. aus d. Grenzboten; Schillers u. F.s Briefwechs., a. d. Nachl. Sch.s herausgeg. von I. H. Fichte, Lpz. 1847. F.s u. Schellings philos. Briefwechs., a. d. Nachl. beider herausg. v. I. H. Fichte u. K. Fr. A. Schelling, Stuttg. u. Augsb. 1856. Interessante Nachträge hat namentlich Karl Hase geliefert in dem Jenaischen Fichtebüchlein, Lpz. 1856. Vgl. Will. Smith, Memoir of Joh. G. Fichte, 2. ed., Lond. 1848, ferner auch J. G. Fichte, Lichtstrahlen aus seinen Werken u. Briefen nebst einem Lebensabriß v. Ed. Fichte, Lpz. 1863. Hierin auch ein chronolog. geordnetes Verzeichnis von Fichtes sämtl. Schriften (auch von ungedruckten), desgl. in: Fichtes Worte, hg. von Jul. Hilß, Minden 1910. Ungedruckte Briefe v. Kant u. Fichte, mitgeteilt v. Teichmüller, Z. f. Philos. 1874. Aus den Papieren d. Ministers . . . Th. v. Schön, Halle 1875 (in Anlage B 10 Briefe F.s). R. Richter, E. ungedruckter Fichtebrief, Kantst. 5, 1900. E. ungedr. F.-Brief ferner in Kants Sämtl. Werken, hg. v. Rosenkranz u. Schubert, 11. Teil, 1. Abt., Lpz. 1842. Briefe v. J. G. Fichte, mitgeteilt v. A. Löckle, Südd. Monatsh., April 1910, S. 487—503. Georg Bülow, Fichteana (mit e. ungedr. Fichtebrief). In: Festgabe z. 60. Geburtstag C. Baeumkers, Beitr. z. G. d. Ph. d. Mittelalt., Suppl.band, Münst. 1913. Hans Schulz, Aus F.s Leben. Briefe u. Mittlgn. z. e. künft. Sammlg. v. F.s Briefwechsel, Berl. 1918. Briefwechsel F.s mit Feßler über Freimaurerei im Allg. Handbuch der Freimaurerei, 2. A. Leipzig 1863 Bd. I (in der 3. Aufl., 1900, wurde der Briefwechsel fortgelassen). Einige Briefe F.s an Goethe im Goethe-Jahrbuch, Bd. XV.

Dazu kommen bisher ungedruckte Stücke aus dem Nachlaß bei: Willy Kabitz, Studien z. Entwicklungsgesch. d. Fichteschen Wissenschaftslehre a. d. Kantischen Philosophie, Berl. 1902 (E. Teil auch in den K.-St. 16, 1911). Fr. Dannenberg, Eine bisher unveröffentlichte Abh. F.s gegen das Unwesen der

Kritik. A. d. Nachl. hg. K.-St. 16, 1911. E. Brief Fichtes ü. s. Verh. z. Kantischen Ph. Mitget. v. M. Grunwald, Kantst. II, 1898, S. 100ff. Zwei Marienhymnen F.s bei B. Frank, Rezensionen ü. schöne Lit. v. Schelling u. Caroline, Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. 1912. Amtl. Schriftstücke aus F.s Berliner Zeit bei M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, Bd. IV. J. G. Fichte, Über Gott u. Unsterblichkeit. Aus e. Kollegnachschrift von 1795 mitgeteilt von Ernst Bergmann, Berl. 1914. (publiziert nach [Chr. Fr. Wilh. Penzenkuffer], Etwas von dem Herrn Professor Fichte u. für ihn. Herausgegeben von e. wahrheitsliebenden Schulmeister, [Bayreuth], 1800, S. 141—187). Ideen üb. Gott u. Unsterblichk. 2 relig. ph. Vorlesgn. a. d. Zeit vor d. Atheismusstreit. Mit e. Einl. hg. v. Frdr. Büchsel, Lpz. 1914. Maximilian Runze, Predigten von J. G. F. (1786—95). Herausgegeben und mit e. Einl.: Fichte der Prediger, versehen, Lpz. 1918. D. Patriotismus u. s. Gegenteil. Patriot. Dialoge. Nach d. Hdschr. hg. v. Hans Schulz, Lpz. 1918. Maxim. Runze, Neue Fichte-Funde a. d. Heimat u. Schweiz nebst Einl., Gotha 1919.

Der handschriftliche Nachlaß F.s befindet sich jetzt auf der Kgl. Bibl. in Berlin. Nachweis über weitere Manuskripte resp. Briefe, Kantst. XVII, S. 113, vgl. ferner Medicus' Fichte-Ausg. Bd. VI, S. 627 üb. Nachschriften d. W.-L. a. d. Jahren 1804, 1812 u. S. S. 1798 (noch unveröffentl. Fassung der W.-L.) auf der Univ.-Bibl. in Halle.

Anthologien: J. G. Fichte, Lichtstrahlen aus s. Werken u. Briefen nebst e. Lebensabriß von E. Fichte. Mit Beiträgen v. I. H. Fichte, Lpz. 1863. J. G. Fichte, Bearb. v. Fr. Färber, Langensalza 1891 (Klassiker der Pädag. Bd. 12). F.s pädagogische Schriften und Ideen mit biogr. Einl., hg. v. H. Keferstein, Wien u. Lpz. 1893 (Pädag. Klass. Bd. 13). J. G. Fichte, E. Evangelium der Freiheit, hg. v. Max Rieß, Jena 1905. Fichte, Mit Einl. u. Erläut., hg. v. Frhr. v. Reitzenstein, Berl. 1907. Fichtes Worte, hg. v. Jul. Hiß, Minden 1910 (mit Chronol. u. Bibliogr.). Tat u. Freiheit. E. Fichtebuch, ausgew. v. Emil Engelhardt, Bd. I, Hambg. (1919).

Übersetzungen: Popular works, transl. by W. Smith, 2 vols., Lond. 1848—49, 4. ed. 1889; auch Einzelausg. Die Wissenschaftsl. und die Rechtslehre sind auch von A. E. Kröger ins Englische übers. (Science of knowledge, Philadelphia 1868, Science of rights, ebd. 1869). Kleinere Schriften von Fichte sind englisch veröffentlicht in The Journal of Speculative Philosophy. — The vocation of man, Chicago 1906. — Italienisch: Dottrina della scienza, Bari 1910. Introd. alla vita beata, o dottrina della sel., vol. I. Lanciano 1912. Sulla missione del dotto, ebd. 1912. Nachweis weiterer engl. u. französ. Übers. bei Baldwin, Dictionary of Philosophy III, 1, S. 204.

Fichtes Leben: Johann Gottlieb Fichte wurde am 19. Mai 1762 zu Rammenau in der Oberlausitz geboren und wuchs in dürftigen Verhältnissen auf. Sein Vater, ein Bandwirker, war ein Abkömmling eines in Sachsen zurückgebliebenen schwedischen Wachtmeisters aus dem Heere Gustav Adolfs. Des talentvollen Knaben, der sich besonders an den Predigten des Pfarrers Wagner erbaute und bildete, nahm ein Freiherr von Miltitz sich an; dieser brachte ihn zunächst in sein eigenes Schloß zu Siebeneichen, dann zu dem Pfarrer Krebel in Niederau, bei dem der Knabe zwei Jahre blieb, bis er zunächst nach Meißen auf die Schule kam. Von 1774—80 besuchte Fichte die Fürstenschule zu Pforta und studierte dann in Jena, hierauf in Leipzig Theologie, wo er in äußerst bedrängten Verhältnissen durch Privatstunden seinen Unterhalt verdienen mußte, da die Nachkommen des Frhrn. von Miltitz nach dessen Tode — F. war damals noch in Schulpforta — seinen Schützling völlig im Stich ließen. Fichtes eigene Arbeit während des Universitätsstudiums galt weniger dem Berufsstudium als der Allgemeinbildung. Die theologische Dogmatik führte ihn zur Philosophie. Sehr stark beschäftigte ihn das Freiheitsproblem, er wurde damals Determinist. Von 1784—88 war er Hauslehrer in verschiedenen Orten Sachsens. 1788 wurde ihm in einer Zeit, als er in höchster Verzweiflung unmittelbar

vor dem Selbstmord stand, eine Hauslehrerstelle in Zürich angeboten, die er dann bis 1790 bekleidete. In Zürich verkehrte er viel im Hause des Kaufmanns Rahn, eines Schwagers Klopstocks, und verlobte sich mit seiner Tochter Johanna, einer nicht gewöhnlichen Frau. Fichte nennt sie in einem Briefe an sie „eine Gefährtin, in welcher männliche Erhabenheit des Geistes mit weiblicher Zärtlichkeit sich vereinigte". Infolge der ungünstigen materiellen Verhältnisse erfolgte die Eheschließung erst 1793. 1790 kehrte er nach Leipzig zurück, wo er wiederum gezwungen war, Privatstunden zu geben; er wurde durch sie veranlaßt, sich mit Kant zu beschäftigen, da ein Student Unterricht in der kantischen Philosophie bei ihm nehmen wollte. Das Studium Kants ergriff ihn so sehr, daß er an seinen Bruder am 5. Sept. 1790 schrieb: „Ich fand darin (in der kantischen Philosophie) eine Beschäftigung, die Kopf und Herz füllte; mein ungestümer Ausbreitungsgeist schwieg; das waren die glücklichsten Tage, die ich je verlebt habe. Von einem Tag zum andern verlegen um Brot, war ich dennoch damals vielleicht einer der glücklichsten Menschen auf dem weiten Rund der Erde." 1791 kam er nach Königsberg, wo er anstatt jeder andern Empfehlung das Manuskript seines ersten, rasch (vom 13. Juli bis 18. August) niedergeschriebenen Werkes: „Versuch einer Kritik aller Offenbarung" Kant vorlegte und dadurch dessen Wohlwollen gewann. Diese in kantischem Geiste geschriebene Schrift wurde vom Verleger (den Fichte Kants Vermittelung verdankte), wie es scheint, absichtlich, ohne daß Fichte um dieses Verfahren wußte, mit Weglassung des Namens des Verfassers und der Vorrede, worin dieser sich als „Anfänger" bezeichnet, veröffentlicht und von dem Rezensenten in der Jenaer Allg. Lit.-Ztg. wie überhaupt fast allgemein von dem philosophischen Publikum als ein Werk Kants angesehen. Fichte wurde über Nacht ein berühmter Mann, als Kant alsbald in öffentlicher Erklärung mit anerkennenden Worten die Ehre der Autorschaft Fichte zuwies (1792).

Nach Reinholds Abgang von Jena nach Kiel ward Fichte 1794 (in welches Jahr auch die ersten Darstellungen der Wissenschaftslehre fallen) dessen Nachfolger in der Jenenser Professur, die er bis zu dem sogenannten Atheismusstreit 1799 bekleidete. Dieser hatte seinen Anlaß darin, daß Fichte in einem Aufsatz: „Über den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltregierung", den er einer Abhandlung Forbergs: „Entwickl. des Begriffs der Religion" einleitend vorausschickte (im Philos. Journal, Jena 1798, Heft 1, eine Inhaltsangabe der Abhdl. Forbergs s. u.), die Begriffe Gott und moralische Weltordnung miteinander identifizierte, was ein anonymer Pamphletist in einer Schrift: „Schreiben eines Vaters an seinen Sohn üb. d. Fichtesch. u. Forbergsch. Atheismus" denunziatorisch rügte. Die kursächsische Regierung konfiszierte jene Aufsätze, verbot das Journal und verlangte von der Weimarer Regierung die Bestrafung Fichtes und Forbergs mit der Drohung, andernfalls ihren Untertanen den Besuch der Universität Jena verbieten zu wollen. Die Regierung zu Weimar wich vor dieser Drohung insoweit zurück, daß sie beschloß, den Herausgebern des Journals wenigstens formell einen Verweis wegen Unbedachtsamkeit durch den akademischen Senat erteilen zu lassen. Fichte, der von der Absicht eines Verweises erfuhr, von seinem wahren Charakter aber wohl nicht hinreichend unterrichtet war, erklärte in einem (privaten, aber auch zu öffentlichem Gebrauch verstatteten) Briefe vom 22. März 1799 an ein Mitglied der Regierung, Geheimrat Voigt, daß er im Fall einer ihm durch den akademischen Senat zu erteilenden „derben Weisung" seinen Abschied

nehmen werde, und fügte die Drohung bei, es würden in diesem Fall auch andere Professoren mit ihm die Universität verlassen. Diese Drohung, welche nach Fichtes Absicht die Regierung einschüchtern und von einem öffentlichen Verweise zurückschrecken sollte, wagte Fichte auf Grund von Äußerungen von Kollegen, besonders von Paulus, der gesagt zu haben scheint, Fichte dürfe darauf hinweisen, auch er (Paulus) und andere würden im Fall einer Beschränkung der Lehrfreiheit nicht in Jena bleiben. Dies hatten Paulus und andere wohl von einem solchen Verfahren gegen Fichte, wodurch mittelbar auch ihre eigene Lehrfreiheit beschränkt, das Verharren in Jena ihnen verleidet, und ein Ruf nach auswärts, etwa nach Mainz, wo sich eine Aussicht zu bieten schien, annehmbar werden könnte, verstanden. Fichte hatte es aber von vornherein in einem volleren Sinne aufgefaßt und als ein Versprechen, jedenfalls zugleich mit ihm selbst sofort die Universität zu verlassen, gedeutet. Fichtes Schreiben erregte in Weimar heftiges Mißfallen. Die ihm bis dahin günstige Stimmung schlug ins Gegenteil um. Er erhielt einen scharfen Verweis und obendrein die Entlassung, indem seine Ankündigung, eventuell den Abschied nehmen zu wollen, die bloß wegen ihres trotzigen Tones hätte gerügt werden dürfen, ungerechtfertigterweise sofort als ein bereits eingereichtes Abschiedsgesuch behandelt wurde. Goethe, der seinerzeit selbst für die Berufung Fichtes gewirkt hatte, trat entschieden dafür ein, daß sich die Regierung nicht durch die Art Fichtes drohen lassen dürfe, und als der große Verlust erwähnt wurde, den die Universität durch den Weggang des berühmten Mannes erleide, soll er gesagt haben: „Ein Stern geht unter, ein anderer geht auf.“ Vergeblich erklärte Fichte nachträglich, daß der von ihm angenommene Fall eines entehrenden und die Lehrfreiheit beschränkenden Verweises nicht vorliege. Eine Petition der Studenten zu seinen Gunsten war wohlgemeint, konnte aber nur erfolglos sein. Fichte ging, die anderen Professoren blieben. Die ganze Angelegenheit, einschließlich der damals noch bedeutungsvollen Frage, ob Fichte atheistische Ansichten vertreten hätte, hatte außerordentliches Aufsehen erregt, und es erschienen eine Menge Schriften für und wider ihn, von denen einige im Literaturanhang aufgezählt sind. — Die Akten über den Fall sind damals von der Weimarischen Regierung veröffentlicht worden (s. Lit.-Anhang). Sie finden sich auch in Fichtes Leben u. literar. Briefwechsel, II, die betreffenden Verteidigungsschriften Fichtes selbst, nämlich die Appellation an das Publikum gegen die Anklage des Atheismus und die Gerichtliche Verantwortung gegen die Anklage des Atheismus, im 5. Bd. von Fichtes Sämtlichen Werken, S. 193—333, s. auch oben S. 14 u. 16.

Fichte wandte sich, als er Jena verlassen, nach Berlin, wo ihm — die Polizei war sogleich bedenklich geworden — ein im Geiste Friedrich des Großen gesprochenes Wort des Königs, welches Religionsansichten und bürgerliche Stellung gebührend sonderte, Duldung sicherte. Er verkehrte mit Friedrich Schlegel, Dorothea Veit, Schleiermacher, Tieck und anderen bedeutenden Männern und hielt bald auch öffentliche Vorträge vor einem zahlreichen Kreis Gebildeter. Im Jahr 1805 wurde ihm eine Professur an der (damals preußischen) Universität Erlangen erteilt (mit der Erlaubnis, den Winter stets in Berlin zuzubringen); er hat daselbst aber nur während des Sommersemesters 1805 gelesen. Im Sommer 1806 ging Fichte infolge des Vorrückens der Franzosen nach Königsberg, wo er kurze Zeit Vorlesungen hielt, auch bereits an den Reden an die deutsche Nation arbeitete, die er im Winter 1807—08 unter hoher per-

sönlicher Gefahr in dem von französischen Truppen besetzten Berlin im Akademiegebäude hielt. Seit der Gründung der Berliner Universität ord. Professor an derselben, übte er unter unausgesetzter Arbeit an seinem System eine eifrige Lehrtätigkeit. Er war der erste gewählte Rektor, legte jedoch sein Amt vorzeitig nieder, weil er im Kampf gegen studentische Mißstände und Duellunwesen vom akademischen Senat im Stich gelassen wurde. (Dazu vgl. jetzt bes. M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, Bd. I; in Bd. IV die Akten, die die Haltung der Regierung — Schuckmann — als von mustergültiger Objektivität erweisen.) Fichte starb am 29. (nicht 27.!) Januar 1814, einem Larazettfieber erliegend, welches durch seine Frau, die sich der Krankenpflege in den Lazaretten widmete und selbst von der Ansteckung wieder genas, auf ihn übertragen worden war.

Fichte war eine sehr selbständige, eigenmächtige, nicht selten schroffe, zu heroischer Haltung neigende, zugleich religiös gefühlserregbare Persönlichkeit, hingegeben an seine spekulative Gedankenarbeit und dann doch wieder voll starker Tatkraft und Begeisterung für die Verwirklichung seiner Ideen, rücksichtslos seine Ansichten, auch wenn er sie nicht beweisen konnte, aufrecht haltend und konsequent durchführend. Bei praktischen Fragen hat er die realen Möglichkeiten oft außer Augen gelassen, so z. B. bei seinen Ideen über die Umgestaltung der Universitäten. Die Schroffheit seines überall zu grundstürzenden Reformen drängenden Wesens hat von früh auf in allen seinen Stellungen zu Konflikten geführt. Sein ihm befreundeter Arzt Hufeland sagt sehr richtig von ihm: „Sein Grundcharakter war die Überkraft." Fichte selbst sagt von sich: „Ich habe nur eine Leidenschaft, nur ein Bedürfnis, nur ein volles Gefühl meiner selbst, das: außer mir zu wirken. Je mehr ich handle, desto glücklicher scheine ich mir." Gegen sich selbst kannte er keine Schonung, wie er durch seine in gefahrvollster Zeit gehaltenen Reden an die deutsche Nation bewiesen hat. Auch seiner Gattin, die im Gedanken an ihre Pflicht der Sorge für Mann und Kind schwankte, ob sie sich an der Pflege der verwundeten und kranken Krieger beteiligen sollte, gab er zur Antwort: „Wie kannst du zweifeln!"

Die Macht seiner Rede war eine bedeutende, und er hat sie selbst hoch angeschlagen. 1813 eachte er daran, das Heer als Redner zu begleiten. Und das Zeugnis der Umwelt sagt das gleiche. Es ist berichtet, wie der Staatsrat Beyme noch in späteren Jahren aus der Fülle lebendiger Erinnerungen heraus von dem Eindruck der Vorlesungen Fichtes zu erzählen pflegte, wie er damals die frische Kraft des Morgens dazu verwandt habe, sich den Gedankengang Fichtes zu vergegenwärtigen. Wie der Tiefsinn des Denkers und seine sittlich heroische Persönlichkeit den Hörer unwiderstehlich mit sich fortgerissen habe.

Über Fichtes Vorlesungen in Jena schreibt Steffens: „Dieser kurze, stämmige Mann mit seinen schneidenden, gebietenden Zügen imponierte mir, ich kann es nicht leugnen, als ich ihn das erstemal sah. Seine Sprache selbst hatte eine schneidende Schärfe ... Er gab sich alle mögliche Mühe, das, was er sagte, zu beweisen; aber dennoch schien seine Rede gebietend zu sein; als wollte er durch einen Befehl, dem man unbedingten Gehorsam leisten müsse, einen jeden Zweifel entfernen." (Steffens, Lebenserinn. IV, S. 79.)

Von dem Beruf eines Gelehrten, also von seinem eigenen, spricht er in erhabener Weise (Ges. Werke VI, 333f.): „Auch mir an meinem Teile ist die Kultur meines Zeitalters und der folgenden Zeitalter anvertraut ... Ich bin

dazu berufen, der Wahrheit Zeugnis zu geben; an meinem Leben und an meinen Schicksalen liegt nichts; an den Wirkungen meines Lebens liegt unendlich viel. Ich bin ein Priester der Wahrheit; ich bin in ihrem Solde, ich habe mich verbindlich gemacht, alles für sie zu tun und zu wagen und zu leiden. Wenn ich um ihrer willen verfolgt und gehaßt werden, wenn ich in ihrem Dienste versterben sollte — was tät ich dann Sonderliches, was tät ich dann weiter als das, was ich schlechthin tun müßte?"

Daß der Charakter Fichtes freilich nicht allen in reinstem Lichte erschien, zeigen Äußerungen von Schelling, Schleiermacher, Hegel; von dem letzten z. B. ein Brief an Schelling vom 3. Januar 1807. Die schweren Mängel seines Charakters sind jetzt durch eine Untersuchung von G. Kafka (Erlebnis u. Theorie in F.s Lehre vom Verh. d. Geschlechter, Z. f. angew. Ps. 16, 1919) einwandfrei klargestellt worden. Es kann danach keinem Zweifel mehr unterliegen, daß er uneingeschränkte, sittliche Bewunderung nicht verdient, sondern daß ihm der Vorwurf eitler Selbstberauschung in großtönenden Worten und der Verschönerung engherziger egoistischer Gesinnung mit idealistischen Redensarten nicht erspart bleiben kann. Auch war er von auffallender Gefühlskälte. Aus Anlaß einer lebensgefährlichen Erkrankung seiner Frau, die er während der Besetzung Berlins durch die Franzosen dort mit ihrem Sohn allein zurückgelassen hatte, macht er ihr einen moralischen Vorwurf daraus, daß die ihr übertragene Verantwortung sie vor der Erkrankung nicht bewahrt habe. Auch waren die Beziehungen zu seiner Braut mindestens anfänglich von Eitelkeit und Berechnung bestimmt gewesen.

Fichtes Philosophie nach seinen Hauptschriften: Die Entwicklungsgeschichte von Fichtes Philosophie ist noch nicht zureichend aufgeklärt, es bedarf dazu noch einer vollständigen, bisher noch nicht geleisteten Heranziehung alles erreichbaren Quellenmaterials. Fichte selbst sieht als den entscheidendsten Augenblick seines Lebens das Bekanntwerden mit Kants Philosophie an, und zwar mit Kants Moralphilosophie. „Ich habe", schreibt er von ihrem Studium aus, „eine andre Moral angenommen und, anstatt mich mit Dingen außer mir zu beschäftigen, mich mehr mit mir selbst beschäftigt." Die Tradition, daß Fichte überhaupt erst Ende der Zwanziger zur Philosophie gelangt sei, ist jedoch unhaltbar. Vor seiner Bekanntschaft mit dem kantischen System hatte Fichte (s. o.) einem Determinismus gehuldigt, dessen Quelle man früher in Spinoza suchte; neuerdings hat Nohl das Buch eines Leipziger Juristen C. F. Hommel: Alexander von Joch, Über Belohnung und Strafe nach türk. Gesetzen, Bayreuth u. Leipzig 1770, 2. A. 1772 als dieselbe nachzuweisen gesucht. Durch Kant wurde Fichte der Freiheitslehre zugeführt. Kants Lehre, daß die Kategorie der Kausalität nur auf Erscheinungen Anwendung finde, schien ihm die Möglichkeit einer Unabhängigkeit des Willensaktes vom Kausalnexus zu verbürgen. Auf die Wahl zwischen deterministischem Dogmatismus und der Freiheitslehre des kantischen Kritizismus bezieht sich sein Wort (Erste Einl. in die Wissenschaftslehre, 1797, Werke I, S. 434): „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist."

Die Kritik aller Offenbarung war in kantischem Geiste und Stil verfaßt. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß die Möglichkeit einer Offenbarung nicht ausschließbar, ebensowenig aber der Beweis für ihre Realität möglich ist. Der Glaube an sie läßt sich von niemand fordern. Die Schrift steht völlig auf dem Boden der kantischen Auflösung der Religion in Moralität.

Auch in der ferneren Zeit glaubte Fichte nichts als die richtig verstandene kantische Lehre zu lehren. Doch zeigt sich seine Selbständigkeit schon darin, daß er nicht auf Kant eingehenderen Bezug nimmt, sondern frei alles von neuem darstellt, auch seine Terminologie weicht, genau besehen, von der Kants sehr erheblich ab. Der Punkt, in dem man Kant nach Fichtes Meinung am meisten mißverstand, war das Ding an sich. Die Kritik der Zeit (s. Bd. III) hatte die inneren Widersprüche dieses Begriffs innerhalb des kantischen Systems aufgedeckt. Fichte tat den Schritt, ihn fallen zu lassen und das System des Kritizismus da ohne aufzubauen. „Hätte Kant wirklich", sagt er, „die Empfindung durch ein transzendentes Ding an sich erklären wollen, so werde er die Kritik der reinen Vernunft eher für das Werk des sonderbarsten Zufalls als für das eines Kopfes halten."

Schon in der 1792 verfaßten, in der Jenaer Allg. Literaturzeitung erschienenen „Rezension des Änesidemus" (der Schrift von Gottlob Ernst Schulze über die Fundamente der von Reinhold gelieferten „Elementarphilos., nebst einer Verteidigung des Skeptizism. geg. die Anmaßungen der Vernunftkritik") sah Fichte den wesentlichen Inhalt der kritischen Doktrin in dem Nachweis, daß der Gedanke von einem Dinge, das an sich unabhängig von irgendeinem Vorstellungsvermögen Existenz und gewisse Beschaffenheiten haben solle, eine Grille, ein Traum, ein Nichtgedanke sei. Diesen Gedanken habe noch nie ein Mensch gedacht und könne auch keiner denken. Man denke allemal sich selbst als Intelligenz, die das Ding zu erkennen strebe, mit hinzu. Die Unterscheidung Kants zwischen den Dingen, wie sie uns erscheinen, und den Dingen, wie sie an sich sind, solle „gewiß nur vorläufig und für ihren Mann gelten".

Wie sehr sich Fichte über seine Übereinstimmung mit Kant täuschte, erfuhr er, als Kant 1799 eine Erklärung erließ (im Intelligenzblatt Nr. 109 zur Allg. Literatur-Ztg. 1799, s. Kants Gesamm. Schriften, Akad.-Ausg., Briefwechsel, Bd. 3, S. 396f.), er halte Fichtes Wissenschaftslehre für ein gänzlich unhaltbares System und protestiere gegen jede Hineindeutung Fichtescher Sätze in seine eigene Vernunftkritik, die nach ihrem Buchstaben und nicht nach einem vermeintlich dem Buchstaben widerstreitenden Geist verstanden sein wolle. In gleicher Art hatte Kant sich schon 1798 in Briefen an Tieftrunk und Kiesewetter über die „Wissenschaftslehre" ausgesprochen. Die Konstruktion aus dem bloßen Selbstbewußtsein ohne gegebenen Stoff machte auf ihn einen gespenstigen Eindruck; er fand in Fichtes Werk nur ein „ephemerisches Erzeugnis". (Über sein Verhältnis zur Kantischen Philosophie spricht sich Fichte in einem Briefe aus dem Jahre 1804 aus, Kant-St. II, 1897, S. 100ff.) — Fichte nannte daraufhin (in einem Briefe an Reinhold) Kant einen „Dreiviertelskopf"; er hielt an der Überzeugung fest, daß es kein von dem denkenden Subjekt unabhängiges Ding an sich, kein Nicht-Ich, das keinem Ich entgegengesetzt wäre, gebe, und ebenso auch an der Überzeugung, daß nur diese Lehre dem Geiste des Kritizismus entspreche und der „heilige Geist in Kant" wahrer als Kants individuelle Persönlichkeit gedacht habe. Übrigens spricht Fichte bereits in eben jener Rezension den Satz aus, daß das Ding wirklich und an sich so beschaffen sei, wie es von jedem denkbaren intelligenten Ich gedacht werden müsse, daß mithin die logische Wahrheit für jede der endlichen Intelligenz denkbare Intelligenz zugleich real sei. — Dieser Satz ist später, jedoch ohne die Einschränkung: „für jede der endlichen Intelligenz denkbare Intelligenz", das Fundament der Schellingschen und Hegelschen Doktrin geworden.

Von entscheidendem Einfluß auf die ganze weitere Entwicklung der Philosophie war die Grundl. d. ges. Wissenschaftslehre v. 1794. Es gibt nach Fichte zwei mögliche philosophische Standpunkte: den Dogmatismus und den Idealismus. Nach dem ersten sind die Erfahrungen als vom Gefühl der Notwendigkeit begleitete Vorstellungen, Produkte eines transzendenten Dinges an sich, nach dem Idealismus gibt es kein solches, jene Vorstellungen sind nach ihm ebenso Produkte der Intelligenz wie etwa die vom Gefühl der Freiheit begleiteten Phantasievorstellungen. Keins der beiden Systeme kann nach Fichte das andre widerlegen, sie streiten über das nicht weiter ableitbare letzte Prinzip. Eine Entscheidung zwischen ihnen ist nur durch Willkür möglich, durch die Verschiedenheit der individuellen Neigung. Fichte selbst stellt sich auf die Seite des Idealismus. Die gesamten Erfahrungen sind auch ihm nur notwendige Vorstellungen, hinter denen nichts Transzendentes steht, und die Aufgabe der Wissenschaftslehre ist, das System jener notwendigen Vorstellungsweisen zu entwickeln. Er erkennt (i. d. genannten Rezens.) mit Reinhold und Schulze an, daß die gesamte philosophische Doktrin aus einem Grundsatz abgeleitet werden müsse, glaubt aber nicht, daß zu diesem Behuf Reinholds „Satz des Bewußtseins" (welcher lautet: „Im Bewußtsein wird die Vorstellung durch das Subjekt vom Subjekt und Objekt unterschieden und auf beide bezogen") zureiche. Denn dieser Satz könne nur die theoretische Philosophie begründen, für die gesamte Philosophie aber müsse es noch einen höheren Begriff als den der Vorstellung und einen höheren Grundsatz als jenen geben.

Fichtes Methode ist nun die: unter Beiseitelassung aller Erfahrung von einem bestimmten Grundsatze auszugehen und zu zeigen, welche Bedingungen er voraussetzt, was diese wiederum an Bedingungen voraussetzen usw. Das letzte Resultat muß die gesamte Erfahrung sein. Ihre Deduktion, die durchaus apriorischer Natur ist, erfolgt in der „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre", welche als erster umfassender derartiger Versuch großen Einfluß auf die Entwicklung der weiteren Philosophie ausübte. Die Form der Deduktion ist die seitdem in der Spekulation des Idealismus, vor allem bei Hegel weitverbreitete des Dreitakts von Thesis, Antithesis, Synthesis. Ihr Wesen besteht darin, daß in dem Satze, von dem ausgegangen wird, ein innerer Widerspruch nachgewiesen wird (Antithesis); in einem dritten Satz (Synthesis) wird derselbe dann zur Aufhebung gebracht. Dieser Ruhepunkt ist aber nur ein einstweiliger; denn alsbald dient der Synthesissatz als neuer Ausgangspunkt, als neue Thesis, in der wiederum ein Widerspruch nachgewiesen wird (Antithesis), der wiederum in einer Synthesis zum Verschwinden gebracht wird, worauf der Prozeß von neuem beginnt.

Der absolut unbedingte Grundsatz, der zunächst gefunden werden muß, soll „diejenige Tathandlung ausdrücken, die unter den empirischen Bestimmungen unseres Bewußtseins nicht vorkommt, noch vorkommen kann, sondern vielmehr allem Bewußtsein zum Grunde liegt und allein es möglich macht". Fichte findet ihn im Anschluß an Kants Lehre von der transzendentalen Einheit der Apperzeption in dem Ichbewußtsein, worunter jedoch nicht das individuelle Ich zu verstehen ist. In der Durchführung verwischt sich freilich für Fichte der Unterschied zwischen göttlichem, allgemeinem, absolutem und menschlichem, individuellem, endlichem Ich, während eigentlich nur das absolute Ich die Welt aus sich und in sich durch produktive Einbildungskraft bildet, das individuelle Ich dagegen eine Welt außer sich hat und durch diese in seinem

Denken und Handeln mitbestimmt ist. Das absolute Ich ist nach Fichte nicht ein für sich bestehendes Etwas, sondern es erschöpft sich im Tun (Aktualistische Auffassung des Ich!). „Denkt man es auch nur als Tätiges, so hat man schon einen empirischen und also abgeleiteten Begriff desselben." (Üb. d. Entstehung v. Fichtes Grundgedanken der Tathandlung vgl. H. Steffens, Lebenserinnerungen Auswahl, Jena 1908, S. 154f. Ges. Ausg. Bd. IV, Bresl. 1841 S. 161f.) Der Grundgedanke seiner Philosophie, der der Tathandlung des Ich. hat Fichte nach eigner Erzählung plötzlich überrascht und ergriffen.

Fichte geht in seiner Deduktionskette aus von dem Satz A ist A, weil von irgend etwas ja ausgegangen werden muß und diesen Satz jeder zugibt.

Erster Grundsatz (Thesis): Durch die Behauptung, daß der Satz A=A an sich gewiß sei, wird nicht gesetzt, daß A sei, sondern man setzt nur: Wenn A ist, so ist A. Ob A ist, danach ist gar nicht die Frage. Nur der notwendige Zusammenhang zwischen dem „Wenn" und dem „So" wird schlechthin und ohne allen weiteren Grund gesetzt. Dieser Zusammenhang = X ist im Ich und durch das Ich gesetzt. Insofern nun dieser Zusammenhang gesetzt wird, ist A in dem Ich und durch das Ich gesetzt sowie X. X ist nur in bezug auf ein A möglich, X ist aber im Ich wirklich gesetzt, folglich muß auch A im X wirklich gesetzt sein, insofern X darauf bezogen wird. Das schlechthin gesetzte X läßt sich ausdrücken: Ich = Ich, Ich bin Ich. Dieser Satz hat eine ganz andere Bedeutung als A = A, durch den gar nicht ausgemacht ist, ob A existiert. Der Satz: Ich bin Ich, gilt aber nicht nur der Form, sondern seinem Gehalte nach. In ihm ist das Ich nicht unter Bedingung, sondern schlechthin gesetzt. Deshalb läßt sich der Satz auch ausdrücken: Ich bin. So ist es Erklärungsgrund aller Tatsachen des empirischen Bewußtseins, daß vor allem Setzen im Ich das Ich selbst gesetzt sei. Das Ich ist zugleich das Handelnde als urteilendes und das Produkt der Handlung. Das Ich ist Ausdruck einer Tathandlung, der unmittelbare Ausdruck dieser Tathandlung ist: Ich bin schlechthin, d. i. Ich bin schlechthin, weil Ich bin, und bin schlechthin, was Ich bin, beides für das Ich. — So ist zwar von dem Satze A = A, weil von irgendeinem im empirischen Bewußtsein gegebenen Gewissen der Anfang genommen werden muß, ausgegangen, aber der Satz: Ich bin, läßt sich nicht aus ihm erweisen, vielmehr umgekehrt begründet: Ich bin, den Satz A = A. Sobald nämlich vom bestimmten Gehalt, dem Ich, abstrahiert wird, und die bloße Form, die Folgerung von dem Gesetztsein auf das Sein, übriggelassen wird, so erhält man als Grundsatz der Logik A = A. Abstrahiert man ferner von allem Urteilen als bestimmtem Handeln und sieht dabei bloß auf die Handlungsart des menschlichen Geistes überhaupt, so hat man die Kategorie der Realität. Alles, worauf der Satz A = A anwendbar ist, hat, inwiefern derselbe darauf anwendbar ist, Realität.

Zweiter Grundsatz (Antithesis): Tatsache des empirischen Bewußtseins ist: Non-A nicht = A. Es kommt demnach unter den Handlungen des Ich ein Entgegensetzen vor. Nun ist aber ursprünglich nichts gesetzt als das Ich, also kann nur dem Ich schlechthin entgegengesetzt werden, und dies dem Ich Entgegengesetzte ist = Nicht-Ich. Dem Ich setzt sich entgegen ein Nicht-Ich. Von allem, was dem Ich zukommt, muß kraft der bloßen Gegensetzung dem Nicht-Ich das Gegenteil zukommen. Aus diesem Satze: dem Ich ist entgegengesetzt das Nicht-Ich, entsteht durch Abstraktion von dem Gehalte der logische Satz: Non-A nicht = A. Und abstrahiert man von

der bestimmten Handlung des Urteilens ganz und sieht bloß auf die Form der Folgerung vom Entgegengesetztsein auf das Nichtsein, so hat man die Kategorie der Negation.

Dritter Grundsatz (Synthesis): Da das Nicht-Ich auch im Ich ist, so sind sich Ich und Nicht-Ich im Ich entgegengesetzt: daraus folgt, daß sie sich gegenseitig einschränken. Einschränken heißt aber die Realität von etwas durch Negation zum Teil aufheben, also wird das Ich sowie das Nicht-Ich als teilbar gesetzt. So ergibt sich der dritte Grundsatz, der die Vereinigung von Ich und Nicht-Ich darstellt: Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen. Hierin liegen die drei Sätze:

a) das Ich setzt sich als beschränkt oder bestimmt durch das Nicht-Ich, die Grundlage der theoretischen Wissenschaftslehre;

b) das Ich setzt das Nicht-Ich als bestimmt durch das Ich, die Grundlage der praktischen Wissenschaftslehre.

Der entsprechende logische Satz ist der Satz des Grundes: A ist zum Teil = Non-A, und umgekehrt; jedes Entgegengesetzte ist seinem Entgegengesetzten in einem Merkmale = X gleich, und jedes Gleiche ist seinem Gleichen in einem Merkmale = X entgegengesetzt; ein solches Merkmal X heißt der Grund, im ersten Falle der Beziehungs-, im zweiten der Unterscheidungsgrund. Aus diesem dritten Satze ergibt sich die Kategorie der Limitation.

Es ist in diesem dritten Grundsatz eine Synthesis (die „Grundsynthesis") zwischen dem entgegengesetzten Ich und Nicht-Ich vorgenommen, nach deren Möglichkeit sich nicht weiter fragen läßt. Man ist zu ihr ohne allen weiteren Grund befugt. Es ist hiermit die kantische Frage: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? auf die allgemeinste und befriedigendste Art beantwortet. Mit dem Bisherigen ist die Summe des Unbedingten in der Wissenschaftslehre erschöpft. Alle übrigen Synthesen, welche gültig sein wollen, müssen in dieser ersten liegen; sie müssen zugleich in und mit ihr vorgenommen worden sein. Alles, was von nun an im Systeme des menschlichen Geistes vorkommen soll, muß sich aus dem Aufgestellten ableiten lassen. Es kommt darauf an, in dieser Synthesis eine Antithesis zu finden, die in einer neuen Synthesis aufgehoben wird, mit dieser neuen Synthesis dasselbe zu tun, und so fort, bis man zu Gegensätzen kommt, die sich nicht weiter vollkommen verbinden lassen. Hier fängt dann das Gebiet des praktischen Teiles an. — Indem Fichte aus jenen drei Sätzen das gesamte theoretische Bewußtsein nach Inhalt und Form und zugleich die Normen des sittlichen Handelns deduziert, glaubt er hierdurch zu Kants Kritik das System der reinen Vernunft hinzuzufügen.

Das Wesentliche der von ihm auch kritische Philosophie genannten Wissenschaftslehre besteht nach Fichte darin, daß ein absolutes Ich, als schlechthin unbedingt und durch nichts Höheres bestimmbar, aufgestellt wird. Dogmatisch dagegen ist alle Philosophie, die dem Ich an sich etwas gleich- und entgegensetzt. Dies geschieht in dem höher sein sollenden Begriff des Dinges, der völlig willkürlich als der schlechthin höchste aufgestellt werde. Im kritischen Systeme ist das Ding das im Ich gesetzte, im dogmatischen dasjenige, worin das Ich selbst gesetzt ist. Der Kritizismus ist darum immanent, weil er alles in das Ich setzt, der Dogmatismus transzendent, weil er noch über das Ich hinausgeht. Der Dogmatismus muß gefragt werden, warum er sein Ding an sich ohne einen höheren Grund annehme, da er bei dem Ich nach einem höheren Grund fragt. Er muß nach seinem eigenen Grundsatze, nichts ohne

Grund anzunehmen, wieder einen höheren Gattungsbegriff für den Begriff des Dinges an sich anführen, und so weiter fort. Ein durchgeführter Dogmatismus leugnet entweder, daß unser Wissen einen Grund habe, daß überhaupt ein System im menschlichen Geiste sei, oder er widerspricht sich selbst. — Das absolute Ich F.s ist ganz etwas anderes als das Ich des wirklichen Bewußtseins. Das letztere ist ein gesondertes und abgetrenntes: es ist eine Person unter mehreren Personen. Bis zum Bewußtsein dieser Persönlichkeit setzt die Wissenschaftslehre ihre Ableitung fort. Das Ich aber, von welchem die Wissenschaftslehre ausgeht, ist nichts weiter als die Identität des Bewußtseienden und Bewußten, und zu dieser Absonderung muß man sich erst durch Abstraktion von allem übrigen in der Persönlichkeit erheben. Es ist die Ichheit, die allen gemeine Vernunft, die allem Denken zugrunde liegt. Wer überhaupt nicht von dem wirklichen Bewußtsein und seinen Tatsachen zu abstrahiern vermag, an den hat die Wissenschaftslehre alle Ansprüche verloren. Dieses Ich, welches noch nicht Individuum ist, entsteht durch intellektuelle Anschauung, welche das unmittelbare Bewußtsein, daß ich handle, und dessen, was ich handle, ist. Sie ist das dem Philosophen angemutete Anschauen seiner selbst im Vollziehen des Aktes, wodurch ihm das Ich entsteht, nicht das Anschauen eines Seins, sondern eines Handelns, also etwas ganz anderes als die intellektuelle Anschauung, von welcher Kant gesprochen hatte. Daß es ein solches Vermögen der intellektuellen Anschauung gibt, läßt sich nicht durch Begriffe demonstrieren, noch, was es sei, aus Begriffen entwickeln. Jeder muß es unmittelbar in sich selbst finden, oder er wird es nie kennen lernen.

Von diesem Ich der intellektuellen Anschauung, mit welchem die Wissenschaftslehre anhebt, ist wohl zu unterscheiden das Ich als Idee, mit welchem sie schließt. Im ersteren liegt lediglich die Form der Ichheit; dadurch, daß man es faßt, erhebt man sich zur Philosophie. In dieser Gestalt ist es nur für den Philosophen. Das Ich als Idee ist für das Ich selbst, welches der Philosoph betrachtet, vorhanden. Er stellt es nicht auf als seine eigene, sondern als Idee des natürlichen, jedoch vollkommen ausgebildeten Menschen. Das Ich als Idee ist das Vernunftwesen, sofern es die allgemeine Vernunft teils in sich selbst vollkommen darstellt, teils auch außer sich in der Welt ausführlich realisiert hat. Die Idee des Ich hat mit dem Ich der Anschauung das gemein, daß in beiden das Ich nicht als Individuum gedacht wird, im letzteren nicht, weil die Ichheit noch nicht bis zur Individualität bestimmt ist, nur Intelligenz, Geistigkeit, Vernunft ist, durch welche wir uns allem, was außer uns ist, nicht nur Personen, entgegensetzen, im ersteren nicht, weil durch die Bildung nach allgemeinen Gesetzen die Individualität verschwunden ist. Mit der Idee des Ich schließt die Vernunft in ihrem praktischen Teile, indem sie dieselbe als das Endziel des Strebens unserer Vernunft aufstellt, welchem diese jedoch nur ins unendliche sich anzunähern vermag. Sie wird nie wirklich sein und kann als Idee auch nicht bestimmt gedacht werden. (Zweite Einleitung in d. Wissenschaftslehre 1797, Werke I, 463f., 515f., Sonnenkl. Bericht 1801, Werke II, 382.)

Um die Grundlage des theoretischen Wissens zu gewinnen und in den Deduktionen fortzuschreiten, ist es nun nötig, in dem obersten Grundsatze desselben: das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich, Gegensätze zu finden. Das sind folgende: 1. das Nicht-Ich bestimmt als tätig das Ich, welches insofern leidend ist, 2. das Ich bestimmt sich selbst, ist also tätig. Diese beiden Gegensätze werden vereinigt und aufgelöst durch den Begriff der Wechsel-

bestimmung: das Ich setzt Negation in sich, sofern es Realität in das Nicht-Ich setzt, und setzt Realität in sich, sofern es Negation in das Nicht-Ich setzt. So sind Ich und Nicht-Ich gegenseitig durcheinander bestimmt. Wird das Ich bestimmt, so leidet es, und zwar durch das Nicht-Ich, welches als tätig gedacht wird. So erhalten wir die Kategorie der Kausalität. Es wird aber doch vorausgesetzt, daß im Ich alle Realität vorhanden ist, und sofern es den ganzen bestimmten Umkreis aller Realitäten umfaßt, ist es Substanz. Wir stellen uns Dinge außer uns vor dadurch, daß das Ich eine Realität in sich aufhebt und diese aufgehobene Realität in ein Nicht-Ich setzt. Wird eine Einwirkung der äußern Dinge auf das vorstellende Subjekt angenommen, so heißt dies: Wir setzen die Dinge als Nicht-Ich unserem Ich entgegen; dadurch wird unser Ich beschränkt. In Wahrheit sind wir es aber selbst, was da handelt, nicht die Dinge. Je nachdem man bei dem Vorstellen nun das Ich als tätig oder als leidend betrachtet, je nachdem die Tätigkeit als von dem Ich oder dem Nicht-Ich ausgehend gedacht wird, ist der Idealismus oder der Realismus vertreten. Es sind so in dem wahren System des philosophischen Wissens die Ansprüche der beiden Weltanschauungen vereinigt, indem sie beide beschränkt werden. Die Tätigkeit nun, durch welche das Ich sich selbst beschränkt und die Vorstellung hervorbringt, ist die Einbildungskraft. Beim Vorstellen schwebt das Ich zwischen entgegengesetzten Richtungen, nach dem Ich oder nach dem Nicht-Ich hin, und dieses Schweben ist Wirkung der Einbildungskraft, welche das Leiden und die Tätigkeit des Ich zum Bewußtsein bringt.

Zuerst wird durch diesen Prozeß die Empfindung erzeugt, wobei noch nichts Äußeres gesetzt wird, sondern das Ich sich nur durch etwas Fremdes in sich beschränkt fühlt. Auf die Empfindung folgt die Anschauung. Es wird etwas außer uns gesetzt, das Angeschaute, welches dem anschauenden Subjekt durch eine notwendige Täuschung als ein von außen Kommendes erscheint; die Richtung des Produzierens und des Auffassens ist eine ganz entgegengesetzte, und deshalb kann das Ich nicht in demselben Akte auffassen und produzieren zugleich. Beim Auffassen erscheint ihm das Produkt schon als ein fertiges. Damit die Anschauung aber Realität gewinne, muß sie festgehalten werden. Dies geschieht durch den Verstand, welcher die Anschauung fixiert, sie zu etwas Erkanntem macht. Sind Zeit und Raum Gesetze des Anschauens, so sind die Kategorien Gesetze dieses Fixierens. Hat der Verstand die Gegenstände festgesetzt, so reflektiert über sie die Urteilskraft, indem sie vergleicht, die Verhältnisse bestimmt, subsumiert usw. Die Anschauung der vollkommenen Spontaneität des Ich, aus welcher folgt, daß nichts real sein könne für das Ich, ohne auch Ideal im Ich zu sein, und umgekehrt, ist die Vernunfterkenntnis, die Grundlage alles Wissens. Hier ergreift das Ich sich selbst, d. h. kommt zum reinen Selbstbewußtsein. Hier ist die Entwicklung zum Ausgangspunkt zurückgekehrt, erkennt aber, daß das Bestimmtwerden des Ich aus ihm selbst hervorgeht, und damit ist der Übergang zum Praktischen gegeben.

Unerklärt blieb bisher der Anstoß, durch welchen die unendliche Tätigkeit des Ich begrenzt wird. Dieser wurde nur postuliert, der Grund dazu muß aber gefunden werden, sonst hätte die Wissenschaftslehre kein festes Fundament. Der Grundsatz der praktischen Wissenschaftslehre war: das Ich setzt das Nicht-Ich als bestimmt durch das Ich. Das Ich ist absolut, frei nach diesem Satze, es hat unendliche Tätigkeit, oder es geht mit seinem Streben in die

Unendlichkeit. Der Trieb kann so sein Ziel nicht erreichen, kann nicht kausal werden. Damit das Ich dies werde, damit es überhaupt praktisch werde, setzt es ein Gegenstreben entgegen, und so entsteht der Anstoß oder das Nicht-Ich. Damit ist die Welt gesetzt, die aber nur in einem Ich ist und für ein Ich ist. Es entsteht ein Wechselverhältnis zwischen der Freiheit des Ich im Verhältnis zur Welt, insofern es praktisch ist, und der Gebundenheit des Ich durch die Welt, insofern es als Intelligenz erscheint. Der Begriff der Pflicht, welcher als unbedingtes Sollen auftritt, nötigt aber das Ich, die Welt, das Nicht-Ich, das eine bloße Schranke ist, als ein Nichtiges zu erkennen und zu bekämpfen. Die moralische Weltordnung wird von Ewigkeit her dafür gesorgt haben, daß endlich gelinge, was sein soll, d. h. daß die Vernunft = Ich über die Unvernunft = Nicht-Ich siegen werde. Die Natur selbst als das Unvernünftige kann keinen Zweck haben. Es tritt bei Fichte völlige Naturverachtung zutage.

Von einzelnen Disziplinen hat Fichte nach den Grundsätzen der Wissenschaftslehre bearbeitet das Naturrecht und die Moral, indem er das erstere als durchaus unabhängig von der Moral behandelte. Erst auf diesen beiden Gebieten konstruiert Fichte die Mehrheit der Individuen. Das Ich kann sich nicht als freies Subjekt denken, ohne sich durch ein Äußeres auch zur Selbstbestimmung bestimmt zu finden; zur Selbstbestimmung aber kann es nur durch ein Vernunftwesen sollizitiert werden; es muß also nicht nur die Sinnenwelt, sondern auch andere Vernunftwesen außer sich denken, also sich als ein Ich unter mehreren setzen. Das Sittengesetz steht uns ebenso fest wie unser Sein, das Pflichtgebot ist absolut gültig, es setzt dies aber vernünftige Wesen neben uns voraus, da es ohne diese nicht wirklich, nicht erfüllbar wäre, da wir ohne diese unsere sittliche Bestimmung nicht erreichen könnten. Wenn wir von der Intelligenz aus zur Gewißheit einer Mitwelt vernünftiger Wesen nicht gelangen, so von der praktischen Vernunft aus, die eine Ergänzung der theoretischen ist. (Moralischer Beweis für die Realität der andern Personen.) Alles Recht bezieht sich auf Gemeinschaft und kann nur in einer Gemeinschaft existieren. Das allgemeine Rechtsgesetz lautet: Es muß jeder seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit der andern beschränken, unter der Bedingung, daß die andern in bezug auf ihn das gleiche tun. Der Staat hat die Aufgabe, das Vernunftrecht in allem, was menschliches Bedürfnis ist, zu verwirklichen, hat aber mit der Gesinnung nichts zu tun. Er ist notwendig, um dem Vernunftrecht die äußere Sanktion zu verleihen, und er entsteht durch den übereinstimmenden Willen aller seiner Mitglieder, sich ihre Rechte gegenseitig zu sichern.

Die Moral bezieht sich nicht auf das äußere Verhalten der Menschen wie das Recht, sondern wie Fichte mit Kant annimmt, auf das innere, den Willen, und zwar muß das Prinzip der Gesetzgebung für den Willen sich ergeben aus dem Begriffe der Freiheit, der unbedingten Selbsttätigkeit als dem Wesen des Ich. Aus diesem ergibt sich die Forderung der Selbständigkeit, Selbstbestimmung, der Trieb dazu, welcher als „reiner Trieb" alle Sittlichkeit begründet. Das Prinzip der Sittenlehre besteht demnach in dem notwendigen Gedanken der Intelligenz, daß sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbständigkeit schlechthin und ohne Ausnahme bestimmen solle. Die Äußerung und Darstellung des reinen Ich im individuellen Ich ist das Sittengesetz. Durch die Sittlichkeit geht das empirische Ich vermöge einer unendlichen Annäherung in das reine

Ich zurück. Die Natur hat nur Sinn als Vorbedingung eines moralischen Lebens; sie bietet die Mittel zum Handeln, ist aber eigentlich nur eine Schranke, die stets aufzuheben ist.

Fichtes Ethik ist wie die Kants durchaus antieudämonistisch, nur noch über Kants Fassung hinaus ins Heroisch-Enthusiastische gesteigert. Im Gegensatz zu Kant führt Fichte seine Ethik bis ins einzelne durch. Es ist eine reine Willensethik, darum zugleich rationalistisch. Fichte hat kein tieferes Verständnis für das, was Goethe das Dämonische genannt hat, und als geistiger Zeugungstrieb bezeichnet werden könnte. Der Mensch hat sich nach Fichte vielmehr alle Aufgaben mit Willkür und Vorsatz zu stellen, um sie dann systematisch-planmäßig durchzuführen. Das Wesen des Moralischen besteht im Pflichtbewußtsein. Es gibt nur einen Endzweck: die Pflicht. Es gibt Pflichten in Ansehung des Leibes, der Intelligenz, der Gemeinschaft. „Behandle den andern seiner moralischen Bestimmung gemäß." Es besteht eine Pflicht zur Teilnahme an Staat und Kirche, die als eine rein moralische Anstalt aufgefaßt wird. Neben den allgemeinen Menschenpflichten gibt es noch besondere Pflichten des Berufs und Standes (= Zustandes; vgl. den Gebrauch des Wortes ‚Stand' bei Eucken); zu den letzteren gehört die Eheschließung; es lasse sich kein Zweck und keine Pflicht denken, der sie geopfert werden müßte. Der Gesellschaft nützlich zu sein, ist der einzelne verpflichtet, ja für den letzten Zweck der Gesellschaft zu arbeiten, d. h. das Menschengeschlecht immer mehr vom Zwange der Natur zu befreien, überhaupt zu veredeln; er ist hierzu verpflichtet, weil seine ganze Bildung nur durch die Gesellschaft möglich war. Im übrigen bedingt der Fortschritt eines Mitgliedes den Fortschritt aller. Das Gefühl meiner Würde und meiner Kraft steigt, wenn ich sehe, daß mein Dasein nicht zwecklos ist, daß ich ein notwendiges Mitglied der großen Kette bin, die von der Entwicklung der ersten Menschen bis in die Ewigkeit hinausgeht. Alle Wohltäter der Menschheit, alle großen Namen haben für mich gearbeitet; ich kann aber selbst ihre Aufgabe ergreifen, das gemeinsame Brüdergeschlecht immer reicher und glücklicher zu machen; ich kann den herrlichen Tempel, den sie unvollendet lassen mußten, seiner Vollendung näher bringen. Wenn ich auch aufhören muß wie sie, so ist es doch der erhabenste Gedanke, daß, wenn ich jene erhabene Aufgabe übernehme, ich sie nie vollendet haben werde, nie aufhören werde zu wirken und so überhaupt nie aufhören werde. „Das, was man Tod nennt, kann mein Werk nicht abbrechen; denn mein Werk soll vollendet werden, und es kann in keiner Zeit vollendet werden, mithin ist meinem Dasein keine Zeit bestimmt — und ich bin ewig. Ich habe zugleich mit der Übernehmung jener großen Aufgabe die Ewigkeit an mich gerissen. Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge und zu dem tobenden Wassersturz und zu den krachenden, in einem Feuermeer schwimmenden Wolken und sage: Ich bin ewig, und ich trotze eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde und du Himmel, vermischt euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle — schäumet und tobet und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne; — mein Wille allein mit seinem festen Plane soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben; denn ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder als ihr; sie ist ewig, und ich bin ewig, wie sie." (Einige Vorlesung. üb. die Bestimmung des Gelehrten, 1794, Ges. Werke VI, S. 322f., zugleich ein Beispiel dafür, zu welch begeisterten Worten Fichte sich erheben konnte.)

Eine lebendige populäre Darstellung seines Idealismus in seinem Gegensatz zum Determinismus gibt Fichte in der „Bestimmung des Menschen"; sie sollte „anziehen und erwärmen und den Leser kräftig von der Sinnlichkeit zum Übersinnlichen fortreißen". Die Schrift zerfällt in drei Bücher, deren erstes vom Zweifel, deren zweites vom Wissen (Gespräch zwischen „Ich" und einem erscheinenden Geiste) und deren drittes vom Glauben handelt.

In politischer Hinsicht begrüßte Fichte wie auch Kant die französische Revolution als Proklamation der Selbsttätigkeit und der Freiheit des Individuums aufs freudigste. In ihrem Sinne schrieb er 1793 in der Schweiz zwei (anonyme) Schriften „Beiträge z. Berichtig. d. Urteile d. Publikums über die französ. Revolution", worin Fichte den Gedanken durchführt, daß obschon die Staaten durch Unterdrückung und nicht durch Vertrag entstanden seien, doch der Staat seiner Idee nach auf einem Vertragsverhältnis beruhe und dieser Idee immer näher geführt werden müsse, und „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten. Eine Rede. Heliopolis. Im letzten Jahre der alten Finsternis." Fichte dachte zu dieser Zeit völlig kosmopolitisch. Er hatte nach seinem eigenen Wort „sein Vaterland aufgegeben und hing an keinem Staate". Die Wirkung der „Beiträge" war eine derartige, daß Goethe die Berufung Fichtes, der als Jakobiner galt, nach Jena als einen Entschluß „der Kühnheit, ja der Verwegenheit" bezeichnet hat. Die zweite Schrift begann mit den Worten: „Die Zeiten der Barbarei sind vorbei, ihr Völker, wo man euch im Namen Gottes anzukündigen wagte, ihr seiet Herden Vieh, die Gott deswegen auf die Erde gesetzt habe, um einem Dutzend Göttersöhnen zum Tragen ihrer Lasten, zu Knechten und Mägden ihrer Bequemlichkeit und endlich zum Abschlachten zu dienen." — In dem „Geschlossenen Handelsstaat" (1800) erstrebte Fichte eine Art Sozialismus, mit scharfer Bevormundung durch den Staat. Allerdings besteht Recht auf Arbeit oder auf Existenz des einzelnen, aber Aufsicht des Staats über Wahl des Berufes, über Grund und Boden, nur nicht Kommunismus. Dagegen ist Gewerbefreiheit, Freihandel, Weltgeld zu verwerfen, nur Landesgeld soll es geben, das Gleichgewicht von Warenmenge und Geld soll festgehalten sowie der Wert der im Staate produzierten Güter genau bestimmt werden. Also hier will Fichte volle Herrschaft des Staates.

Den Zweck des Staates sieht Fichte darin, daß er alle individuellen Kräfte auf das Leben der Gattung richtet. Der Frage der Regierungsform legt Fichte sichtlich kein besonderes Gewicht bei.

Der Staat hat die unzivilisierten Völker zur Kultur zu führen, er hat die Natur zu bewältigen, die Industrie zu befördern usw., damit der Mensch „Zeit übrig behalte, um seine Betrachtung in sein Inneres und auf das Überirdische zu wenden. Dies ist der Zweck der menschlichen Gattung als solcher." Die höheren Zweige der Vernunftkultur: Religion, Wissenschaft, Tugend können jedoch nie Zweck des Staates werden. Die Gründe Fichtes dafür sind überaus dürftiger Natur. Auffallend groß und im Widerspruch zu seiner Zeit befindlich ist Fichtes aus seiner Willensnatur hervorgehendes Verständnis für den Machtkampf der Staaten, er billigt ihn sogar. Unmittelbar daneben steht aber auch noch ein starker Kosmopolitismus, der ihn bekennen läßt: „Welches ist denn das Vaterland des wahrhaft ausgebildeten christlichen Europäers? Im allgemeinen ist es Europa, insbesondere aber in jedem Zeitalter derjenige Staat in Europa, der auf der Höhe der Kultur steht.... Mögen ... doch die Erdgeborenen,

welche in der Erdscholle, dem Flusse, dem Berge ihr Vaterland anerkennen, Bürger des gesunkenen Staates bleiben; sie behalten, was sie wollten und was sie beglückt; der sonnenverwandte Geist wird unwiderstehlich angezogen werden und hin sich wenden, wo Licht ist und Recht. Und in diesem Weltbürgersinne können wir denn über die Handlungen und Schicksale der Staaten uns vollkommen beruhigen, für uns selbst und für unsere Nachkommen, bis an das Ende der Tage." — Der Zusammenbruch des preußischen Staates 1806/07 ließ die nationalen Momente in Fichte erstarken. Die „Reden an die deutsche Nation" offenbaren ein deutsches Nationalgefühl von ganz außerordentlicher Stärke. Alles Gute heißt jetzt deutsch, alles Schlechte Ausländerei. Die Abhängigkeit der Entwicklung nationaler Kultur von der politischen Selbständigkeit wird von Fichte klar erkannt. Doch ist auch um diese Zeit Fichtes Kosmopolitismus nicht völlig geschwunden. Die innere Erneuerung, die bei der deutschen Nation beginnen soll, soll sich auf die ganze Menschheit ausdehnen. Tendenzen zur Beschränkung des Besitzes moralischer oder geistiger Güter auf die eigene Nation haben Fichte fern gelegen. Er erstrebte eine allgemeine Menschheitskultur. Die dazu erforderliche innere Erneuerung der Menschheit sollte bei der deutschen als der höchststehenden Nation beginnen. „Es ist kein Ausweg; wenn ihr versinkt, so versinkt die Menschheit mit ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung."

„Laßt die Freiheit auf einige Zeit verschwunden sein aus der sichtbaren Welt: geben wir ihr eine Zuflucht im Innersten unserer Gedanken so lange, bis um uns herum die neue Welt emporwachse, die da Kraft habe, diese Gedanken auch äußerlich darzustellen." Dieses Ziel, zu dem die „Reden" die Mittel zeigen wollen, soll erreicht werden durch eine völlig neue, zur Selbsttätigkeit und Sittlichkeit führende Erziehung, für welche Fichte in Pestalozzis Pädagogik den Anknüpfungspunkt findet. Der Staat soll die Erziehung ganz in die Hand nehmen. Die Jugend muß wegen der Verderbtheit fast aller Erwachsenen in geschlossenen Anstalten, fern von der Familie, in Koedukation für die Sittlichkeit und namentlich für die nationalen Aufgaben herangebildet werden. Nicht durch die einzelnen Vorschläge, die großenteils überspannt und abenteuerlich sind, wohl aber durch die Gesinnung des Ganzen hat Fichte damals zur sittlichen Erhebung der deutschen Nation wesentlich mitgewirkt und zumal die Jugend zum aufopferungsfreudigen Kampfe für die nationale Unabhängigkeit begeistert. Dieselbe war aber in Fichtes Augen nur Mittel zum Zweck, um die Erfüllung der sittlichen und geistigen Ziele der Nation zu ermöglichen, auf denen entsprechend der hohen geistigen Kultur der Zeit auch für ihn das Schwergewicht lag.

Auf dem Gebiet der Religionsphilosophie bricht Fichte mit dem bei Kant noch vorhandenen Theismus. Im System der Wissenschaftslehre war für eine transzendente Gott-Person kein Platz. Im Sinne der Ankläger im Atheismusstreit muß daher die gegen Fichte erhobene Anklage als richtig bezeichnet werden. Wenn sich Fichte dennoch leidenschaftlich gegen dieselbe zur Wehr setzte, so geschah es, weil die Anklage wegen Atheismus im Sinne der Religiositätslosigkeit gemeint war und Fichte sich als tiefer religiös als seine Gegner fühlte. So ging er von der Verteidigung zum Angriff über: die Gegner, deren einzige Lebenstendenz der gemeine Genuß sei, trügen keine Bedenken, diese niedrige Gesinnung auch Gott anzusinnen. Gott wollte nach ihnen durch die Weltschöpfung die höchstmögliche Summe von Lust erzeugen.

Diese Auffassung ist „radikale Blindheit über geistliche Dinge, gänzliche Entfremdung von dem Leben, das aus Gott ist". Ein solcher Gott ist wahrhaft „der Fürst dieser Welt", ein „Götze". — Fichte selbst identifiziert demgegenüber Gott bzw. das Göttliche mit der (unpersönlichen) moralischen Weltordnung. In noch weit größerem Umfange als Kant erkennt er den tiefsten Bedürfnissen des Gemüts Realität zu. Es ist nach ihm das „Gewisseste", daß es eine moralische Weltordnung gibt. „Die lebendige und wirkende moralische Ordnung", heißt es in jener Abhandlung über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung, „ist selbst Gott; wir bedürfen keines anderen Gottes und können keinen andern fassen. Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen und vermittels eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache derselben anzunehmen. Es ist gar nicht zweifelhaft, vielmehr das Gewisseste, was es gibt, ja der Grund aller andern Gewißheit, das einzige absolute gültige Objektive, daß es eine moralische Weltordnung gibt, daß jedem Individuum seine bestimmte Stelle in dieser Ordnung angewiesen und auf seine Arbeit gerechnet ist, daß jedes seiner Schicksale, inwiefern es nicht etwa durch sein eigenes Betragen verursacht ist, Resultat ist von diesem Plane, daß ohne ihn kein Haar fällt von seinem Haupte und in seiner Wirkungssphäre kein Sperling vom Dache, daß jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böse mißlingt, und daß denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen. Es kann ebensowenig von der anderen Seite dem, der nur einen Augenblick nachdenken und das Resultat dieses Nachdenkens sich redlich gestehen will, zweifelhaft bleiben, daß der Begriff von Gott als einer besonderen Substanz unmöglich und widersprechend ist, und es ist erlaubt, dies aufrichtig zu sagen und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechttuns sich erhebe."

Die Idee dieser moralischen Weltordnung ist „hinreichend für die Bildung echt religiöser Gesinnung". Das einzig mögliche Glaubensbekenntnis ist: „fröhlich und unbefangen vollbringen, was jedesmal die Pflicht gebeut, ohne Zweifeln und Klügeln über die Folgen. Dadurch wird dieses Göttliche uns lebendig und wirklich."

Der Unterschied des religiösen Menschen vom allein moralischen liegt darin, daß der Religiöse das Gesetz der Pflicht „in sich lebendig als das Gesetz der ewigen Fortentwicklung des Einen Lebens fühlt". „Was der moralische Mensch Pflicht nannte und Gebot, was ist es ihm? [dem Religiösen] die geistigste Blüte des Lebens, sein Element, in welchem allein er atmen kann." So wendet Fichte Schillers Idee der schönen Seele aus dem Moralischen ins Religiöse.

Bald nach dem Atheismusstreit ging Fichte dazu über, den Ausgangspunkt seines Philosophierens im Absoluten zu nehmen, insbesondere bereits in der Darstellung der Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1801 (erst in den Werken, Bd. II, 1845 gedruckt), in welche auch einzelne Schleiermachersche Begriffe aus den Reden über die Religion eingegangen sind, und in der „Anweisung zum seligen Leben". Er erklärt Gott für das allein wahrhaft Seiende, welches sich durch sein absolutes Denken die äußere Natur als ein unwirkliches Nicht-Ich gegenüberstelle. Zu den beiden früher (im Anschluß an Kants Ethik) unterschiedenen praktischen Lebensstandpunkten, dem des Genusses und dem des Pflichtbewußtseins in der Form des kategorischen Imperativs, fügt Fichte nunmehr drei andere hinzu, die ihm als höhere gelten: die positive

oder schaffende Sittlichkeit, die religiöse Gemeinschaft mit Gott und die philosophische Gotteserkenntnis.

In der Religionsphilosophie des späteren Fichte, wie sie besonders in der „Anweisung zum seligen Leben" vorliegt, tritt das mystische Element noch stärker hervor als beim Fichte des Atheismusstreites, unter unverkennbarem Einfluß von Schleiermacher. Alles das Vergängliche der Welt liebende Leben ist ein bloßes Scheinleben und vergeht. Das dem Einen, Unveränderlichen, Ewigen zugewandte Leben dagegen ist ewig und selig und allein eigentliches Leben. In der Liebe zum Ewigen vereinigt sich der Mensch mit dem Göttlichen. Wer nicht das Ewige bereits auf Erden umfassen lernt, wird es auch jenseits des Grabes vergeblich suchen. Es ist uns hier so nah wie dort. „Durch das bloße Begrabenlassen kommt man nicht in die Seligkeit." Die Ergreifung des Ewigen findet nach Fichte aber nicht wie bei Schleiermacher durchs Gefühl statt, sondern allein durch den „Gedanken". Fichte versteht darunter jedoch nicht ein reines Denken im Sinne der gegenwärtigen philos. Terminologie, sondern ein unerschütterliches inneres, geradezu evidentes Überzeugtsein. Die Bedingung, um zu ihm zu gelangen, ist das Fahrenlassen alles Hinfälligen und Nichtigen; dann kommt das Ewige von allein. Auf diesem Standpunkt kommt es schließlich nach Fichte sogar zu einem völligen Verschwinden der Freiheit, indem der Eigenwille, die Selbständigkeit des Ich und damit dieses selbst fortfällt, das gewesene Ich fällt hinein in das reine göttliche Dasein!

Über diesen Standpunkt der Religion hinaus, für den das Gute keine Ausgeburt unseres Geistes, sondern die Erscheinung des inneren Wesens Gottes ist, liegt nur noch der Standpunkt der Wissenschaft, die erkennt, wie das Eine sich in das Mannigfaltige verwandelt hat. „Die Wissenschaft hebt allen Glauben auf und verwandelt ihn in Schauen." Fichte glaubt diesen höchsten Standpunkt im Evangelium Johannis wiederzufinden.

Seine Geschichtsphilosophie hat Fichte in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters" (Vorles. geh. zu Berlin 1804—05) gegeben. Fichte unterscheidet zwei Bestandteile der Historie: einen apriorischen und einen aposteriorischen (die gewöhnliche Historie). Der apriorische betrifft den Weltplan und die Weltepochen, die sich ohne alle Erfahrung deduzieren lassen. Nur soweit wie die apriorische Deduktion reicht, reicht nach Fichte das Begreifliche an der Geschichte! Zu den merkwürdigsten Annahmen in Fichtes Geschichtsphilosophie gehört die Idee eines ursprünglichen „Normalvolkes". Da aus der Vernunftlosigkeit niemals Vernunft entstehen könne (Polemik gegen die Idee der Abstammung des Menschen aus der Tierwelt!), müsse ein Normalvolk angenommen werden, „das durch sein bloßes Dasein ohne alle Wissenschaft oder Kunst sich im Zustande der vollkommenen Vernunftkultur befunden habe". Neben ihm können aber noch ganz primitive Völker existiert haben. Der Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist, daß sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte. Auf dem Wege dazu durchläuft sie fünf Perioden: 1. diejenige, da die menschlichen Verhältnisse ohne Zwang und Mühe durch den bloßen Vernunftinstinkt geordnet wurden: Zustand der Unschuld des Menschengeschlechts (Einwirkung Rousseaus auf Fichte!); 2. diejenige, da dieser Instinkt schwächer geworden und, nur noch in wenigen Auserwählten sich aussprechend, durch diese wenigen in eine zwingende äußere Autorität für alle verwandelt wird: Zeitalter der positiven Lehr- und Lebenssysteme; 3. diejenige, da diese Autorität und mit ihr die Ver-

nunft überhaupt abgeworfen wird: Zustand der vollendeten Sündhaftigkeit und Ungebundenheit, gänzlicher Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit; 4. diejenige, da die Vernunft in der Gestalt der Wissenschaft in die Gattung eintritt und die Wahrheit als Höchstes anerkannt wird: Zustand der beginnenden Rechtfertigung; 5. diejenige, da zu dieser Wissenschaft sich die Kunst gesellt, um das Leben mit sicherer und fester Hand nach der Wissenschaft zu gestalten, und da diese Kunst die vernunftgemäße Einrichtung der menschlichen Verhältnisse frei vollendet, und der Zweck des gesamten Erdenlebens erreicht wird, und unsere Gattung die höheren Sphären einer andern Welt betritt. Die Menschheit macht sich selbst zum Abbilde der Vernunft: Zustand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung. Diese letzte Periode ist eine Rückkehr zum Ursprung, jedoch so, daß die Menschheit sich mit Bewußtsein wieder zu dem macht, was sie ohne ihr Zutun gewesen ist. F. fand, daß seine Zeit (1804) in der dritten Epoche stehe. In den Reden an die deutsche Nation (1807) erklärte Fichte später jedoch, daß in den seit den Grundz. d. gegenw. Zeitalt. verstrichenen drei Jahren das dritte Zeitalter abgelaufen sei und das vierte begonnen habe, die Selbstsucht habe sich selbst vernichtet. — In den im Sommersemester 1813 gehaltenen Vorlesungen über die Staatslehre erklärt F. (Werke, Bd. IV, 508) die Geschichte für den Fortgang von der ursprünglichen, auf bloßem Glauben beruhenden Ungleichheit zu der Gleichheit, die das Resultat des die menschlichen Verhältnisse durchaus ordnenden Verstandes sei.

Das historische Studium Fichtes wurde eröffnet durch die Biographie seines Sohnes (1830, 2. sehr verm. A. 1862), der reiches Quellenmaterial (der II. Bd. besteht nur aus solchem) mitteilte, wie er denn auch F.s Nachlaß veröffentlicht hat. Er betonte das Überwiegen des praktischen Moments in F.s Philosophie. Eine Nachprüfung seiner Darstellung ist noch nicht erfolgt. Noch vor der 2. Aufl. jenes Buches erschien J. H. Loewes (Prof. in Prag) Entwicklungsgeschichte des F.schen Systems, bei weitem das bedeutendste Werk unter der älteren F.-Literatur und noch heute beachtenswert. Es begründete jene Auffassung, daß alle Veränderungen der F.schen Philosophie nur „Evolutionen", „naturgemäße Entwicklungen" derselben darstellen. „So oft die Hülle wechselte, der Kern blieb stets derselbe; im Gegenteil trat das früher verborgene Wesen um so sichtbarer hervor." (S. 262). Dieselbe Ansicht vertrat Harms (1862, ebenso i. s. Philos. seit Kant 1876). Einer solchen (Fichte selbst eigen gewesenen) Auffassung war schon Schelling entgegengetreten, während Herbart (Allg. Metaph. II 355) ihr wiederum zustimmte. Dieses Problem bildete überhaupt den Hauptdiskussionspunkt aller F.interpretation, und noch heute ist eine volle Einigung der Forschung nicht erreicht, wenn schon die Gegensätze von beiden Seiten her geringer geworden sind. Den Standpunkt der unveränderten Lehre vertreten jetzt u. a. K. Fischer, Medicus und Raich. Der umgekehrten Auffassung neigen Windelband und Lask zu. Nach Léon (Fichte S. 413ff, 456) liegt ebenfalls keine Veränderung, sondern nur eine Umformung des Systems vor. Während F. in der ersten Periode durch die Dialektik von der Welt zu Gott aufsteigt, nimmt das System in der zweiten Periode den umgekehrten Weg und betrachtet die Welt vom Standpunkt Gottes aus, dessen Realisierungsprozeß sie darstellt. Hirsch (S. 44) spricht von „einer in sich geschlossenen Entwicklung, die Fichtes Denken zu der Religionsphilosophie der Anweisung zum seligen Leben hingeführt hat." Es ist noch eine Reihe von Einzeluntersuchungen über die Entwicklung der Ge-

dankenwelt Fichtes erforderlich, ehe eine endgültige Präzisierung von der Art seines Entwicklungsganges im ganzen möglich sein wird.

Das Hauptwerk der letzten Jahrzehnte ist K. Fischers Darstellung, die aber auch für F. keinen Abschluß bot. Auf das handschriftliche Material hat erst Kabitz wieder zurückgegriffen. Den Versuch einer neuen Auffassung F.s, die das Praktische in ihm vor dem Theoretischen zurücktreten läßt, unternahm Medicus.

Anhänger Fichtes.

Zu der von Fichte in der „Wissenschaftslehre" dargelegten Doktrin hat sich eine Zeitlang auch der sehr unselbständige, ständig unter dem wechselnden Einfluß anderer Denker stehende Karl Leonhard Reinhold bekannt, der später teils Bardilische, teils Jacobische Ansichten annahm (s. Grundriß III).

Ferner schlossen sich Fichte an: Friedr. Karl Forberg (1770—1848). Forberg hat in dem oben S. 17 erwähnten Aufsatz es für ungewiß erklärt, ob ein Gott sei, den Polytheismus, falls nur die mythologischen Götter moralisch handelten, für ebenso verträglich mit der Religion wie den Monotheismus und in künstlerischer Beziehung für vorzüglicher erklärt, die Religion auf zwei Glaubensartikel beschränkt: den Glauben an die Unsterblichkeit der Tugend, d. h. den Glauben an ein Reich Gottes auf Erden, d. h. die Maxime, an der Beförderung des Guten wenigstens so lange zu arbeiten, als die Unmöglichkeit des Erfolges nicht klar erwiesen sei; endlich es dem Ermessen eines jeden anheimgegeben, ob er es ratsamer finde, an einen alten Ausdruck „Religion" einen neuen verwandten Begriff zu binden und dadurch diesen der Gefahr auszusetzen, von jenem wieder verschlungen zu werden, oder lieber den alten Ausdruck gänzlich beiseite zu lassen, aber dann zugleich auch bei sehr vielen schwerer oder gar nicht Eingang zu finden. Forberg hat auch später noch, in einem Briefe an Paulus, Koburg 1821, in: Paulus u. s. Zeit, von Reichlin-Meldegg, Stuttgart 1853, Bd. II, S. 268f., vgl. Hase, Fichte-Büchlein S. 24f., erklärt: „Des Glaubens habe ich in keiner Lage meines Lebens bedurft und gedenke in meinem entschiedenen Unglauben zu beharren bis ans Ende, das für mich ein totales Ende ist" usw., wogegen Fichte über die Unsterblichkeit, obschon er sich zu verschiedenen Zeiten verschieden äußert, doch stets affirmativere Ansichten gehegt hat; kein wirklich gewordenes Ich kann nach Fichtes Doktrin jemals untergehen: wie das Sein ursprünglich sich brach, so bleibt es gebrochen in alle Ewigkeit. Wirklich geworden im vollen Sinne ist aber nur das Ich, das sich als Leben des Begriffs erscheint, das also etwas allgemein und ewig Gültiges aus sich entwickelt hat. (Vgl. Löwe, Die Philosophie Fichtes, Stuttg. 1862, S. 224—230.)

Friedr. Imm. Niethammer (geb. 1766, Dozent und ao. Prof. in Jena, 1803 zugleich mit Schelling nach Würzburg berufen, seit 1807 Studien- und Oberkonsistorialrat in München, gest. 1848) trug zuerst die Kantische Lehre vor, näherte sich dann Fichte und schrieb von dessen Standpunkt aus: Ableitung des moralischen Gesetzes aus der Form der reinen Vernunft, Jena 1793, Üb. Religion als Wiss., zur Bestimmung des Inhalts d. Religionen u. d. Behandlungsart ihrer Urkunden, Neustrel. 1795, Vers. einer Begründung des vernunftmäßigen Offenbarungsglaubens. Er war Herausgeber des „Philos. Journals", zuerst allein, dann mit Fichte zusammen, 1795 — 98, in dem der

zum Atheismusstreit führende Aufsatz Fichtes erschien. Es ist das Hauptorgan der Fichteaner gewesen.

Johannes Baptista Schad, geb. 1758 zu Mürzbach zwischen Koburg und Bamberg, vom 9. Jahre im Benediktinerkloster Banz erzogen, dann in Bamberg von Jesuiten unterrichtet, trat 1778 als Novize in das Kloster Banz ein und entsprang 1798 aus demselben, nachdem er wegen seines gegen das wüste Leben im Kloster geäußerten Abscheues und wegen seiner freieren Ansichten hart behandelt worden war. Bald darauf habilitierte er sich in Jena, wurde 1802 daselbst ao. Prof. und ging 1804 als ord. Prof. der Philos. nach Charkow. 1817 erhielt er daselbst plötzlich wegen einiger Stellen in seinen Schriften die Entlassung und wurde aus Rußland verwiesen. Nach Jena zurückgekehrt, starb er daselbst 1834. Vgl. Schads Lebens- und Klostergesch., von ihm selbst beschrieben, 2. Bde., Erf. 1803—04, 2. Aufl.: Schads Lebensgesch., Altenb. 1828. Als Anhänger Fichtes zeigte sich Schad in den Schriften: Gemeinfaßl. Darstell. des Fichteschen Systems u. der daraus hervorgeh. Religionstheorie, 3 Bde., Erf. 1800 — 02. Geist d. Ph. unsrer Zeit, Jena 1800; Grundr. der Wissenschaftsl., Jena 1800; Neuer Grundriß der transzendental. Logik u. der Metaphys. nach d. Prinzipien d. Wissenschaftsl., Jena 1801; Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Relig., Erf. 1802. Der Lehre Schellings nähert sich Schad in: System der Natur und Transzendentalphilos., 2 Bde., Landshut 1803—04. Das Paradies der Liebe. A. d. hinterlass. Schriften nebst e. Biogr. d. Verf., Würzbg. 1910.

Gottl. Ernst Aug. Mehmel (geb. 1761, gest. 1840 als Prof. in Erlangen) hat in Schriften und Vorlesungen sich im wesentlichen Fichte angeschlossen. Von seinen Werken seien erwähnt: Versuch e. vollst. analytischen Denklehre als Vorphilosophie, Erl. 1803, von Jean Paul als die einzig genießbare Logik bezeichnet, Ü. das Verh. d. Ph. zur Religion, Erl. 1805, Lehrb. d. Sittenlehre, Erl. 1811. Reine Rechtslehre, Erl. 1814.

Dem Kreise Fichtes gehörte auch Aug. Ludw. Hülsen (1765—1810) an, der sich aber später von ihm in derselben (pantheistischen) Richtung entfernte wie Berger (s. § 7).

Der Einfluß Fichtes wurde sehr bald durch den Schellings und später Hegels in den Schatten gestellt. 1833 bezeichnet Beneke Fichtes Philosophie als „im Grunde gänzlich verschollen". (D. Ph. in ihr. Verh. z. Erf. usw., Berl. 1833, S. 97.)

§ 4. Friedrich Wilhelm Joseph Schellings (später von Schelling, 1775—1854) Philosophie hat nicht den Charakter eines geschlossenen einheitlichen Systems. Eine mehr künstlerische als intellektuelle Natur und leicht empfänglich für Anregungen von außen hat Schelling außerordentlich zahlreiche Wandlungen seines Denkens erfahren. Sehr früh mit glänzender Produktion hervortretend, verlor er in späteren Jahren den Zusammenhang mit der Zeit und hat bei langer Lebensdauer zuletzt noch den Umschlag der deutschen Weltanschauung in den Materialismus erlebt. Er ist ursprünglich von Fichte ausgegangen, hat dann aber bald einen eigenen philosophischen Standpunkt entwickelt und ist dadurch

der Schöpfer eines neuen ästhetischen Pantheismus (Monismus) geworden, der auf seine Zeit große Wirkung geübt hat. Schelling selbst bezeichnet sein System in dieser Epoche als Identitätssystem. Die in der Wirklichkeit vorhandenen Gegensätze von Subjekt und Objekt, Realem und Absolutem, Natur und Geist lösen sich nach ihm im Absoluten auf. Das Organ der philosophischen Erkenntnis der Identität der Gegensätze im Absoluten ist weder die Wahrnehmung noch der gewöhnliche Verstand, sondern ein besonderes Vermögen, die intellektuelle Anschauung, in der die Intelligenz bewußt mit Freiheit reproduziert, was sie bewußtlos mit Notwendigkeit produzierte. Von den beiden Teilen der Philosophie, der Philosophie der Natur und der Philosophie des Geistes, hat Schelling zunächst besonders die Naturphilosophie ausgebildet. Er ist der Hauptschöpfer der Naturphilosophie der Romantik.

Der Weltprozeß ist nach ihm ein künstlerischer, bewußtloser Produktionsvorgang aus dem Absoluten, der sich in bestimmten Stufen vollzieht. Die Wirklichkeit ist ein göttliches Kunstwerk, ein einheitlicher, großer Organismus, der sich entwickelt und dessen Höhe die Geisteswelt ist. „Die Natur ist der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur." Der negative oder reale Pol ist die Natur. Der Natur wohnt ein Lebensprinzip inne, welches die unorganischen und die organischen Wesen zu einem Gesamtorganismus verknüpft. Dieses Prinzip nennt Schelling die Weltseele. Die Kräfte der unorganischen Natur wiederholen sich in höherer Potenz in der organischen. Der positive oder ideale Pol ist der Geist. Die Stufen seiner Entwicklung sind: das theoretische, das praktische und das künstlerische Verhalten, d. h. die Hineinbildung des Stoffes in die Form, der Form in den Stoff, und die absolute Ineinsbildung von Form und Stoff. Die Kunst ist bewußte Nachbildung der bewußtlosen Naturidealität, Nachbildung der Natur in den Kulminationspunkten ihrer Entwicklung; die höchste Stufe der Kunst ist die Aufhebung der Form durch die vollendete Fülle der Form. — Der durchschlagende Begriff bei Schelling, eigentlich in allen seinen Phasen war „einheitlicher Organismus". Die Natur, die Tier- und Pflanzenwelt, der Staat, die Geschichte wie die Kunst sind die Glieder des Weltorganismus.

Im Gegensatz zu seiner früheren Zeit wandte Schelling sich später überwiegend Problemen der Philosphie des Geistes zu, besonders religionsphilosophischen. Durch sukzessive Mitaufnahme mancher Philosopheme von Platon und Neuplatonikern, Giordano Bruno, Jakob Böhme und anderen hat seine Philosophie immer

neue Wandlungen erfahren. Sie ist immer mystischer geworden und erreichte einen neuen Höhepunkt in den „Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit", ihr Einfluß auf den Entwicklungsgang der Philosophie ist aber ein weit geringerer gewesen als der des anfänglichen Identitätssystems. Nach Hegels Tode hat Schelling das Identitätssystem, das von Hegel nur auf eine logische Form gebracht worden sei, zwar nicht für falsch, aber für einseitig erklärt und als negative Philosophie bezeichnet, die im Rationalen bleibe und nicht von dem zu Denkenden aus das Existierende begreifen könne. In dem Existierenden ist nicht nur Vernunft, sondern auch Vernunftwidriges. Gott und Welt erscheinen darum Schelling nicht mehr als identisch. Die Welt ist durch einen Abfall aus dem Absoluten hervorgegangen. Das Problem des Bösen tritt in Schellings Denken hervor, wie überhaupt die ethischen Momente mehr zur Geltung kommen als in den früheren Epochen seines Denkens.

Die Ergänzung der negativen oder rationalen Philosophie ist die positive Philosophie: die „Philosophie der Mythologie" und die „Philosophie der Offenbarung". Diese höhere Stufe der Philosophie geht unmittelbar in Theosophie über und ist eine Spekulation über die Potenzen und Personen der Gottheit, durch welche der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christentums oder des Katholizismus und Protestantismus in einer Johanneskirche der Zukunft aufgehoben werden soll. — Der Erfolg dieser obwohl phantastischen, so doch künstlerisch großartigen positiven Philosophie ist weit hinter Schellings Verheißungen zurückgeblieben.

Schellings Schriften: Die einzelnen Schriften, wenigstens die wichtigeren s. u.

Die Hauptausgabe ist die von Schellings Sohn, K. F. A. Schelling, veranstaltete Gesamtausgabe seiner Werke, welche auch vieles bis dahin Ungedruckte enthält. 1. Abt. 10 Bde., 2. Abt. 4 Bde., Stuttg. u. Augsb. 1856ff. (z. T. sind anastatische Neudrucke erschienen). Der Text weicht von dem der Erstdrucke nicht selten ab, ohne daß es angegeben wird. Kritische Ausgaben fehlen noch.

Es enthalten: I. Abt. Bd. I: Magisterdiss.; Ü. Mythen; Möglichk. e. Ph. überh.; De Marcione; Vom Ich als Prinzip; N. Dedukt. d. Naturr.; Dogm. u. Kritiz.; Abhdlen. z. Erl. d. Ideal. d. W.-L.; A. d. Allg. Übers. d. n. ph. Lit.; Offenb. u. Volksunterr.; Rez. ü. Schlosser. — Bd. II: Ideen zur Philos. d. Natur; Von d. Weltseele. — Bd. III: Erster Entw. e. Systems d. Naturph.; Einl. z. d. Entw. e. Syst. der Naturph.; Syst. d. transz. Idealismus; Ü. d. Jenaische Allg. Literaturzeit. — Bd. IV: Allg. Ded. des dyn. Prozesses; Ü. d. wahren Begriff d. Naturph.; Darst. meines Syst. d. Philos.; Bruno, e. Gespräch; Fernere Darst. a. d. System d. Philos.; Die vier edlen Metalle; Miszellen. — Bd. V: Abhdl., Rezens. usw. a. d. Krit. Journ. d. Philos.; Vorl. ü. d. Meth. d. akad. Studiums; Ph. d. Kunst (a. d. Nachlaß). — Bd. VI: I. Kant; Ph. u. Relig.; Propäd. d. Ph. (a. d. Nachl.), Syst. d. ges. Ph. u. d. Naturph. insbes. (dgl.). — Bd. VII: Darl. d. wahr. Verh. d. Naturph. zu d. verb. Fichteschen Lehre; A. d. Jahrb. der Medizin als Wiss.; Ü. d. Verh. d. bild. Künste z. d. Natur; Ph. Unters. ü. d.

Wes. der menschl. Freiheit; Stuttg. Privatvorles. (a. d. Nachlaß); Aufs. u. Rezens. a. d. Jenaer u. Erlang. Literaturzeit. u. d. Morgenblatt. — Bd. VIII: Ü. d. Wesen deutsch. Wiss. (a. d. Nachl.); F. W. J. Schellings Denkmal d. Schrift v. d. göttl. Dingen usw.; A. d. Allg. Zeitschr. v. Deutschen f. Deutsche; Die Weltalter. 1. Buch (a. d. N.); Ü. d. Gotth. von Samothr.; Kleinere Aufs. (a. d. N.). — Bd. IX: Üb. d. Zushg. d. Natur mit d. Geisterwelt (a. d. Nachl.); Anmerk. z. Wagners äginet. Bericht; Erlanger Vorträge (a. d. N.); Specilegium (dsgl.); Abhdl.en philol. u. myth. Inh. (z. T. a. d. N.); 1. Vorl. i. Münch. (N.); Rede v. 1830; Akademiereden i. Münch. (z. T. a. d. N.) — Bd. X: Z. Gesch. d. n. Ph. (a. d. N.); Vorr. zu Cousin; Darst. d. ph. Empir. (N.); Anthr. Schema (N.); Frh. v. Moll u. S. De Sacys, Darst. des Naturproz. (N.); Vorw. z. Steffens; Urspr. d. Sprache (N.), Epigrammata, Gedichte u. metr. Übers. (z. T. a. d. N.) — II. Abt. Bd. I: Einl. i. d. Ph. d. Mythol. (Nachl.); Ü. d. Quelle d. ewigen Wahrheiten. — Bd. II: Ph. d. Myth.; Wandgemälde in Pompeji. — Bd. III: Ph. d. Offenb. (Nachl.). Bd. IV: Ph. d. Offenb. (N.); And. Dedukt. d. Prinz. d. pos. Ph.; 1. Vorl. in Berlin.

Vor einigen Jahren erschien: Schellings Werke. Auswahl in 3 Bänden. Mit Geleitwort v. A. Drews, hg. u. eingel. v. Otto Weiß, Lpz. 1907. Es enthält: Bd. I: D. Schriften zur Naturph.: Geleitw. u. Einl. 1.* Vom Ich als Prinz. d. Ph. (1795); 2.* Ideen z. e. Ph. d. Natur (1797); 3.* Von der Weltseele (1798); 4*. Einleitung zum I. Entwurf (1799); 5.* Allg. Dedukt. d. dynam. Prozesses (1800). — Bd. II: D. Schriften z. Identitätssystem; 1.* Syst. d. transz. Idealism. (1800); 2.* Darst. m. Systems (1801); 3.* Bruno (1802); 4.* Vorl. ü. d. Meth. d. akad. Studiums (1803). Bd. III: D. Philos. der Kunst, d. Schriften z. Freiheitsl. u. e Auswahl a. d. pos. Ph. 1.* Ph. der Kunst (a. d. Nachl.) (1802/03); 2. Ü. d. Verh. d. bild. Künste zur Natur (1807); 3.* Ü. d. Wesen d. menschl. Freih. (1809); 4. Darst. d. philos. Empir. (1827); 5.* Auswahl aus der posit. Ph. (Ph. d. Myth. u. Offenb. 1840—50). Die mit einem * bezeichneten Schriften sind 1911 auch einzeln erschienen [in der Philos. Bibliothek].

Sonstige — außer den weiter unten erwähnten — Einzelausgaben: Clara od. Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. Ein Gespräch (a. d. Nachl.), zuerst in d. Ges. Ausg. I. Abt. Bd. IX, separat Stuttg. 1862, 2. A. 1865. — Schellings Münchener Vorlesungen: Zur Geschichte der neueren Philosophie. Darstellung des philos. Empirismus. Neu hg. mit Erläut. v. A. Drews (Ph. Bibl.), Lpz. 1902. D. Weltalter hg. v. Kuhlenbeck, Lpz. 1913 (Univ.-Bibl.). Clara, dsgl., ebd. 1913 (Univ.bibl.). Üb. d. Verh. d. bild. Künste zur Natur, ebd. 1915 (nebst Gedanken üb. Malerei; Univ.bibl.), ferner dsgl. Leipz. 1913 (Xenienbücherei Nr. 32). Briefe üb. Dogm. u. Kritiz. hg. u. eingel. v. O. Braun, Hauptwerk d. Ph. in Neudrucken, Bd. 3 Lpz. 1914. Gedichte, hg. v. O. Baensch, Jena 1917.

Anthologien. Schelling als Persönlichkeit. Briefe, Reden, Aufsätze. Hg. v. O. Braun, Lpz. 1908. Auszüge a. d. Schriften Sch.s. Mit Biogr. New York 1853 (Meyers Groschen-Bibliothek d. deutsch. Klassiker Nr. 313). F. W. Schelling, Schöpferisches Handeln. Hg. v. Emil Fuchs. (Anthologie) Jena 1907. Worte Sch.s Hg. v. B. Ihringer, Minden 1910. Schelling, Philosophie, hg. v. O. Braun (Deutsche Bibliothek Nr. 127), Berl. (1919).

Die von Schelling nach Goethes Tode gesprochenen Worte stehen in d. Beilage z. Münchener Allg. Zeitung 4. April 1832. Sch.s Testament hg. v. e. kath. Geistlichen in der Berliner Morgenzeitung 1854. Erich Frank, Rezensionen ü. schöne Lit. v. Schelling u. Caroline i. d. Neuen Jenaisch. Literaturz. Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. 1912. (Bisher ungedruckte) Erwiderung Sch.s auf e. Rez. in der Jenaischen Allg. Lit.zeit. veröff. v. Gundelfinger, Preuß. Jahrb. Nov. 1907, **Bd. 31, H. 11.**

Schellings Briefe: Solche sind zuerst hg. worden von G. L. Plitt in Erlangen: Aus Sch.s Leben in Briefen, Bd. I, 1775—1803, Lpz. 1869; Bd. II u. III, Lpz. 1870. Maximilian II., König v. Bayern u. Schelling. Briefwechsel, hrsgeg. von L. Trost u. F. Leist, Stuttg. 1891. Schellings Briefwechsel mit Niethammer vor s. Berufung nach Jena. Hg. von Georg Dammköhler. Im Hegel-Archiv II, 1. Lpz. 1913. Sechs neue Briefe bei Barthélemy-St. Hilaire, V. Cousin, Bd. 3, Par. 1895. Ein neuer Brief Sch.s in: Logos 5, 1914, S. 123f. Versch. Briefe von und an Sch. mitgeteilt v. O. Braun: Werdandi, April 1909; Nord u. Süd, Juli 1909;

Hochland, Dez. 1911; Deutsche Revue, Jan. 1912, andere Briefe bei M. Lenz, Gesch. d. Universität Berlin.

Schelling galt lange Zeit auch als Verf. d. „Nachtwachen von Bonaventura", Penig 1805, die eine pessimistische, ja nihilistische Tendenz haben. Dieselben werden jetzt Wetzel zugeschrieben. Den Nachweis für die Urheberschaft Wetzels hat Franz Schultz, Der Verfasser der Nachtwachen von Bonaventura, Unters.en zur deutschen Romantik, Berl. 1909, zu erbringen gesucht. Ebenda ausführliche Erörterung der Geschichte des Problems. Der Glaube an die Autorschaft Schellings wurde 1903 durch Diltheys ablehnendes Urteil erschüttert, das die ganze Frage wieder ins Rollen gebracht hat (s. Schultz, S. 85). Cl. Brentano, Nachtwachen von Bonaventura, hg. v. E. Frank, Hdlbg. 1912; Rezension darüber v. Berend in: Euphorion 19, 1912. E. Frank hält Cl. Brentano für den Verfasser: Germ.-Roman. Monatsschr. 1912. Weitere Ausgaben: Lindau u. Lpz. 1877 (Bibl. deutsch. Curiosa 2. u. 3. Bd.); hg. v. H. Michel, Berlin 1904 (Deutsche Literaturdenkm. d. 18. u. 19. Jh. Nr. 133); Lpz. 1909.

Der größte Teil des Nachlasses Schellings befindet sich z. Z. in den Händen von O. Braun-Basel, der seine Drucklegung wie auch eine umfassende Ausgabe der Briefe vorbereitet. Einzelne neue Briefe und anderes findet sich bereits in s. bisherigen Arbeiten über Sch. Nachweis weiteren Materials Kant-Studien XVII S. 114.

Übersetzungen: ein genaues Verz. derselben bei Baldwin, Dictionary of Ph. III, 1, S. 453f. Hinzukommen: Syst. d. transz. Idealismus, ital. Bari 1908. Bruno. ital. Torino 1908, Unters. ü. d. Wesen d. menschl. Freiheit, ital. Lanciano 1910.

Schellings Leben: Sohn eines württembergischen Landgeistlichen, geb. zu Leonberg in Württ., der Vaterstadt Keplers, am 21. Jan. 1775, trat Friedrich Wilhelm Joseph (später: von) Schelling, dessen glänzende Anlagen sich früh entwickelten, bereits in seinem 16. Lebensjahre, zu Michaelis 1790, in das theologische Seminar („Stift") zu Tübingen ein. Mit Hölderlin und Hegel, beide fünf Jahre älter als er, war Schelling in Tübingen sehr befreundet. Als letzterer seine Phänomenologie des Geistes veröffentlicht hatte, worin er sich gegen Ansichten Schellings ausspricht, sah ihn Sch. als seinen Widersacher an und hat sich nie wieder mit ihm ausgesöhnt. Außer theolog. Studien trieb Sch. philologische u. philosophische, 1796 und 1797 mathematische und naturwissenschaftliche in Leipzig, wo er die Studien zweier junger Barone von Riedesel leitete, mit denen er gleichzeitig seine erste größere Reise über Heilbronn, Heidelberg, Mannheim, Darmstadt, Weimar — wo er Schiller kennen lernte — und Jena nach Leipzig gemacht hatte. Eine Zeitlang studierte er auch in Jena und hörte dort Fichte. 1797 gab er seine Hofmeisterstelle auf, da ihm das „Weltleben" nicht zusagte und er Gelehrter werden wollte. Während er aus materieller Rücksicht nach einem Lehramt suchte, wurde er auf Goethes Veranlassung 1798 als ao. Prof. nach Jena berufen, dozierte dort neben Fichte und ebendaselbst auch noch nach dessen Abgange, mit bedeutender Wirkung. In Jena bildete damals den Mittelpunkt des Kreises der Romantiker die geistig bedeutende Caroline, eine weibliche Übernatur, damals noch die Frau A. W. Schlegels, geb. Michaelis, verwitwete Böhmer, die Schelling schon bei einem kurzen Aufenthalt in Dresden kennen gelernt hatte. Zwischen den beiden kongenialen Naturen entstanden tiefere Beziehungen. Nachdem Caroline sich von Schlegel, der sie niemals befriedigt hatte, hatte scheiden lassen, wurde sie, beinahe 12 Jahre älter als Schelling, 1803 seine Frau. Sie starb schon 1809, worauf Schelling 1812 sich mit der viel jüngeren, ihr befreundet gewesenen Pauline Gotter vermählte. — 1803 erhielt Schelling eine Professur der Philosophie in Würzburg, die er bis 1806 bekleidete, wurde dann Mitglied der Akademie der Wissenschaften in München (später, nach Frdr. Hnr. Jacobis Tode, deren

beständiger Sekretär), las in Erlangen 1820—26 und wurde 1827, als unter Aufhebung der Universität zu Landshut die zu München gegründet wurde, an derselben Professor. Von da wurde er 1841 „gegen die Drachensaat des Hegelschen Pantheismus" nach Berlin als Mitglied der Akademie der Wissenschaften durch den romantisch gesinnten König Friedrich Wilhelm IV. berufen. Er sollte kommen „nicht wie ein gewöhnlicher Professor, sondern als der von Gott erwählte und zum Lehrer der Zeit berufene Philosoph, dessen Weisheit, Erfahrung und Charakterstärke der König zu seiner eigenen Stärkung in seiner Nähe wünsche". Schelling hielt dann an der Berliner Universität einige Jahre lang Vorlesungen über Mythologie und Offenbarung, gab aber die Lehrtätigkeit bald wieder auf, nachdem diese Vorlesungen sofort aus nachgeschriebenen Heften ihrem wesentlichen Inhalte nach teils durch Jul. Frauenstädt, „Schellings Vorlesungen in Berlin. Darstellung und Kritik", Berlin 1842, teils durch H. E. G. Paulus, einen heftigen Gegner Schellings, den er selbst den „alten Bösewicht" nennt, „Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung . . . der allgemeinen Prüfung dargelegt", Darmstadt 1843, herausgegeben worden waren. Schelling ließ sich infolge dieser ohne sein Wissen und seinen Willen geschehenen Veröffentlichung in einen Prozeß wegen Nachdrucks mit Paulus ein, der zu seinen Ungunsten entschieden wurde, nachdem Paulus eine Schrift hatte erscheinen lassen: „Vorläufige Appellation an das Publikum contra des Philosophen F. W. J. v. Schellings Versuch, sich mittelst der Polizei unwiderleglich zu machen", Darmst. 1843. Die Abweisung der Klage und das mangelnde Entgegenkommen der Behörden verbitterten Schelling so stark, daß er dem Ministerium erklärte, unter solchen Umständen nicht weiter Vorlesungen halten zu können, und sich möglichst von der Welt zurückzog. Er starb am 20. August 1854 im Badeort Ragaz in der Schweiz, wohin er zur Beseitigung eines alten katarrhalischen Übels gereist war. Dort wurde er auch bestattet. So glanzvoll und groß die Wirkung des jungen Schelling gewesen war, so vereinsamt ist sein Alter gewesen. Das Zeitalter des Materialismus war herangekommen, und die spekulativen Systeme standen bereits in Verachtung Schon die Wirkung seiner Vorlesungen in Berlin war trotz des noch enormen. Andranges zu seiner Antrittsvorlesung unverhältnismäßig gering gewesen.

Schelling war eine geniale, vielseitige, gedankenreiche, künstlerisch veranlagte und kunstverständige Natur, voller Empfänglichkeit für äußere Anregungen und fremde Gedanken, phantasievoll und von poetischer Auffassung, von größter Beweglichkeit, das an ihn Herankommende zu verarbeiten und in eigener Weise zu gestalten, so daß er nicht ein feststehendes System aufstellte und ausführlich entwickelte wie Hegel, sondern im philosophischen Produzieren immer vorwärts drang und eine Gestalt seiner Überzeugung auf die andere folgen ließ, in dieser Beziehung Platon ähnlich, so daß man vier, fünf oder auch noch mehr Perioden seines Philosophierens unterscheiden kann.

Zeller gliederte so: 1. Trsz. Idealism. u. Natph. 2. Identitätsph. 3. Übergang z. Theosophie. 4. Positive Ph. — Windelband (G. d. Ph., 5. A., S. 478) unterscheidet 5 Perioden: 1. D. Naturph. bis 1799. 2. D. ästh. Idealismus 1800 bis 1801. 3. D absolut. Idealismus 1801—03. 4. D. Freiheitslehre 1804—12. 5. Ph. d. Mythol. u. Offenb. — Kuno Fischer teilt so: 1. Von d. Wissenschaftslehre zur Naturph. (1794—97). 2. D. Naturph. (1797—1807). 3. D. Identitätsph. 4. D. Religionsph. — Drews (D. Ph. im ersten Drittel d. 19. Jh., Lpz. 1912, S. 42f.) meint, daß sich die verschiedenen Perioden in der Hauptsache auf zwei

zurückführen lassen: 1. Periode der Identitätsphilos. 1797—1806. 2. Periode der sog. positiven Ph. 1806 — 54. — Der gleichen Ansicht ist E. v. Hartmann (G. d. Metaph. II.).

In Schellings Werken ist vieles Unklare enthalten, es herrscht in ihnen die dichterische Phantasie statt des strengen logischen Denkens; zum Teil sind sie glanzvoll geschrieben. Auch das Unklare wird von ihm klar ausgedrückt, d. h. man versteht leicht den Sinn seiner Worte. Darin ist er Hegel weit überlegen. Es treten die logischen Schwächen aber um so deutlicher zutage. Nicht allzu selten entbehren schön klingende Worte jedes vernünftigen Sinnes. Man kann Schelling den Philosophen der Romantik nennen. Er hat auf ihre Vertreter stark eingewirkt, wie auch sie auf ihn. Von seiner Bedeutung war er in vornehmer Weise tief durchdrungen und ohne Vermögen, seinen Gegnern gerecht zu werden. Eine ungeheuer selbstbewußte, stark eigenwillige, majestätisch wirkende, kampffrohe Natur — „Granit" nannte ihn Caroline — ließ er andere nicht gelten. Über Hegel äußerte er unter anderem: „Ich kann also wohl von ihm und seinen Nachfolgern sagen, daß sie mein Brot essen." Auch nannte er Hegels Philosophie vor seinen Hörern das öde Produkt „einer hektischen, in sich selbst verkommenen Abzehrung". Von manchen seiner Zeitgenossen wurde Schelling wie ein höheres Wesen angestaunt, von anderen wie eine „Inkarnation des Bösen" angesehen. Auch vom Katheder aus übte er eine bedeutende Wirkung. Vgl. die Schilderung eines Gegners, des Hegelianers Rosenkranz, Schelling, Danzig 1843, S. XVIIIff. — Von den deutschen Idealisten hat Schelling auf Goethe den bedeutendsten Eindruck gemacht.

Über die Antrittsvorlesung Schellings in Jena schreibt Steffens: „Er hatte in der Art, wie er erschien, etwas sehr Bestimmtes, ja Trotziges, breite Backenknochen, die Schläfen traten stark auseinander, die Stirn war hoch, das Gesicht energisch zusammengefaßt, die Nase etwas aufwärts geworfen, in den großen klaren Augen lag eine geistig gebietende Macht. Als er zu sprechen anfing, schien er nur wenige Augenblicke befangen." (Lebenserinn. IV S. 75f.)

Dieselben Faktoren, die den jungen Schelling zum Gegenstand der Bewunderung vieler Zeitgenossen machten, ließen ihn später, als die allgemeine Geisteslage sich zugunsten der empirischen Tatsachenforschung verschob, zum Objekt größter Geringschätzung werden. Neben seiner dichterisch-phantastischen Metaphysik zog ihm besonders die wesentlich von ihm geförderte Naturphilosophie ausgedehnte Mißachtung zu. Als das Wesen dieser Naturphilosophie, deren Wert heute wieder umstritten zu werden beginnt, bezeichnet er selbst das Bedürfnis der damaligen Zeit „sich des in der Natur Gegebenen philosophisch bewußt zu werden". Man wollte „die Natur der rätselhaften Materie begreifen", d. h. sie in der Weise ‚ableiten', wie es Kant zunächst in seinen „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft" versucht hatte, während die spätere Molekulartheorie sich am einfach Tatsächlichen genug sein ließ. (Sämtl. Werke Abt. I, Bd. 10 S. 394.)

Schelling findet, daß auch die Naturwissenschaft es mit dem Allgemeinen beim Licht, der Elektrizität usw. zu tun habe. Der Unterschied gegenüber der Philosophie liegt in seinen Augen darin, daß die Naturwissenschaft diese Dinge „abstrakt, d. h. in ihrem Für-sich-sein" betrachtet, während der Philosoph „die Formen und Erscheinungen der Natur nicht für sich, sondern als Momente eines Zusammenhangs, der über die Natur hinausgeht und ebensowohl auf die geistige Welt sich erstreckt", ansieht. Die Naturforschung kommt dabei nicht

sehr weit. Der Philosoph dagegen kann „auf seinem Wege ausmitteln und wissen . . . ob die allgemeine Schwere auf Anziehung beruht oder ob sie durch Druck bewirkt ist. Durch Beobachtung und Experiment oder überhaupt anders als in einem über abstrakte[1]) Naturforschung hinausgehenden Zusammenhang wird man das freilich nicht wissen."

Was man sich darunter zu denken hat, wird etwas deutlicher durch den Nachsatz: „Allein es scheint auch nicht schwer zu begreifen und einzusehen, daß Erscheinungen von solcher Allgemeinheit wie Licht und Schwere nicht selbst wieder in einer Einzelheit, z. B. einer zufällig existierenden Materie, daß sie nur in den vorgängigen Bedingungen aller äußeren Existenz ihren Grund haben und in diesem Sinn nur a priori begriffen werden können." (S. 396.)

Schellings Philosophie nach seinen Hauptschriften: In seiner Magisterdissertation „Antiquissimi de prima malorum origine philosophematis explicandi tentamen criticum" (1792) gab er der biblischen Erzählung vom Sündenfall eine allegorische oder mythische Deutung, im Anschluß an Herdersche Ideen. In gleichem Geiste war die Abhandlung geschrieben, die 1793 in Paulus' Memorabilien (Stück V, S. 1—65) erschien: „Über Mythen, histor. Sagen und Phylosopheme der ältest. Welt." Der neutestamentlichen Kritik und ältesten Kirchengeschichte gehört die Abhandlung an: „De Marcione Paulinarum epistolarum emendatore", Diss. Tüb. 1795. Immer mehr aber wandte sich Sch.s Interesse der Philosophie zu. Er las Kants Vernunftkritik, Reinholds Elementarphilosophie, Maimons Neue Theorie des Denkens, G. E. Schulzes Aenesidemus und Fichtes Rezension dieser Schrift und dessen Schrift über den Begriff der Wissenschaftslehre und schrieb 1794 die (Tübingen 1795 erschienene) wesentlich Fichtesche Gedanken bringende Schrift: „Über die Möglichk. einer Form d. Philosophie überhaupt", worin er zu zeigen sucht, daß weder ein materieller Grundsatz, wie Reinholds Satz des Bewußtseins, noch ein bloß formaler, wie der Satz der Identität, sich zum Prinzip der Philosophie eigne; dieses Prinzip müsse in dem Ich liegen, in welchem das Setzen und das Gesetzte zusammenfallen. In dem Satze: Ich = Ich bedingen Form und Inhalt sich gegenseitig.

In der nächstfolgenden Schrift: „Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder üb. das Unbedingte im menschl. Wissen", Tüb. 1795 (wiederabgedr. in den „Philos. Schriften", Landshut 1809), entwickelt Schelling „das Programm des neuen Pantheismus" (Dilthey). Es ist die erste Darstellung desselben, sie war von beträchtlicher Wirkung, so auf Hegel. Sch. leitet den Pantheismus aus dem absoluten Ich ab, das er als das wahre Prinzip der Philosophie bezeichnet. Das Ich (Gott) enthält alles Sein, alle Realität. Alles, was ist, ist im Ich. Es ist das ἓν καὶ πᾶν, unwandelbar und übersinnlich. „Das Ich bringt sich selbst hervor, setzt alle Realität in sich selbst." Das unendliche Ich hat kein Objekt mehr sich gegenüber, es hat daher auch kein Bewußtsein und keine Persönlichkeit. Es kann auch niemals selbst Objekt werden, keine Sprache vermag es auszudrücken, es wird von uns lediglich dadurch erfaßt, daß „selbsterrungenes Anschauen des Intellektualen in uns dem Stückwerk unsrer Sprache zur Hilfe kommt". Das letzte Ziel alles Strebens des Indivi-

[1]) Abstrakt bedeutet für Schelling nichts weiter als isolierte Betrachtung eines Dinges, losgelöst von seinem allgemeinen Zusammenhange mit der übrigen Wirklichkeit.

duums hat die Erweiterung seiner Persönlichkeit ins Unendliche, d. h. ihre Vernichtung zu sein. Dazu muß es, wie Schelling in einer sich an Kant völlig anlehnenden Weise deduziert, unsterblich sein. Das absolute Ich ist absolut frei, d. h. es folgt nur seinen eigenen Gesetzen, da ihm nichts gegenüber steht; die Freiheit des empirischen Ich ist eingeengt durch die Objekte. Für das unendliche Ich gibt es keine Möglichkeit, Notwendigkeit, Zufälligkeit und auch keine Zweckverknüpfung in der Welt. „Gäbe es für das unendliche Ich Mechanism oder Technik der Natur, so wäre ihm Technik Mechanism und Mechanism Technik, d. h. beide fielen in seinem absoluten Sein zusammen. Demnach muß selbst die theoretische Nachforschung das Teleologische als mechanisch, das Mechanische als teleologisch, beides als in einem Prinzip der Einheit befaßt betrachten.“ Das Verhältnis von absolutem und empirischem Ich ist bei Schelling ebenso unklar als bei Fichte.

In den „Philos. Briefen über Dogmatismus und Kritizismus“, in Niethammers Philos. Journal 1796 (wiederabgedr. in den „Philos. Schriften“, Landshut 1809), tritt Schelling den Kantianern entgegen, die er im Begriff findet, „aus den Trophäen des Kritizismus ein neues System des Dogmatismus zu erbauen, an dessen Stelle wohl jeder aufrichtige Denker das alte Gebäude zurückwünschen möchte“. Schelling sucht, besonders bei dem moralischen Beweise für das Dasein Gottes, nachzuweisen, daß der Kritizismus in dem Sinne, wie die meisten Kantianer denselben verstehen, nur ein widerspruchsvolles Mittelding von Dogmatismus und Kritizismus sei; recht verstanden, sei die Kritik der reinen Vernunft gerade dazu bestimmt, die Möglichkeit zweier einander entgegengesetzter Systeme, welche beide den Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt durch Reduktion des einen auf das andere aufheben, nämlich des Idealismus und des Realismus, aus dem Wesen der Vernunft abzuleiten. „Uns allen,“ sagt Schelling, „wohnt ein geheimes, wunderbares Vermögen bei, uns aus dem Wechsel der Zeit in unser innerstes, von allem, was von außen her hinzukam, entkleidetes Selbst zurückzuziehen und da unter der Form der Unwandelbarkeit das Ewige anzuschauen; diese Anschauung ist die innerste, eigenste Erfahrung, von welcher allein alles abhängt, was wir von einer übersinnlichen Welt wissen und glauben.“ Schelling nennt dieselbe die „intellektuelle Anschauung“. Spinoza, meint Schelling, objektiviert dogmatisch oder realistisch diese Anschauung und glaubt daher (gleich dem Mystiker) sich im Absoluten zu verlieren; der Idealist aber erkennt sie als Anschauung seiner selbst; sofern wir streben, das Absolute in uns zu realisieren, sind nicht wir in der Anschauung der objektiven Welt, sondern ist sie in dieser unserer Anschauung verloren, in welcher Zeit und Dauer für uns dahinschwinden und die reine absolute Ewigkeit in uns ist. — Die Quelle des Selbstbewußtseins ist das Wollen. Im absoluten Willen wird der Geist seiner selbst unmittelbar inne, und er hat eine intellektuelle Anschauung seiner selbst.

Obwohl Kant die Möglichkeit einer intellektuellen Anschauung negiert, so glaubt doch Schelling in der 1796 und 1797 geschriebenen, gleichfalls zuerst in dem von Fichte und Niethammer herausgegebenen Philos. Journal erschienenen „Allgemeinen Übersicht der neuesten philosophischen Literatur“, später in den „Philos. Schriften“ 1809 wieder abgedr. unter dem Titel: „Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre“, mit dem Geist seiner Lehre sich in Übereinstimmung zu finden, da Kant selbst das Ich in dem Satze: Ich denke, für eine rein intellektuelle Vor-

stellung erkläre, die allem empirischen Denken notwendig vorangehe. Die von Reinhold aufgeworfene Frage, ob Fichte durch seine Behauptung, daß das Prinzip der Vorstellungen lediglich ein inneres sei, von Kant abweiche, beantwortet Schelling, indem er sagt: „Beide Philosophen sind einig in der Behauptung, daß der Grund unserer Vorstellungen nicht im Sinnlichen, sondern im Übersinnlichen liege. Diesen übersinnlichen Grund muß Kant in der theoretischen Philosophie symbolisieren und spricht daher von Dingen an sich als solchen, die den Stoff zu unseren Vorstellungen geben. Diese symbolische Darstellung kann Fichte entbehren, weil er die theoretische Philosophie nicht, wie Kant, getrennt von der praktischen behandelt. Denn eben darin besteht das eigentümliche Verdienst des letzteren, daß er das Prinzip, das Kant an die Spitze der praktischen Philosophie stellt, die Autonomie des Willens, zum Prinzip der gesamten Philosophie erweitert und dadurch der Stifter einer Philosophie wird, die man mit Recht höhere Philosophie heißen kann, weil sie ihrem Geiste nach weder theoretisch noch praktisch allein, sondern beides zugleich ist.“ Von der (historisch richtigen) Auffassung der Kantischen „Dinge an sich“ im eigentlichen Sinne redet Schelling mit derselben Verachtung wie von der (Aristotelischen, im wesentlichen gleichfalls historisch richtigen) Auffassung der platonischen Ideen als Substanzen, indem er die großenteils allerdings unleugbar vorhandenen und auch von anderen bereits aufgezeigten, teilweise jedoch nur vermeintlichen, durch Schellings eigenes Mißverständnis erzeugten Widersprüche urgiert, in welche jene Auffassung sich verwickle. „Die unendliche Welt ist ja nichts anderes als unser schaffender Geist selbst in unendlichen Produktionen und Reproduktionen. Nicht also Kants Schüler! Ihnen ist die Welt und die ganze Wirklichkeit etwas, das, unserem Geiste ursprünglich fremd, mit ihm keine Verwandtschaft hat als die zufällige, daß sie auf ihn wirkt. Nichtsdestoweniger beherrschen sie eine solche Welt, die für sie doch nur zufällig ist und die ebensogut auch anders sein könnte, mit Gesetzen, die, sie wissen nicht wie und woher, in ihrem Verstande eingegraben sind. Diese Begriffe und diese Gesetze des Verstandes tragen sie, als höchste Gesetzgeber der Natur, mit vollem Bewußtsein, daß die Welt aus Dingen an sich besteht, doch auf diese Dinge an sich über, wenden sie ganz frei und selbstbeliebig an, und diese Welt, diese ewige und notwendige Natur, gehorcht ihrem spekulativen Gutdünken? Und diese soll Kant gelehrt haben? — Es hat nie ein System existiert, das lächerlicher und abenteuerlicher gewesen wäre.“ — In Kant sah Schelling zu dieser Zeit nur die Morgenröte der Philosophie. Über ihn müsse man hinausgehen: Fichte habe die Philosophie auf eine Höhe gehoben, vor der selbst den meisten Kantianern schwindeln werde. Die Fichtesche Wissenschaftslehre sei die gereinigte, echte, folgerichtige Lehre Kants; sie sei die einzige Rettung des Menschengeschlechts, da sie die Menschheit heiße, endlich in sich selbst zu suchen, was sie bisher in der Welt außer sich zu finden geglaubt habe. — Durch die „Übersicht“ zog er Fichtes Aufmerksamkeit auf sich, so daß dieser seine Berufung nach Jena ins Auge faßte.

Im Jahre 1797 erschien zu Landshut der erste (und einzige) Teil der „Ideen zu einer Philos. d. Natur“ (2. Aufl. Landshut 1803), mit welcher Schelling ein weiteres Stadium seines Philosophierens beginnt. Er sucht die Natur aus dem Wesen des Ich in Fichtescher Weise abzuleiten. Der „große Kunstgriff“ der Natur soll darin bestehen, daß sie alles in ihren Erscheinungen durch die entgegengesetzten Kräfte der Abstoßung und Anziehung erreiche.

nicht mechanisch-atomistisch, sondern dynamisch. Die Natur ist der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur. — Hierauf veröffentlichte Schelling im Jahre 1798, Hamburg, die Schrift: „Von der Weltseele, eine Hypothese d. höh. Physik z. Erklärung des allgemeinen Organismus“ (der 2. Auflage, welche zu Hamburg 1806 erschien, wie auch der 3., Hamb. 1809, ist eine Abh. „Über die Verhältnisse des Idealen und des Realen in der Natur od. Entwicklung der erst. Grundsätze der Naturphilos. an den Prinzipien der Schwere und des Lichts“ beigefügt). Von Hölderlin beeinflußt, an den Kantischen Begriff des Organischen anknüpfend, faßt er hier das Leben als das Wesentliche aller Dinge. „Das Leben ist allen lebenden Individuen gemein; was sie voneinander unterscheidet, ist nur die Art des Lebens.“ „Das allgemeine Prinzip des Lebens individualisiert sich in jedem einzelnen lebenden Wesen.“ Die Prinzipien des Mechanismus und Organismus sind ihm dieselben, da ein und dasselbe Prinzip anorganische und organische Natur verbindet. Er spricht hier den Gedanken schon aus, „daß die Stufenfolge aller organischen Wesen durch allmähliche Entwicklung einer und derselben Organisation sich herausgebildet habe“, und kommt zum Begriff eines organisierenden, die Welt zum System bildenden Prinzips, d. h. einer Weltseele.

Im folgenden Jahre erschien: „Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie“, Jena und Lpz. 1797, nebst der kleinen Schrift: „Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie oder: Über den Begriff der spekulativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft“, Jena u. Lpz. 1799. Dann folgt das „System des transzendentalen Idealismus“, Tübingen 1800. Schelling betrachtet in diesen Schriften das Subjektive oder Ideelle und das Objektive oder Reelle als zwei Pole, die sich wechselseitig voraussetzen und fordern. Auf der Übereinstimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven beruht alles Wissen. Demgemäß gibt es, wie Schelling in diesen Schriften ausführt, notwendig zwei Grundwissenschaften. Entweder nämlich wird das Objektive zum ersten gemacht und gefragt, wie ein Subjektives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinstimme, oder das Subjektive wird zum ersten gemacht, und die Aufgabe ist die: wie ein Objektives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinstimme. Die erste Aufgabe ist die der spekulativen Physik, die andere die der Transzendentalphilosophie. Die Transzendentalphilosophie betrachtet, indem sie die reelle oder bewußtlose Vernunfttätigkeit auf die ideelle oder bewußte zurückführt, die Natur als den sichtbaren Organismus unseres Verstandes; die Naturphilosophie dagegen zeigt, wie das Ideelle auch hinwiederum aus dem Reellen entspringt und aus ihm erklärt werden muß. Zum Behuf der Erklärung des Fortgangs der Natur von den niedrigsten bis zu den höchsten Gebilden nimmt Schelling die Weltseele an. Er faßt im „System des transzendentalen Idealismus“ die Grundgedanken seiner Naturphilosophie dahin zusammen: „Die notwendige Tendenz aller Naturwissenschaft ist, von der Natur aufs Intelligente zu kommen. Dies und nichts anderes liegt dem Bestreben zugrunde, in die Naturerscheinungen Theorie zu bringen. — Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige sein, kraft welcher die ganze Natur sich in eine Intelligenz auflöste. Die toten und bewußtlosen Produkte der Natur sind nur mißlungene Versuche der Natur, sich selbst zu reflektieren, die sogenannte tote Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos schon der intelligente Charakter durchblickt. Das höchste Ziel, sich selbst

ganz Objekt zu werden, erreicht die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion, welche nichts anderes als der Mensch, oder allgemeiner, das ist, was wir Vernunft nennen, durch welche zuerst die Natur vollständig in sich selbst zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur ursprünglich identisch ist mit dem, was in uns als Intelligenz und Bewußtes erkannt wird." Im einzelnen ist Schellings Naturphilosophie reich an phantastischen, ja sinnlosen Gedanken. Als Beispiele mögen folgende Sätze dienen: „Die Pflanze läßt sich definieren als ein organisches Wesen, dessen Gehirn in der Sonne ist, das Tier hat die Sonne in sich selbst, es ist also = Zentrifugenz." „Die Blatt- und insofern die Pflanzenbildung überhaupt in unserem Sonnensystem ist durch die Mode repräsentiert, wie sie ja im Ring des Saturnus sich selbst konzentrisch stellen, nachdem sie vorher sukzessiv produziert waren, gleichsam zur Blüte gelangen. Die Pflanzen sind Tiere."

Aus dem Subjektiven aber das Objektive entstehen zu lassen, ist die Aufgabe der Transzendentalphilosophie. „Wenn alle Philosophie darauf ausgehen muß, entweder aus der Natur eine Intelligenz oder aus der Intelligenz eine Natur zu machen, so ist die Transzendentalphilosophie, welche diese letztere Aufgabe hat, die andere notwendige Grundwissenschaft der Philosophie."

Schelling teilt die Transzendentalphilosophie den drei Kantischen Kritiken gemäß in drei Teile: die theoretische Philosophie, die praktische und die, welche auf die Einheit des Theoretischen und Praktischen geht, und erklärt, wie die Vorstellungen zugleich als sich richtend nach den Gegenständen und diese als sich richtend nach den Vorstellungen gedacht werden können, indem sie die Identität der bewußtlosen und der bewußten Tätigkeit nachweist, d. h. die Lehre von der Naturzweckmäßigkeit und von der Kunst. In dem theoretischen Teile der Transzendentalphilosophie betrachtet Sch. die Stufen der Erkenntnis in ihrer Beziehung auf die Stufen der Natur. Die Materie ist der erloschene Geist: die Akte und Epochen des Selbstbewußtseins lassen sich in den Kräften der Materie und in den Momenten ihrer Konstruktion wiederfinden. Alle Kräfte des Universums kommen zuletzt auf Vorstellungskräfte zurück; der Leibnizische Idealismus, dem die Materie als der Schlafzustand der Monaden gilt, ist, gehörig verstanden, vom transzendentalen in der Tat nicht verschieden. Die Organisation ist darum notwendig, weil die Intelligenz sich selbst in ihrem produktiven Übergehen von Ursache zu Wirkung oder in der Sukzession ihrer Vorstellungen anschauen muß, insofern diese in sich selbst zurückläuft; dies aber kann sie nicht, ohne jede Sukzession permanent zu machen oder sie in Ruhe darzustellen; die in sich selbst zurückkehrende, in Ruhe dargestellte Sukzession ist eben die Organisation. Es ist aber eine Stufenfolge der Organisation notwendig, weil die Sukzession, die der Intelligenz zum Objekt wird, innerhalb ihrer Grenzen wieder endlos, die Intelligenz also ein unendliches Bestreben, sich zu organisieren, ist. In der Stufenfolge der Organisation muß notwendig eine vorkommen, welche die Intelligenz als identisch mit sich selbst anzuschauen genötigt ist. Nur eine nie aufhörende Wechselwirkung des Individuums mit anderen Intelligenzen vollendet das ganze Bewußtsein mit allen seinen Bestimmungen. Nur dadurch, daß Intelligenzen außer mir sind, wird mir die Welt überhaupt objektiv; die Vorstellung von Objekten außer mir kann mir gar nicht anders entstehen als durch Intelligenzen außer mir, und nur durch Wechselwirkung mit anderen Individuen kann ich zum Bewußtsein

meiner Freiheit gelangen. Eine Wechselwirkung von Vernunftwesen durch das Medium der objektiven Welt ist die Bedingung der Freiheit. Ob aber alle Vernunftwesen der Vernunftforderung gemäß ihr Handeln durch die Möglichkeit des freien Handelns aller übrigen einschränken oder nicht, darf nicht dem Zufall anvertraut sein; es muß eine zweite und höhere Natur gleichsam über der ersten errichtet werden, nämlich das Rechtsgesetz, welches mit der Unverbrüchlichkeit eines Naturgesetzes herrschen soll zum Behuf der Freiheit.

Alle Versuche, die Rechtsordnung in eine moralische umzuwandeln, sind verfehlt und schlagen in Despotismus um. Ursprünglich hat der Trieb zur Reaktion gegen Gewalttätigkeit die Menschen zu einer Rechtsordnung geführt, die für das nächste Bedürfnis eingerichtet war. Die Sicherung guter Verfassung des einzelnen Staates liegt zuhöchst in der Unterordnung der Staaten unter ein gemeinsames, von einem Völkerareopag gehandhabtes Rechtsgesetz. Das allmähliche Realisieren der Rechtsverfassung ist das Objekt der Geschichte. Die Geschichte als Ganzes ist eine fortgehende, allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten. Man kann in der Geschichte nie eine einzelne Stelle bezeichnen, wo die Spur der Vorsehung oder Gott selbst gleichsam sichtbar wäre; nur durch die ganze Geschichte kann der Beweis vom Dasein Gottes vollendet sein. Jede einzelne Intelligenz kann betrachtet werden als ein integrierender Teil Gottes oder der moralischen Weltordnung; diese wird existieren, sobald jene sie errichten. Die Geschichte nähert sich diesem Ziele vermöge einer prästabilierten Harmonie des Objektiven oder Gesetzmäßigen und des Bestimmenden oder Freien, welche nur denkbar ist durch etwas Höheres, was über beiden ist als der Grund der Identität zwischen dem absolut Subjektiven und dem absolut Objektiven, dem Bewußtsein und dem Bewußtlosen, welche eben zum Behuf der Erscheinung im freien Handeln sich trennen. Ist die Erscheinung der Freiheit notwendig unendlich, so ist auch die Geschichte selbst eine nie ganz geschehene Offenbarung jenes Absoluten, das zum Behuf des Erscheinens in das Bewußte und Bewußtlose sich trennt, selbst aber in dem unzugänglichen Lichte, in welchem es wohnt, die ewige Identität und der ewige Grund der Harmonie zwischen beiden ist. Sch. unterscheidet drei Perioden dieser Offenbarung des Absoluten oder der Geschichte, welche er als die des Schicksals, der Natur und der Vorsehung charakterisiert. In der ersten Periode, welche die tragische genannt werden kann, zerstört das Herrschende als völlig blinde Macht kalt und bewußtlos auch das Größte und Herrlichste; in sie fällt der Untergang der edelsten Menschheit, die je geblüht hat, und deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunsch ist. In der zweiten Periode offenbart sich das als Natur, was in der ersten als Schicksal erschien, und führt so allmählich wenigstens eine mechanische Gesetzmäßigkeit in der Geschichte herbei. Diese Periode läßt Sch. mit der Ausbreitung der römischen Republik beginnen, durch die die Völker untereinander verbunden wurden und, was bis dahin von Sitten und Gesetzen, Künsten und Wissenschaften nur abgesondert unter einzelnen Völkern bewahrt wurde, in wechselseitige Berührung kam. Die dritte Periode der Geschichte wird die sein, wo das, was in den früheren als Schicksal und Natur erschien, sich als Vorsehung entwickeln und offenbar werden wird, daß selbst das, was bloßes Werk des Schicksals oder der Natur zu sein schien, schon der Anfang einer auf unvollkommene Weise sich offenbarenden Vorsehung war. „Wann diese Periode beginnen werde, wissen wir nicht zu sagen. Aber wenn diese Periode sein wird, dann wird auch Gott sein."

Auf der notwendigen Harmonie der bewußtlosen und der bewußten Tätigkeit beruhten die Naturzweckmäßigkeit und die Kunst. Die Natur istz weckmäßig, ohne einem Zweck gemäß hervorgebracht zu sein. Das Ich selbst aber ist für sich selbst in einer und derselben Anschauung zugleich bewußt und bewußtlos, nämlich in der Kunstanschauung.

Was in der Erscheinung der Freiheit und was in der Anschauung des Naturprodukts getrennt existiert, nämlich Identität des Bewußten und Bewußtlosen im Ich und Bewußtsein dieser Identität, das faßt die Anschauung des Kunstproduktes in sich zusammen. Jede ästhetische Produktion geht aus von einer an sich unendlichen Trennung der beiden Tätigkeiten, welche in jedem freien Produzieren getrennt sind. Da nun aber diese beiden Tätigkeiten im Produkt als vereinigt dargestellt werden sollen, so wird durch dasselbe ein Unendliches endlich dargestellt. Das Unendliche, endlich dargestellt, ist Schönheit. Wo Schönheit ist, ist der unendliche Widerspruch im Objekt selbst aufgehoben; wo Erhabenheit ist, ist der Widerspruch nicht im Objekt selbst vereinigt, sondern nur bis zu einer Höhe gesteigert, bei welcher er in der Anschauung unwillkürlich sich aufhebt. Das künstlerische Produzieren ist nur durch Genie möglich, weil seine Bedingung ein unendlicher Gegensatz ist. Was die Kunst in ihrer Vollkommenheit hervorbringt, ist für die Beurteilung der Naturschönheit, die an dem organischen Naturprodukt als schlechthin zufällig erscheint, Prinzip und Norm. Mit der Kunst hat die Wissenschaft in ihrer höchsten Funktion eine und dieselbe Aufgabe; aber die Art der Lösung ist eine verschiedene, sofern sie in der Wissenschaft mechanisch ist, und das Genie in ihr stets problematisch bleibt, während jede künstlerische Aufgabe nur durch Genie aufgelöst werden kann. Die Kunst ist die höchste Vereinigung von Freiheit und Notwendigkeit.

Die „Zeitschrift für spekulative Physik", 2 Bde., hrsg. von Schelling, Jena und Leipzig 1800—01, enthält im ersten Bande neben Abhandlungen von Steffens namentlich eine „Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses oder der Kategorien der Physik" von Schelling, an deren Schluß sich die bemerkenswerte Äußerung findet: „Wir können von der Natur zu uns, von uns zu der Natur gehen, aber die wahre Richtung für den, dem das Wissen über alles geht, ist die, welche die Natur selbst genommen hat", ferner „Miszellen", unter welchen ein kurzes naturphilosophisches Gedicht hervorgehoben zu werden verdient, das den Grundgedanken derfortschreitenden Entwicklung des in der Natur gleichsam versteinerten Riesengeistes zum Bewußtsein, welches er im Menschen gewinnt, sehr lebendig und klar darstellt. Der Mensch kann zu sich im Hinblick auf die Welt sprechen: „Ich bin der Gott, den sie im Busen hegt, der Geist, der sich in allem bewegt. Vom ersten Ringen dunkler Kräfte bis zum Erguß der ersten Lebenssäfte, wo Kraft in Kraft und Stoff in Stoff verquillt, die erste Blüt', die erste Knospe schwillt, zum ersten Strahl von neugebornem Licht, das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht und aus den tausend Augen der Welt den Himmel so Tag wie Nacht erhellt, ist eine Kraft, ein Wechselspiel und Weben, ein Trieb und Drang nach immer höherm Leben."

In der „Darstellung meines Systems" im zweiten Bande dieser Zeitschrift führt Schelling die Nebenordnung der Natur- und Transzendentalphilosophie auf den Grundgedanken zurück, daß nichts außer der absoluten Vernunft, sondern alles in ihr sei, die absolute Vernunft aber als die totale

Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht werden müsse. Die Vernunft ist das Wahre an sich; die Dinge an sich erkennen, heißt, sie erkennen, wie sie in der Vernunft sind. Schelling weist unter bildlicher Anwendung mathematischer Formeln in geometrischer Methode die Stufen der Natur als Potenzen des Subjekts-Objekts nach. Die Darstellung der Stufen des Geistes fehlt. Die Differenz, welche Schelling (hypothetisch und mit der Hoffnung auf spätere Einigung) zwischen seinem Standpunkt und dem Fichteschen findet, bezeichnet er durch den Gegensatz der Formeln: Ich = alles, und alles = Ich; auf jenem Satze beruhte Fichtes subjektiver Idealismus, auf diesem sein eigener objektiver Idealismus, den Schelling auch das absolute Identitätssystem nennt. Die mathematische Form der spinozischen Ethik wählt er, weil er denjenigen, welchem er dem Inhalt und der Sache nach am meisten sich anzunähern glaube, auch in Ansehung der Form zum Vorbild zu wählen den meisten Grund habe.

Im Jahre 1802 erschien das Gespräch: „Bruno od. üb. das natürl. und göttl. Prinzip der Dinge", Berl. 1802 (2. Aufl. ebd. 1842), worin Sch. sich teils an Sätze des Giordano Bruno, teils an den Timäus des Platon anlehnt. Neben der Indifferenz wird hier mitunter das Ideale Gott genannt. Teils an den Bruno, teils an die Darstellung des Systems im zweiten Bande der „Zeitschrift für spekul. Physik": „Über den wahren Begriff der Naturphilosophie" schließen sich die „Ferneren Darstellungen aus dem Systeme der Philosophie" an, welche die „Neue Zeitschrift für spekulative Physik", Tüb. 1802, enthält, die auf einen Band beschränkt blieb. In demselben Jahre verband sich Schelling mit Hegel zur Herausgabe der Zeitschrift: „Kritisches Journal der Philosophie", Tüb. 1802—03. Der in diesem Journal enthaltene Aufsatz: „Üb. d. Verhältn. der Naturphil. zur Philos. überhaupt" ist nicht von Hegel, der übrigens die meisten Beiträge geliefert hat, sondern von Schelling verfaßt worden, was sich nach Erdmanns Bemerkung aus der Nichtunterscheidung der Logik als des allgemeinen Teiles der Philosophie von der Natur- und Transzendentalphilosophie, da doch Hegel nachweisbar damals schon diese Unterscheidung machte, schließen läßt. (Michelet in seiner Schrift: Schelling und Hegel, Berlin 1839, und Rosenkranz, Schelling, Danzig 1843, S. 190—195, haben das Gegenteil behauptet. Für Schellings Autorschaft erklärt sich auch Haym, Hegel u. s. Zeit, S. 156 und 495; doch vgl. anderseits Rosenkranz und Michelet in der Zeitschrift: „Der Gedanke", Bd. I, Berl. 1861, S. 72ff., und Michelet, Wahrh. a. m. L., S. 172ff. Auch die Autorschaft der Abhandlungen: Über Rückert und Weiß, und: Über Konstruktion in der Philosophie, war streitig; mehrfach sind beide Hegel zugeschrieben worden. So auch Erdmann, Grundr. d. Gesch. d. Philos. II, T. 614f.)

Die Grundzüge seines gesamten Lehrgebäudes hat Schelling in populärer Form in seine (1802 gehaltenen) „Vorlesungen üb. d. Methode des akadem. Studiums", Stuttg. und Tüb. 1803 (3. Aufl. ebd. 1830, hg. v. O. Braun, Lpz. 1907), aufgenommen. Er definiert hier die Philosophie als die Wissenschaft der absoluten Identität, die Wissenschaft alles Wissens, welche das Urwissen unmittelbar und an sich selbst zum Grund und Gegenstand hat. Ihrer Form nach ist die Philosophie eine unmittelbare Vernunft- oder intellektuelle Anschauung, die mit ihrem Gegenstande, dem Urwissen selbst, schlechthin identisch ist. Darstellung intellektueller Anschauung ist philosophische Konstruktion. In der absoluten Identität oder der allgemeinen Einheit des

Allgemeinen und Besonderen liegen besondere Einheiten, welche den Übergang zu den Individuen vermitteln: diese nennt Schelling im Anschluß an Platon Ideen. Diese Ideen können nur in der Vernunftanschauung enthalten sein, und die Philosophie ist demgemäß die Wissenschaft der Ideen oder der ewigen Urbilder der Dinge. Die Staatsverfassung, sagt Schelling, ist ein Bild der Verfassung des Ideenreichs. In diesem ist das Absolute als die Macht, von der alles ausfließt, der Monarch, die Ideen sind die Freien, die einzelnen wirklichen Dinge sind die Sklaven und Leibeigenen. Schelling nimmt hiermit den Realismus (dieses Wort im scholastischen Sinne verstanden), der seit dem Ausgange des Mittelalters von allen namhaften Philosophen aufgegeben worden war und nur in der Doktrin des Spinoza in bezug auf die absolute Substanz in gewissem Sinne liegt, durch Verschmelzung dieser letzteren Doktrin mit Platons Ideenlehre von neuem auf. Die Philosophie wird in drei positiven Wissenschaften objektiv, welche nach dem Bilde des innern Typus der Philosophie sich gliedern.

Von diesen ist die erste die Theologie, welche als Wissenschaft des absoluten und göttlichen Wesens den absoluten Indifferenzpunkt des Idealen und Realen objektiv darstellt. Die ideelle Seite der Philosophie, in sich getrennt objektiviert, ist die Wissenschaft der Geschichte und, sofern das vorzüglichste Werk der letzteren die Bildung der Rechtsverfassung ist, die Wissenschaft des Rechts oder die Jurisprudenz. Die reelle Seite der Philosophie wird, für sich genommen, äußerlich repräsentiert durch die Wissenschaft der Natur, und wiefern diese sich in der des Organismus konzentriert, die Medizin. Nur durch das historische Element können die positiven oder realen Wissenschaften von der absoluten oder der Philosophie geschieden sein. Da die Theologie als das wahre Zentrum des Objektivwerdens der Philosophie vorzugsweise auf spekulativen Ideen beruht, so ist sie überhaupt die höchste Synthese des philosophischen und historischen Wissens. Sofern das Ideale die höhere Potenz des Realen ist, so folgt, daß die juristische Fakultät der medizinischen vorangehe. Der Gegensatz des Realen und Idealen wiederholt sich innerhalb der Religionsgeschichte als der des Hellenismus und des Christentums. Wie in den Sinnbildern der Natur, lag in den griechischen Dichtungen die Intellektualwelt wie in einer Knospe verschlossen, verhüllt im Gegenstand und unausgesprochen im Subjekt. Das Christentum dagegen ist das geoffenbarte Mysterium; in der idealen Welt, die sich in ihm erschließt, legt das Göttliche die Hülle ab, sie ist das laut gewordene Mysterium des göttlichen Reiches. Die geschichtsphilosophische Konstruktion, die Schelling im System des transzendentalen Idealismus gegeben hat, modifiziert er jetzt in dem Sinne, daß er die bewußtlose Identität mit der Natur der ersten Periode als der Zeit der schönsten Blüte der griechischen Religion und Poesie vindiziert, dann mit dem Abbrechen des Menschen von der Natur das Schicksal herrschen, endlich aber die Einheit als bewußte Versöhnung wiederhergestellt werden läßt; diese letzte Periode, welche die der Vorsehung sei, leite in der Geschichte das Christentum ein. Die Ideen des Christentums, die in den Dogmen symbolisiert wurden, sind von spekulativer Bedeutung. Schelling deutet die Dreieinigkeit als das Fundamentaldogma des Christentums dahin, daß der ewige, aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborene Sohn Gottes das Endliche selbst sei, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit unterworfener Gott erscheint, der in dem Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit oder der Herrschaft

des Geistes eröffnet. Die Menschwerdung Gottes ist eine Menschwerdung von Ewigkeit. Das Christentum als historische Erscheinung ist zunächst aus einem einzelnen religiösen Verein unter den Juden (dem Essäismus) hervorgegangen; seine allgemeine Wurzel hat es in dem orientalischen Geist, der bereits in der indischen Religion das Intellektualsystem und den ältesten Idealismus geschaffen und, nachdem er durch den ganzen Orient geflossen war, im Christentum sein bleibendes Bett gefunden hat; von ihm war von alters her die Strömung unterschieden, die in der hellenischen Religion und Kunst die höchste Schönheit geboren hat, während doch auch auf dem Boden des Hellenismus mystische Elemente sich finden und eine der Volksreligion entgegenstehende Philosophie, vornehmlich die platonische, eine Prophezeiung des Christentums ist. Die Ausbreitung des Christentums erklärt sich aus dem Unglück der Zeit, welches für eine Religion empfänglich machte, die den Menschen an das Ideale zurückwies, Verleugnung lehrte und zum Glück machte. Die ersten Bücher der Geschichte und Lehre des Christentums sind nur eine besondere, noch dazu unvollkommene Erscheinung desselben; ihr Wert muß nach dem Maß bestimmt werden, in welchem sie die Idee des Christentums ausdrücken. Weil diese Idee nicht von dieser Einzelheit abhängig, sondern allgemein und absolut ist, so darf sie die Auslegung dieser für die erste Geschichte des Christentums wichtigen Urkunden nicht binden. Die Entwicklung der Idee des Christentums liegt in seiner ganzen Geschichte und in der neuen, von ihm geschaffenen Welt. Die Philosophie hat mit dem wahrhaft spekulativen Standpunkt auch den der Religion wieder errungen und die Wiedergeburt des esoterischen Christentums wie die Verkündigung des absoluten Evangeliums in sich vorbereitet.

In den Bemerkungen über das Studium der Geschichte und der Natur geht Schelling von dem Gedanken aus, daß jene im Idealen ausdrücke, was diese im Realen. Er unterscheidet von der philosophischen Geschichtskonstruktion die empirische Aufnahme und Ermittlung des Geschehenen, die pragmatische Behandlung der Geschichte nach einem bestimmten durch das Subjekt entworfenen Zweck und die künstlerische Synthesis des Gegebenen und Wirklichen mit dem Idealen, welche die Geschichte als Spiegel des Weltgeistes, als ewiges Gedicht des göttlichen Verstandes darstellt. Der Gegenstand der Historie im engeren Sinne ist die Bildung eines objektiven Organismus der Freiheit oder des Staats. Jeder Staat ist in dem Verhältnis vollkommen, in welchem jedes einzelne Glied, indem es Mittel zum Ganzen, zugleich in sich selbst Zweck ist. Die Natur ist die reale Seite in dem ewigen Akt der Subjekt-Objektivierung. Das Sein jedes Dinges in der Identität als der allgemeinen Seele und das Streben zur Wiedervereinigung mit ihr, wenn es aus der Einheit gesetzt ist, ist der allgemeine Grund der lebendigen Erscheinungen. Die Ideen sind die einzigen Mittler, wodurch die besonderen Dinge in Gott sein können. Die absolute, in Ideen gegründete Wissenschaft der Natur ist die Bedingung für ein methodisches Verfahren der empirischen Naturlehre; in dem Experiment und seinem notwendigen Korrelat, der Theorie, liegt die exoterische Seite, welcher die Naturwissenschaft zu ihrer objektiven Existenz bedarf; die Empirie schließt sich der Wissenschaft als Leib an, sofern sie reine objektive Darstellung der Erscheinung selbst ist und keine Idee anders als durch diese auszusprechen sucht. Es ist Aufgabe der Naturwissenschaft, in den verschiedenen Naturprodukten die Denkmäler einer wahren Geschichte der zeugenden Natur zu erkennen. Die Kunst ist vollkommene Ineinsbildung des Realen und Idealen;

sie teilt mit der Philosophie die Aufhebung der Gegensätze der Erscheinung; aber sie verhält sich doch wiederum zur Philosophie, mit der sie sich auf dem letzten Gipfel begegnet, wie Reales zu Idealem. Philosophie der Kunst ist notwendiges Ziel des Philosophen, der in dieser das innere Wesen seiner Wissenschaft wie in einem magischen und symbolischen Spiegel schaut.

Das in den bisher erwähnten Schriften dargelegte Identitätssystem ist Schellings originale Leistung. Immer mehr wich von nun an die Fülle eigener Produktivität einem Synkretismus und Mystizismus, der immer trüber und doch zugleich prätensionsvoller ward. Von Anfang an war Schellings Philosophieren in seinen einzelnen Schriften nicht eine Systembildung auf dem Grunde vorangegangener Vertrautheit mit der Gesamtheit der früheren Leistungen, sondern vielmehr eine sofortige modifizierende Aneignung von Philosophemen einzelner Denker; je mehr daher sein Studium sich ausbreitete, um so mehr mangelte seinem Denken Prinzip und System. Einzelne mystische Anklänge finden sich schon in den Vorlesungen über akademisches Studium. Ein an den Neuplatonismus und danach auch an Sätze des Jakob Böhme anknüpfender Mystizismus beginnt Macht zu gewinnen in der durch Eschenmayers „Philos. in ihr. Übergange zur Nichtphilos.", Erlangen 1803, s. unten (worin Eschenmayer ähnlich wie Jacobi ein Hinausgehen über das philosophische Denken zum religiösen Glauben fordert) provozierten Schrift: „Philosophie und Religion", Tüb. 1804, in welcher Schelling die Endlichkeit und Leiblichkeit für ein Produkt des Abfalls vom Absoluten, diesen Abfall aber, dessen Versöhnung die Endabsicht der Geschichte sei, für das Mittel zur vollendeten Offenbarung Gottes erklärt. Doch sind nur Anfänge des späteren Standpunkts in dieser Schrift nachzuweisen. Die (oben erwähnte, der 2. Aufl. der Schrift von der Weltseele beigegebene) Abhandlung „Üb. d. Verhältn. des Realen und Idealen in der Natur", wie auch die Schrift: „Darlegung d. wahr. Verhältnisses der Naturphilos. zu der verbesserten fichteschen Lehre, eine Erläuterungsschrift der ersteren", Tüb. 1806, und die naturphilosophischen Aufsätze in den (von A. F. Marcus und Schelling herausgegebenen) „Jahrbüchern der Medizin als Wissenschaft", Tübingen 1806 bis 1808, zeigen neben theosophischen Elementen doch vorwiegend immer noch den alten Gedankenkreis. Freilich sagt er sich in der „Darlegung" von Fichte vollständig los und trägt wie in der Schrift „Über das Verhältnis" die Lehre vom absoluten Bande vor, indem dieses oder die Kopula die auf die logische Kopula gegründete Identität im Absoluten oder die Untrennbarkeit des Endlichen und Unendlichen sein soll. Zugleich ist aber die Kopula mit jedem der beiden Verbundenen identisch: Ist ist Ist. Sie ist auch die unendliche Liebe seiner selbst. „Das Ist liebt unendlich das Ist, das Unendliche liebt unendlich das Endliche." Es läuft dies in Mystik aus: Schelling sagt auch damals geradezu, er schäme sich des Namens vieler sogenannter Schwärmer nicht, sondern er wolle ihn laut bekennen und sich auch rühmen, von ihnen gelernt zu haben. Zugleich aber wird Naturphilosophie hineingemengt, indem das Band, das alle Dinge bindet und in der Allheit eins macht, in der Natur die Schwere ist.

Eine Fortbildung der früher geäußerten Gedanken über Schönheit und Kunst enthält die Festrede: „Üb. das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur" (München 1807, neuer Abdr. Berl. 1843), welche als das letzte Ziel der Kunst die Vernichtung der Form durch Vollendung der Form bezeichnet; wie die Natur in ihren elementaren Bildungen zuerst auf Härte und Verschlossen-

heit hinwirkt und erst in ihrer Vollendung als die höchste Milde erscheint, so soll der Künstler, der der Natur als der ewig schaffenden Urkraft nacheifert und die Produkte derselben nach ihrem ewigen, im unendlichen Verstande entworfenen Begriff im Momente ihres vollendeten Daseins darstellt, erst im Begrenzten treu und wahr sein, um im Ganzen vollendet und schön zu erscheinen und durch immer höhere Verbindung und endliche Verschmelzung mannigfaltiger Formen die äußerste Schönheit in Bildungen von höchster Einfalt bei unendlichem Inhalt zu erreichen.

Die Theosophie prävaliert, zum Teil infolge des zunehmenden Einflusses des der Lehre Jak. Böhmes und St. Martins huldigenden Franz Baader, in den „Philos. Untersuchungen über das Wesen der menschl. Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände", welche zuerst in den „Philos. Schriften", Landshut 1809, ferner Reutlingen 1834, erschienen sind. Schelling hält an dem Grundsatz fest, daß von den höchsten Begriffen eine klare Vernunfteinsicht möglich sein muß, indem sie nur dadurch uns wirklich eigen, in uns selbst aufgenommen und ewig gegründet werden können. Er hält auch mit Lessing die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten für schlechterdings notwendig, wenn dem menschlichen Geschlecht damit geholfen werden soll. Zu diesem Behuf unterscheidet er in Gott drei Momente: 1. Die Indifferenz, den Urgrund oder Ungrund, 2. die Entzweiung in Grund und Existenz, 3. die Identität oder die Versöhnung des Entzweiten. Der Ungrund oder die Indifferenz, worin noch keine Persönlichkeit ist, ist nur der Anfangspunkt des göttlichen Wesens, das, was in Gott nicht er selbst ist, die unbegreifliche Basis der Realität. In ihm hat das Unvollkommene und Böse, das in den endlichen Dingen ist, seinen Grund. Alle Naturwesen haben ein bloßes Sein im Grunde oder in der noch nicht zur Einheit mit dem Verstande gelangten anfänglichen Sehnsucht und sind also in bezug auf Gott bloß peripherische Wesen. Nur der Mensch ist in Gott und eben durch dieses In-Gott-sein der Freiheit fähig. Die Freiheit des Menschen liegt in einer intelligiblen, vorzeitlichen Tat, durch welche er sich zu dem gemacht hat, was er jetzt ist; der empirische Mensch ist in seinem Handeln der Notwendigkeit unterworfen, aber diese Notwendigkeit ruht auf seiner zeitlosen Selbstbestimmung. Wollen ist Ursein. Die Einheit des partikularen Willens mit dem universalen Willen ist das Gute, die Trennung das Böse. Der Mensch ist ein Zentralwesen und soll darum auch im Zentro bleiben. In ihm sind alle Dinge erschaffen, so wie Gott nur durch den Menschen auch die Natur annimmt und mit sich verbindet. Die Natur ist das erste oder alte Testament, da die Dinge noch außer dem Zentro und daher unter dem Gesetze sind. Der Mensch ist der Anfang des neuen Bundes, der Erlöser der Natur, durch welchen als Mittler, da er selbst mit Gott verbunden wird, nach der letzten Scheidung Gott auch die Natur annimmt und zu sich macht.

In der Streitschrift gegen Jacobi: „Denkmal der Schrift Jacobis von d. göttl. Dingen und der ihm in derselben gemachten Beschuldigung eines absichtl. täuschend., Lüge redenden Atheismus", Tüb. 1812, weist Schelling die Anschuldigung zurück, seine Philosophie sei Naturalismus, Spinozismus und Atheismus. Er sagt, Gott sei ihm beides, A und O, erstes und letztes, jenes als Deus implicitus, unpersönliche Indifferenz, dieses als Deus explicitus, Gott als Persönlichkeit, als Subjekt der Existenz. Ein Theismus, welcher den

Grund oder die Natur in Gott nicht anerkenne, sei unkräftig und leer. Gegen die von Jacobi behauptete Identität eines reinen Theismus mit dem Wesentlichen im Christentum richtet Schelling eine herbe Polemik, welche das Irrationale und Mystische als das wahrhaft Spekulative verteidigt.

Die Schrift „Über die Gottheiten von Samothrake", Stuttg. und Tüb. 1815, die eine Beilage zu den (nicht mit veröffentlichten) „Weltaltern" bilden sollte, ist eine allegorische Deutung jener Gottheiten auf die Momente des Gottes der Schellingschen Abhandlung über die Freiheit.

Nach langem Schweigen veröffentlichte Schelling 1834 eine Vorrede zu Hubert Beckers Übersetzung einer Schrift Victor Cousins (über franz. und deutsche Philos., in den Fragments philosophiques, Par. 1833). Schelling bezeichnet hier die Hegelsche Philosophie als eine bloß negative, die an die Stelle des Lebendigen und Wirklichen unter Beseitigung des empirischen Elementes den logischen Begriff gesetzt und demselben durch die seltsame Fiktion oder Hypostasierung die nur jenem zukommende Selbstbewegung geliehen habe. Im wesentlichen die gleiche Kritik hat Schelling in seinen zu München gehaltenen Vorlesungen „Zur Gesch. d. neueren Philos." geübt.

In seiner Ersten Vorlesung in Berlin (Stuttg. u. Tüb. 1841) erklärt Schelling, er werde die Erfindung seiner Jugend, das Identitätssystem, das Hegel nur auf eine abstrakte logische Form gebracht habe, nicht aufgeben, wohl aber als negative Philosophie durch die positive Philosophie ergänzen. Hegel hat die Logik ausgebildet, d. h. die Wissenschaft des Rationalen oder des Nicht-nicht-zu Denkenden. Durch Vernunft wird aber das Irrationale, das in dem wirklich Existierenden sich findet, nicht erfaßt. Deshalb soll die positive Philosophie, als eine neue bis jetzt für unmöglich gehaltene Wissenschaft, die wirkliche Aufschlüsse zu gewähren, das menschliche Bewußtsein über seine gegenwärtigen Grenzen zu erweitern versprach, über die bloße Vernunftwissenschaft durch Mitaufnahme einer die Resultate hypothetischer Deduktion bestätigenden, das Sein (das „Daß") des rational erkennbaren Wesens (des „Was") erkennenden Empirie hinausgehen. Existiert ein „transzendentes Positives", so ist dieses aus der Religion durch Erfahrung aufzunehmen. Die Religion ist aber entweder mythologische oder geoffenbarte: deshalb ist die positive Philosophie vornehmlich Philosophie der Mythologie und Offenbarung, d. h. der unvollendeten und der vollendeten Religion.

In den Berliner Vorlesungen führte Schelling im wesentlichen nur die schon in der Schrift über die Freiheit vorgetragene Spekulation weiter aus. Die positive Philosophie will nicht aus dem Begriffe Gottes seine Existenz, sondern umgekehrt, von der Existenz ausgehend, die Göttlichkeit des Existierenden beweisen. In Gott werden von Schelling unterschieden: 1. das blind notwendige oder unvordenkliche Sein, 2. die drei Potenzen des göttlichen Wesens: der bewußtlose Wille als die causa materialis der Schöpfung, der besonnene Wille als die causa efficiens, die Einheit beider als die causa finalis, secundum quam omnia fiunt; 3. die drei Personen, die aus den drei Potenzen durch Überwindung des unvordenklichen Seins vermöge des theogonischen Prozesses hervorgehen, nämlich: der Vater als die absolute Möglichkeit des Überwindens, der Sohn als die überwindende Macht, der Geist als die Vollendung der Überwindung. In der Natur wirken nur die Potenzen, im Menschen die Persönlichkeiten. Indem der Mensch vermöge seiner Freiheit die Einheit der

Potenzen wieder aufhob, ward die zweite vermittelnde Potenz entwirklicht, d. h. der Herrschaft über das blindseiende Prinzip beraubt und zur bloß natürlich wirkenden Potenz erniedrigt. Sie macht sich im Bewußtsein des Menschen wieder zum Herrn jenes Seins und wird zur göttlichen Persönlichkeit vermöge des theogonischen Prozesses, dessen Momente die Mythologie und Offenbarung sind. Die zweite Potenz war im mythologischen Bewußtsein in göttlicher Gestalt (ἐν μορφῇ θεοῦ), entäußerte sich aber derselben und ward Mensch, um durch Gehorsam in Einheit mit dem Vater göttliche Persönlichkeit zu werden. Die Epochen der christlichen Zeit bestimmt Schelling, indem er den Fichteschen Gedanken, daß der Protestantismus den Paulinischen Charakter trage, das Johannes-Evangelium aber mit seinem Logos-Begriff den christlichen Geist am reinsten ausdrücke, weiter ausbildet, als das Petrinische Christentum oder den Katholizismus, das Paulinische oder den Protestantismus, und drittens als die „Johanneskirche der Zukunft".

Während der junge Schelling der Welt mit dem Gefühl des ästhetischen Pantheismus gegenüberstand, ist der älter gewordene Schelling religiös eingestellt gewesen: das ästhetische Harmoniegefühl der Jugend macht Platz einem Gewahrwerden der tiefen Schatten in der Welt. Das Problem der Unvollkommenheit der Welt erfaßt ihn. Es beschäftigten ihn die Fragen nach dem Verhältnis der Welt zu Gott, dem Absoluten, nach der Herkunft des Endlichen und des Bösen und dem Endziel des Weltlaufs. Die Antwort auf diese Probleme, die Schelling gibt, weichen von denen des Pantheismus weit ab und näherten sich immer mehr dem Christentum. Die Lehre des Theismus von der Schöpfung der Welt durch einen Willensakt Gottes lehnte er aber ebenso energisch ab wie jedes Aufgehenlassen der Welt in Gott. Die Endlichkeit und die Unvollkommenheit der Welt schienen ihm verständlich nur durch einen Abfall vom Absoluten. Eine Erklärung desselben hält Schelling für unmöglich, „denn er ist absolut und kommt aus Absolutheit, obgleich seine Folge und das notwendige Verhängnis, das er mit sich führt, die Nicht-Absolutheit ist". „Die äußerste Entfernung erreicht der Abfall von Gott in der Ichheit." Aber bei ihr setzt dann auch die Rückkehr zum Absoluten wieder ein. In den überirdischen Mächten von Wissenschaft, Kunst und sittlichem Tun vollzieht sich die „Versöhnung und Wiederauflösung in die Absolutheit".

Es handelt sich um eine höchst eigentümliche Verschmelzung des christlichen Gedankens von der Sündigkeit der Ichheit und der Welt — dieses „verworrenen Scheinbilds gefallener Geister" — mit dem Goetheschen Gefühl von der Göttlichkeit von Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit.

Eine Fortexistenz der individuellen Seele nahm Schelling nicht an, nur ihr „wahres An-sich", ihre „Idee" sei ewig. — Ins Phantastisch-Grandiose gehen Schellings Ideen über die Gestirnseelen. Sie sollen die ersten abgefallenen Wesen gewesen sein.

So stark religiös nun auch Schelling in seiner Spätzeit geworden ist, und so sehr er der Theosophie zuneigte, so darf man doch nicht meinen, daß er positiv im orthodoxen Sinne geworden sei. Die ganze alte Rechtgläubigkeit ist ihm auch jetzt noch ein „Joch". Er hat sich also seiner geistigen Freiheit als Philosoph nicht entäußert. (S. W. I, 10, S. 398.) Echte Philosophie muß nach wie vor mit jeder Autorität gebrochen haben. (S. 399.) Als Ergebnis der völligen Freiheit, des Bruches mit jeder Autorität sieht er aber nicht eine

Abwendung vom Christentum, sondern im Gegenteil „ein frei erkanntes und frei angenommenes Christentum" an Stelle einer „verdumpften Theologie" an. Dieses Christentum soll nicht verwässert sein. Den Deismus nennt er geradezu „die vollkommene Abolition alles Christlichen". Er hält vielmehr an der Tatsache der Offenbarung im eigentlichen Sinne fest. „Mit der Offenbarung sich beschäftigen, um sie nur wieder in Philosophie, d. h. in das, was unabhängig von ihr schon gewußt ist, aufzulösen, wäre ein der Philosophie unwürdiges Treiben, da sie vielmehr immer auf Erweiterung des menschlichen Wissens bedacht sein soll." (S. W. I. Bd. 10, S. 401.) In dieser Unabhängigkeit der Offenbarung und des Glaubens von allem gewöhnlichen Erkennen erblickt er auch den wahren Sinn der unverstandenen, darum so viel mißbrauchten Glaubensfreiheit". (S. W. I, Bd. 10, S. 406.)

Den Pantheismus Hegels, der Gott durch die Natur hindurch gehen läßt, um seiner selbst bewußt zu werden, nennt Schelling „monströs", und seinen Gott „ein anfänglich austernhaftes Absolutes". (S. 397.)

§ 5. Schellings Schule und seine Geistesverwandten. Unter den zahlreichen Anhängern und Geistesverwandten Schellings sind für die Geschichte der Philosophie besonders folgende von Bedeutung, in deren Nennung wir von Männern, die sich enger an Schelling, besonders an die erste Form seiner Lehre anschlossen und hier an die Naturphilosophie, zu solchen fortgehen, die zu ihm in einem freieren Verhältnis standen und zum Teil ihrerseits auf ihn Einfluß geübt haben: Georg Michael Klein, der treue Darsteller des Identitätssystems und engste Anhänger Schellings, Joh. Jakob Wagner, der den Partheismus des Identitätssystems gegenüber dem Neuplatonismus und Mystizismus in Schellings späteren Schriften festhält, an die Stelle des Ternars oder der Trichotomie aber den Quaternar oder die vierteilige Konstruktion setzt, der um die Geschichte der Philosophie verdiente Georg Anton Friedr. Ast, der seinerzeit durch sein Handbuch der Geschichte der Philosophie bekannte Thaddäus Anselm Rixner, der Naturforscher Lorenz Oken, nach welchem alle Philosophie nur Naturphilosophie ist, der Pflanzenphysiologe Nees v. Esenbeck, der Pädagoge und Religionsphilosoph Bernh. Heinr. Blasche, der Erkenntnistheoretiker Ignaz Paul Vital Troxler, welcher in mancher Hinsicht von Schellings Lehre abweicht, Adam Karl Aug. Eschenmayer, der die Philosophie schließlich in Nichtphilosophie oder religiösen Glauben übergehen läßt, die Katholiken Joseph v. Görres und Wendischmann, der mystisch-naturphilosophische Psychologe und Kosmologe Gotthilf Heinr. v. Schubert, der die Schellingsche Naturphilosophie mit besonnenem Empirismus verbindende Physiologe und Psychologe Karl Friedr. Burdach, der geistvolle Psycho-

logeund Kranioskopiker Karl Gust. Carus, der Physiker Hans Christian Oersted, der Ästhetiker Karl Wilh. Ferdinand Solger, der vielseitig gebildete, schließlich dem strengen Konfessionalismus der Altlutheraner huldigende Heinrich Steffens, der mit Steffens befreundete Astronom und Rechtsphilosoph Joh. Erich v. Berger, der aber später Hegel nahe stand.

Der Theosoph Franz v. Baader, der von Schelling zwar vielfach beeinflußt ist, aber auf diesen selbst wieder eingewirkt hat, ist Stifter einer besonderen philosophischen Richtung geworden. Er hat sich vielfach an Jakob Böhme angelehnt und mit dessen mystischen Gedanken Kantische und Fichtesche Elemente verbunden. Er behauptete einen Parallelismus zwischen dem „Reich der Natur" und dem „Reich der Gnade".

Von Schelling wurden in ihrer Jugend auch Krause, Schleiermacher und Hegel beeinflußt.

Mit gewissen neuschellingschen Prinzipien stimmt der antirationalistische, theologisierende Rechtsphilosoph Friedrich Julius Stahl überein (obwohl derselbe gegen die Bezeichnung seiner Gesamtrichtung als „Neuschellingianismus" protestiert). Über ihn sowie einige andere dem spekulativen Theismus nahestehende Denker, auf die besonders der spätere Schelling Wirkung übte, vgl. unten.

Für den Zweck der vorliegenden Darstellung muß es genügen, von den Denkern zweiten Ranges die Hauptschriften zu nennen und ihre wichtigsten Gedanken anzugeben. Wer genauere Belehrung sucht, sei auf Erdmanns umfassende Gesamtdarstellung in s. Versuch e. wiss. Darstellung d. Gesch. d. neueren Philos., Bd. III, 2 und in s. Gesch. d. n. Philos., Bd. III verwiesen.

G. M. Kleins (geb. 1776 zu Alitzheim in Bayern, lange im Gymnasialdienst, gest. 1820 als Prof. der Philosophie in Würzburg) ganz auf Schellingschen Schriften und Vorträgen beruhendes Hauptwerk ist: Beiträge z. Stud. d. Philos. als Wissenschaft des All, nebst einer vollständ. und faßl. Darstellg. ihrer Hauptmomente, Würzburg 1805. Speziell hat derselbe die Logik, Ethik und Religionslehre nach den Prinzipien des Identitätssystems, aber doch etwas vollständiger, bearbeitet in den Schriften: Verstandeslehre, Bamberg 1810, umgearbeitet als: Anschauungs- und Denklehre, Bamb. u. Würzbg. 1818; Versuch, die Ethik als Wissenschaft zu begründen, Rudolstadt 1811; Darstellung der ph. Relig. u. Sittenlehre, Bamb. u. Würzbg. 1818. In der letzten Schrift suchte er das Identitätssystem als der Religion und Sittlichkeit ungefährlich zu erweisen und ging dabei auch auf den Vernunftglauben Kants zurück.

Eine verwandte, jedoch der Fichteschen näher stehende Richtung verfolgte Joh. Jesus Stutzmann (geb. 1777, gest. als Gymnasiallehrer u. Privatdozent in Erlangen 1816), Philos. Untersuchung üb. d. Gründe aller Moral u. Religion, in: Henkes Mus. d. Relig. 1803. Systemat. Einleit. in die Religionsphilos., Götting. 1804. Philosophie des Universums als Organisation des gesamten Wissens, Erlang. 1806. Er will darin darlegen, daß die Philo-

sophie nicht in Natur-, Ideal- und Kunstphilosophie auseinandergelegt werden müsse, sondern daß in jedem dieser drei Teile das ganze Universum, nur von verschiedenen Seiten aus, betrachtet werden müsse. Philos. d. Gesch. der Menschh., Nürnb. 1808. Grundzüge des Standpunktes, Geistes u. Gesetzes der universell. Philos., Nürnb. 1811. Pseudonym (Machiavel d. Jüngere): Denkmal dem Jahre 1813 gesetzt, Nürnb. 1814.

Joh. Jak. Wagner (geb. 1775 in Ulm, lange Zeit, seit 1803 ao. Prof. in Würzburg, einige Jahre mit Schelling daselbst zusammen, zuletzt ihm aber entfremdet, gest. 1841 in Neu-Ulm). U. a.: Philos. der Erziehungskunst, Lpz. 1802. Von der Natur der Dinge, Lpz. 1803. Syst. d. Idealphilos., Lpz. 1804. Grundriß der Staatswiss. u. Politik, Lpz. 1805. Theodicee, Bamberg 1809. Mathematische Philos., Erlang. 1811. Der Staat, Erlang. 1811. Organon der menschl. Erkenntnis, Erlang. 1830, Ulm 1851. Kleine Schriften, 3 Tle., auch unter dem Titel: Strahlen deutscher Weltanschauung, hg. v. P. L. Adam, Ulm 1839—47. Nachgelassene Schriften, 1. bis 7. Teil, Metaphysik, Logik, Erkenntnislehre, Naturphilosophie, Anthropologie, Ästhetik, Praktische Philosophie, hrsg. von dems., Ulm 1852—57. Joh. Jak. W., Lebensnachrichten u. Briefe, von Phil. Ludw. Adam und Aug. Kothe, Ulm 1849, neue Ausg. 1815. Nachweis über Nachlaßstücke Kantstudien Bd. XVII, S. 115. — Wagner schloß sich zunächst an die Naturphilosophie Schellings eng und mit Begeisterung an, indem er dessen Gedanken nur in mehr mathematischer Weise auszuführen suchte. Durch die theologischen und neuplatonischen Elemente, die später in Schellings Philosophie hervortraten, wurde er ihm ganz entfremdet, so daß er ihn sogar aufs heftigste angriff. Die intellektuelle Anschauung und absolutes Wissen seien leere Redensarten, das Absolute sei nicht zu erkennen, sondern nur anzuerkennen. Wagner selbst suchte die Mathematik eng mit der Philosophie zu verbinden. Die begriffenen mathematischen Sätze sollen mit den Formen des Denkens und der Sprache übereinstimmen. Denken ist Rechnen; eine chemische Analyse ist nichts als eine Division. Das Grundschema alles Seins bildet nach dem „Organon" die Tetrade: Wesen, Gegensatz, Vermittlung, Form, und das allherrschende Gesetz lautet: Das Wesen der endlichen Dinge geht durch vermittelte Gegensätze in Form über, und ebenso geht die Form durch Lösung aller Vermittlung und Erlöschen aller Gegensätze in das einfache Wesen zurück. So zerfällt das Organon in vier Teile: Ontologie, d. i. das System von den Kategorien, Erkenntnissystem, Sprachsystem und Weltsystem.

F. Ast (geb. 1778 in Gotha, seit 1805 Prof. d. klass. Literatur in Landshut, seit 1826 in München, wo er 1841 starb), Handb. d. Ästhetik, Lpz. 1805. Grundlinien der Philos., Landshut 1807, 2. Aufl. 1809. Grundriß e. Gesch. der Philos., ebd. 1807, 2. Aufl. 1825, worin er als erster den Versuch machte, in der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie eine vernünftige Notwendigkeit nachzuweisen. Platons Leben u. Schriften, Lpz. 1816, worin er die früheren Annahmen mehrfach bekämpfte.

Thaddaeus Ans. Rixner (geb. 1776 zu Tegernsee, seit 1787 Benediktiner in Metten, hierauf Lehrer an verschiedenen Lyzeen, zuletzt am Amberger, gest. 1838 in München), Aphorismen aus der Philos., Landshut 1809, umgearbeitet Sulzbach 1818 unter dem Titel: Aphorismen der gesamten Philosophie, I: reintheoretische Philosophie, II: praktische und ästhetische Philosophie. In diesem Werke folgte er der früheren Schellingschen Richtung

Später neigte er etwas zu Hegel in seinem Handb. d. Gesch. d. Philos., ebd. 1822—23, 2. Aufl. 1829; Supplementband, verfaßt v. Viktor Philipp Gumposch, ebd. 1850. Mit Thaddaeus Siber zusammen gab er Leben und Meinungen berühmter Physiker am Ende des 16. und zu Anfang des 17. Jahrhunderts heraus, Sulzb. 1809—26.

Gottfr. Reinh. Treviranus (geb. in Bremen 1776, dort gest. als Gymnasialprofessor 1837), auf zoologischem und besonders botanischem Gebiet tätig, vertrat den Entwicklungsgedanken, indem er auf Vererbbarkeit beruhende langsame Entwicklung der Lebewesen lehrte. Biologie od. Philos. der lebenden Natur, 6 Bde., Götting. 1802—22.

Lorenz Oken (geb. in Freiburg 1779, 1807—19 zuerst Professor der alten Geschichte, dann der Philosophie und Naturgeschichte in Jena, später in München, zuletzt in Zürich, gest. 1851), Die Zeugung, Bamberg u. Würzb. 1805 (die Samenbildung ist Zersetzung des Organismus in Infusorien, die Fortpflanzung ist eine Flucht des Bewohners aus der einstürzenden Hütte. Elemente des organischen Körpers sind „Bläschen" die „im Wasser zu Tieren, in der Luft zu Pflanzen determiniert werden", eine Vorahnung der Zellstruktur; doch war die ganze Lehre von Oken nicht auf Grund von Beobachtungen, sondern rein deduktiv als eine Folge der Kugelgestalt der Planeten aufgestellt worden). Über das Universum, Jena 1808. Lehrb. d. Naturphilos., 3 Bde. Jena 1809—11, 2. A. 1831, 3. A. Zürich 1843. Isis, enzyklopädische Zeitschrift, Jena 1817—43. Nachweis ü. O. s. Nachlaß, Kantst., XVII,S.114. Von der Theosophie Schellings wollte Oken, der dem Christentum fernstand, nichts wissen, umgekehrt äußerte sich Schelling, der von der Naturphilosophie Okens in seiner Würzburger Zeit stark beeinflußt worden war, in späterer Zeit sehr abfällig über Okens Lehre. Jedenfalls ist er unter den Naturphilosophen aus dem Schellingschen Kreise der hervorragendste und ist als Naturphilosoph bedeutender als Schelling selbst. Oken ist Pantheist: Alles, was wir sehen, sind Gedanken Gottes. Die Naturkörper sind erstarrte Gedanken Gottes. Da sein Denken keinen Anfang und kein Ende hat, ist auch die Welt anfang- und endlos. Alles ist Gott, außer ihm existiert nichts. Alles Seiende ist materieller Natur. Nie gab es ein Chaos. Die unmittelbare Position Gottes ist der Äther. Beide sind identisch. Gottes Selbstbewußtsein ohne besondere Gedanken ist das Licht, der leuchtende Gott. Die Organismen sind nicht erschaffen, sondern haben sich aus dem Urschleim entwickelt. Die Naturphilosophie ist für Oken die Lehre von der ewigen Verwandlung Gottes in die Welt, welche sein Selbstbewußtseinsakt ist, und zwar gilt ihm die ganze Philosophie als Naturphilosophie. Zwar behandelt er auch Wissenschaft, Staat, Kunst, aber alles dies ist ihm nichts als Naturerscheinung. Der Geist ist nur die geistige Natur, die Natur der schwere Geist. Das Tierreich ist der in seine Bestandteile auseinandergelegte Mensch, indem sich bei diesem in kleine Organe gesammelt hat, was auf die verschiedensten Tierklassen verteilt ist. Die auf den niederen Stufen selbständigen Gegensätze kehren auf den höheren als Attribute wieder. Der Mensch ist das vollkommene Tier, sein Verstand ist göttlicher Verstand. Die Kunst ist Darstellung des Willens der Natur. Am höchsten steht die Philosophie, innerhalb ihrer die Regierungskunst. Der höchste, göttliche Mensch ist der (Kriegs-) Held. Von großer Bedeutung war Okens Auffassung des Schädels als Verbindung modifizierter Wirbel (Ü. d. Bedeut. d. Schädelknochen, Bamb. 1807). Sehr verbreitet war O.s Natur

gesch., 13 Bde., Stuttg. 1833—41, bes. tüchtig s. Lehrb. d. Naturgesch. 1813—26. Durch die „Isis" wirkte Oken für Verbreitung naturwissenschaftlicher Kenntnisse. Auch ist er der Begründer der Jahresversamml. Deutscher Naturforsch. u. Ärzte.

Nees v. Esenbeck (1776—1858, hatte Medizin studiert, auch eine Zeitlang als Arzt praktiziert, wurde 1817 Professor der Botanik in Erlangen, dann in Bonn und Breslau, 1852 wegen Teilnahme an der Arbeiterbewegung aus seinem Amte entlassen), Das System der spekulativen Philosophie, Bd. I: Naturphilosophie, Glogau und Leipzig 1842. Allgemeine Formenlehre der Natur, Breslau 1852.

Bernh. Heinr. Blasche (1776—1832, starb zu Waltershausen als Schwarzburger Edukationsrat). Über das Wichtigste, was in der Naturphilosophie seit 1801 ist geleistet worden, in „Isis" 1819, H. IX. Das Böse im Einklang mit der Weltordnung, Lpz. 1827. Handb. d. Erziehungswiss., Gießen 1828. Philos. der Offenbarung, Lpz. 1829. Die göttl. Eigenschaften, Lpz. 1831. Philos. Unsterblichkeitslehre, oder: wie offenbart sich das ewige Leben? Erfurt u. Gotha 1831. Seine Schriften suchen die Schellingsche Identitätslehre zu popularisieren. Das Universum als Einheit betrachtet ist Gott, in seiner sich verändernden Mannigfaltigkeit Welt. Nur für den, der das Ganze nicht ins Auge faßt, gibt es Übel und Böses. — Blasche war besonders auf pädagogischem Gebiete tätig.

Ignaz Paul Vitalis Troxler (1780—1866, war lange Zeit Arzt, zuletzt Professor der Philosophie nacheinander in Luzern, Basel und Bern), huldigte in seinen ersten Schriften, so in seinen Ideen zur Grundlage der Nosologie und Therapie, Jena 1803, in der Über das Leben und sein Problem, Götting. 1807, in den Elementen der Biosophie, Augsb. 1807, der Schellingschen Naturphilosophie. In seinen späteren Schriften, die manches Ähnliche mit den Schriften Joh. Jak. Wagners aufzeigen, wandte er sich von ihr ab. Blicke in das Wesen des Menschen, Aarau 1812. Naturlehre des menschl. Erkennens, Aarau 1828. Logik der Wissensch. des Denkens und Krit. aller Erkenntnis, Stuttgart und Tübingen 1829—30. Vorlesungen über die Philos., als Enzyklopädie und Methodologie der philos. Wissenschaften, Bern 1835. Troxler huldigt der tetradischen Konstruktion, der Tetraktys, die er anthropologisch begründet: Geist und Körper als absoluter Gegensatz, Seele und Leib als relativer Gegensatz, der die Glieder des absoluten vermittelt.

Werber (D. Lehre von der menschl. Erkenntnis, Karlsr. 1841, Abhandlungen: I. D. Entstehung d. menschl. Sprache u. ihre Fortbildg., II. Grundlagen der Philos. des Schönen u. d. Philos. des Wahr., Heidelb. 1871—73) der seinem Berufe nach Mediziner, sich an Troxler anschloß.

Karl Adolf Eschenmeyer (1770—1852, seit 1811 in Tübingen a. o. Prof. der Philos. und Medizin, seit 1818 daselbst o. Prof. der prakt. Philos., seit 1836 Privatmann in Kirchheim, wo er auch starb), D. Philos. in ihr. Übergange zur Nichtphilos., Erlang. 1803, eine Schrift, die Einfluß auf Schelling hatte, s. ob. Der Eremit u. der Fremdling, 1805. Einl. i. Natur u. Gesch., 1806. Sendschr. a. Schelling, 1813. Psychologie, Tüb. 1817, 2. Aufl. 1822. System der Moralphilos., Stuttg. u. Tüb. 1818. Normalrecht, ebd. 1819—20. Religionsphilos., 1. Teil: Rationalismus, Tüb. 1818, 2. Teil: Mystizismus, ebd. 1822, 3. Teil: Supranaturalismus, ebd. 1824. Mysterien d. innern Leb., erläut. aus der Gesch. der Seherin von Prevorst, Tüb. 1830. Grundr. d. Natur-

phil., ebd. 1832. Die Hegelsche Religionsphilos., ebd. 1834. Der Ischariotismus unserer Tage, ebd. 1835 (gegen Strauß). Charakteristik d. Unglaubens, ebd. 1838. Grundzüge einer christl. Philos., Basel 1841. Über die Philosophie muß man zur „Nichtphilosophie" hinausgehen. Der Glaube steht über der Spekulation und will diese nicht verwerfen, sondern ergänzen. Die übersinnlichen Ideen, d. h. die des Wahren, Guten und Schönen, sowie die Gottes, der Freiheit und der Unsterblichkeit sollen nur durch ein unmittelbares Wissen erfaßt werden. In seiner Religionsphilosophie stellt er über den Rationalismus und Mystizismus den Supranaturalismus. Gegen Ende seines Lebens beschäftigte sich E. mit Geistererscheinungen und anderen okkulten Phänomenen.

Gotthilf Heinr. (v.) Schubert (26. IV. 1780 bis 1. VII. 1860, studierte in Jena bei Schelling, in vielfachen Lebensstellungen, Prof. in Erlangen und München), Ahndungen einer allgem. Gesch. des Lebens, Lpz. 1806—21. Ansichten von der Nachtseite der Naturwiss., Dresd. 1808, 4. Aufl. 1840, entstanden aus naturphilosophischen Vorträgen, die er in Dresden gehalten hatte. Ü. Größenverhältnisse u. Exzentrizitäten des Weltalls, Dresd. 1808. Handbuch. d. Naturgesch., Nürnbg. 1813. Allg. Naturgesch., Erl. 1826, umgearbeitet zur Geschichte der Natur, 3 Bde., ebd. 1835—37. Ü. Einheit im Bauplan der Erdveste, Münch. 1835. Die Symbolik des Traumes, Bamberg 1814, 4. Aufl. 1862. Die Urwelt u. die Fixsterne, Dresd. 1823, 2. Aufl. 1839. Die Gesch. der Seele, Tüb. 1830, 5. Aufl. Stuttg. 1878, sein bekanntestes Werk, phantasievoll, träumerisch-mystisch, anregend, aber ohne wiss., genaueres Eingehen auf die psychologischen Probleme. Die Seele ist der Übergang von Materie zu Geist. Ein Auszug daraus: Lehrb. d. Menschen- u. Seelenkunde, Erlang. 1838, 2. Aufl. 1842. Altes u. Neues a. d. Gebiete der inneren Seelenkunde, Lpz. 1816, 2. Aufl. 5 Bde., Lpz. u. Erlang. 1817—44, neue Folge 2 Bde., 3. Aufl. Frkf. 1856—59. Die Krankheiten und Störungen der menschlichen Seele, Stuttg. 1845. Vermischte Schriften, 2 Bde., Erlang. 1856—60. Der Erwerb aus einem vergangenen und die Erwartungen von einem künftigen Leben, eine Selbstbiographie, 2 Bde., Erlang. 1854—56 (wichtig f. d. Geistesgesch. d. Zeit). Sch. schloß sich in seinen ersten Schriften der Naturphilosophie Schellings an, später beschäftigte er sich viel mit Seelenproblemen und huldigte mystischen Anschauungen. Er ist nicht Pantheist und stellt den Geist über die Natur.

Die Tendenzen der Zeit zum Okkultismus fanden besondere Belebung durch den Arzt und Dichter Justinus Kerner, der deshalb hier mit genannt sei (geb. 18. Septbr. 1786 in Ludwigsburg, gest. 1862 in s. langjährigen Wohnort Weinsberg). Er vertritt den spiritistischen Mystizismus und nahm die mittelalterliche Lehre von Besessenheitszuständen wieder auf. Er hat selbst mehrere derartige, von ihm beobachtete Krankheitsfälle im Sinne dieser Theorie beschrieben. Großes Aufsehen machten seine Studien über die sogenannte Seherin von Prevorst, in welchem Fall der junge D. Fr. Strauß sich damals auf seine Seite gestellt hat. Die hypnotischen und hypnoseähnlichen Zustände deutete Kerner teils im Sinne der Inspiration bzw. Besessenheit, teils auch als „magnetische" Zustände. Auch an Visionen, die Fähigkeit der Somnambulen, Heilmittel zu finden, u. a. glaubte er. — Kritisch benutzt, bieten manche von ihm mitgeteilte Krankheitsgeschichten noch heute interessantes psychopathologisches Material. Die Seherin von Prevorst; Enthüllungen ü. d. innere Leben des Menschen u. das Hineinragen einer Geisterwelt in die unsere. Stuttg.

u. Tüb. 1829, 5. Aufl. 1877; auch in Reclams Univ.-Bibl.; Geschichten Besessener neuerer Zeit, Karlsruhe 1834; Nachricht v. d. Vorkommen des Besessenseins, Stuttg. 1836; E. Erscheinung a. d. Nachtgebiete d. Natur, ebd. 1836; Die somnambülen Tische, ebd. 1853. Blätter aus Prevorst, Karlsr., später Stuttg. 1835—39; Magikon, Stuttg. 1840—53.

C. F. Burdach (1776—1847), Der Mensch nach den verschiedenen Seiten seiner Natur, Stuttg. 1836, 2. Aufl. a. u. d. T.: Anthropol. für das gebild. Publikum, hrsg. von Ernst Burdach, ebd. 1847. Blicke ins Leben, Bd. I—II: Komparative Psychol., Bd. III: Sinnenmängel und Geistesmacht, Lebensbahnen, Bd. IV: Rückblick auf mein Leben, Lpz. 1842—48.

Dav. Theod. Aug. Suabedissen (1773—1835, seit 1822 Prof. der Philosophie in Marburg), Die Betrachtung des Menschen, 3 Bde., Kassel u. Lpz. 1815—18. Philos. und Geschichte, 1821. Zur Einl. in d. Philos., Marburg 1827. Grundzüge d. Lehre vom Menschen, ebd. 1829. Grundzüge d. ph. Religionslehre, ebd. 1831. Grundzüge d. Metaph., ebd. 1836. Suabedissen war ebensosehr durch Kant, Reinhold und Jacobi wie durch Schelling angeregt. Die Selbsterkenntnis ist ihm das Zentrum des philosophischen Erkennens, indem ihm die Philosophie Wissenschaft vom Leben des Menschen ist, in seinem Verhältnis zu beiden, zu Gott und zur Welt.

Karl Gust. Carus (1789—1869, seit 1815 in Dresden als Direktor der medizinisch-chirurgischen Akademie, seit 1827 Leibarzt des Königs), Grundzüge der vergleich. Anatomie u. Physiologie, Dresd. 1825. Vorlesungen über Psychol., Lpz. 1831. Syst. der Physiol., Lpz. 1828—40, 2. Aufl. 1847—49. Grundzüge der Kranioskopie, Stuttg. 1841. Psyche. Z. Entwgesch. der Seele, Pforzheim 1846, 3. Aufl., Stuttg. 1860. Physis. Z. Gesch. d. leibl. Lebens, Stuttg. 1851. Symbolik der menschl. Gestalt, Lpz. 1853, 2. Aufl. 1857. Organon der Erkenntnis der Natur u. d. Geistes, Lpz. 1853. Vergleichende Psychol. oder Gesch. der Seele in der Reihenfolge der Tierwelt, Wien 1866. In seinen philosophischen Arbeiten huldigte er einem ästhetischen Naturpantheismus. Vgl. Karl Gust. Carus, Lebenserinnerungen und Denkwürdigkeiten, 4 Bde., Leipzig 1865. Carus hält die morphologische Gestaltung des Organismus nur für verständlich, wenn man sie als hervorgebracht durch die Seele ansieht. Der Aufbau des Organismus geschieht durch unbewußte psychische Funktionen. Das Bewußtsein erhebt sich erst allmählich aus jenen vorbewußten Bedingungen. „Der Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins.“ Carus hat durch diese Lehren stark auf I. H. Fichte gewirkt. [Vgl. dessen Anthropologie, 3. Aufl. S. 295].

Frederik Christian Sibbern (1785—1872), Professor in Kopenhagen, der sich wesentlich an Schelling anschließt und nicht ohne Bedeutung für das Geistesleben in Dänemark gewesen ist. Sein vorzüglichstes Werk ist: Menneskets aandelige Natur og Väsen (des Menschen geistige Natur und Wesen), 2 Bde., Kopenhagen 1819—28, in späteren Auflagen unter dem Titel: Psychologie. Ferner hat er geschrieben: Logikens Elementer, Kopenh., 3. Aufl. 1866. Meddelelser af Inholdet af et Skrift fra Aaret 2135 (Mitteilungen aus dem Inhalt einer Schrift von J. 2135), eine utopistische Darstellung sozialer und religiöser Ideale. S. über Sibbern auch in Bd. V über dänische Philosophie.

H. Chr. Oersted (1777—1851, Entdecker des Elektromagnetismus), Der Geist in d. Natur, Kopenh. 1849—50, deutsch v. K. L. Kannegießer mit

e. biogr. Skizze v. P. L. Möller, Lpz. 1850, 6. Aufl. ebd. 1874. Neue Beiträge zu dem Geist in d. Nat., deutsch, Lpz. 1851. Die Naturwissensch. in ihr. Verhältnis zu Dichtkunst u. Religion, deutsch, Lpz. 1850. Die Naturwissensch. u. die Geistesbildung, deutsch, Lpz. 1850. Gesammelte Schriften, deutsch von Kannegießer, 6 Bde., Lpz. 1851—53. S. über ihn in Bd. V in dem Paragraphen über dänische Philosophie.

Karl Wilh. Ferdinand Solger (geb. 1780 in Schwedt [Uckermark], auch altphilologisch gebildet und tätig, seit 1811 Prof. d. Philos. in Berlin, gest. 1819). Erwin, Vier Gespräche über das Schöne und die Kunst, Berl. 1815, neue Ausg. Berlin 1907. Philos. Gespräche, Berl. 1817. Nachgel. Schriften u. Briefwechsel hg. v. Ludw. Tieck u. Friedr. v. Raumer, 2 Bde., Lpz. 1826. Vorles. ü. Ästhetik, hg. v. K. W. L. Heyse Berl. 1829. Solgers Votum im Fichte-Konflikt bei M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, IV, S. 157ff. Solger ist beeinflußt von Fichte und Schelling, die er beide gehört hatte und für die bedeutendsten Denker seiner Zeit erklärt, daneben auch von Spinoza. Manches erinnert auch an Hegel. Solger behauptet aber, von ihm unabhängig zu sein. Seine Philosophie ist stark mystischer Natur. Die Philosophie und die Offenbarung haben denselben Inhalt. Religion ist Selbstvernichtung der Individualität, so daß sie zu einer Äußerung Gottes wird. Besonders wichtig ist Solgers tiefsinnige Ästhetik, die auch platonische Elemente in sich aufgenommen hat. Das Schöne ist die Darstellung der Idee, Offenbarung Gottes in der Erscheinung. Wo die Außenwelt durch Gott angeschaut wird, entsteht die Kunst. Eine vollständige Vereinigung von Irdischem und Idee ist aber nicht möglich. Als irdische Erscheinung nimmt die Idee teil an der Nichtigkeit des Irdischen. Die Kunst (wie auch Religion und Sittlichkeit) ist darum gleichzeitig eine Offenbarung und Selbstvernichtung Gottes, die Erkenntnis von der Vernichtung der Idee in ihrem Erscheinen ergibt die Stimmung der tragischen Ironie, ein Terminus, der an Schlegels romantische Ironie anklingt, von Solger aber viel tiefer gefaßt wird. — Eingeteilt wird die Kunst von Solger in symbolische und allegorische, was bei der Art der Terminologie Solgers mit der Einteilung Hegels (klassische und romantische Kunst) übereinstimmt.

Karl Hieron. Windischmann (1775—1839, seit 1818 Prof. der Philos. und Mediz. in Bonn) schloß sich zuerst unbedingt an Schelling an, so in: Begriff der Physik, 1802. Ideen zur Physik, Würzb. 1805. Später gewann die Hegelsche Philosophie wesentlichen Einfluß auf ihn. Sein Hauptwerk: Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte, 4 Bde., Bonn 1827—34, ist über China und Indien nicht hinausgekommen. Es sollte „die Geschichte der Philosophie so darstellen, daß in ihr die Geschichte der Intelligenz im Fortgange der Weltgeschichte erkannt werde". Wie Schubert, Baader, Molitor (s. unt.) beschäftigte sich auch Windischmann viel mit hypnotischen und visionären Zuständen, sie ins Mystische deutend.

Henrik Steffens (1773—1845) ist eine der interessantesten Persönlichkeiten der naturphilosophischen Bewegung der Romantik. Norweger von Geburt, durch den Gegensatz von traditionaler Religiosität und Naturwissenschaft, sowie die Einsicht in die Grenzen des Wissens zur Philosophie geführt, kam er 1804 nach Deutschland, wo die Wiederentdeckung Spinozas durch Jacobi und Schelling tief auf ihn wirkte. Er wurde nacheinander Prof. in Halle, Breslau, Berlin. In der Zeit vor und nach den Freiheitskriegen trat

Steffens auch als Politiker hervor. Über sein Leben hat er eine umfangreiche Autobiographie geschrieben: Was ich erlebte, 10 Bde., Bresl. 1840—45, 2. A. 1844—46, die zahlreiche Mitteilungen über Fichte, Schelling und viele andere hervorragende Persönlichkeiten der Zeit enthält. Eine gute Auswahl u. d. T. H. Steffens. Lebenserinnerungen aus dem Kreis der Romantik. In Auswahl hg. v. Fr. Gundelfinger, Jena 1908. Rezens. von Schellings naturphilos. Schriften, verfaßt 1800, abg. in Schellings Ztschr. für spekul. Physik, Bd. I, Heft 1, S. 1—48 und Heft 2, S. 88—121. Über d. Oxydations- und Desoxydationsprozeß der Erde, ebd. Heft 1, 143—168. Beiträge z. inneren Naturgesch. der Erde, Freiberg 1801. Grundzüge d. philos. Naturwissensch., Berl. 1806. Üb. d. Idee der Universitäten, Berl. 1809; hg. v. Ed. Spranger, Lpz. 1910, 2. A. 1919. Die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden, 2 Bde., Berl. 1817 Karikaturen des Heiligsten, 2 Bde., Lpz. 1819—22. (Durch die Sünde werden die einzelnen Momente der Idee des Staates in den Erscheinungen isoliert und verzerrt. Zusammengenommen lassen sie allerdings noch die Idee erkennen, aber einzeln sind sie ihr entgegengesetzt.) Schriften, alt und neu, 2 Bde., Bresl. 1821. Anthropol., 2 Bde., Bresl. 1823. Wie ich wieder Lutheraner ward, und was mir das Luthertum ist, ebd. 1831 (gegen die Union). Polemische Blätter zur Beförderung der spekul. Physik, Bresl. 1829, 1835. Novellen, ebd. 1837—38. Christl. Religionsphilos., ebd. 1839. Nachgel. Schriften, m. e. Vorwort v. Schelling, Berl. 1846. Zur Erinnerung an Steffens. Aus Briefen an seinen Verleger, hg. v. M. Tietzen, Lpz. 1871, Schriften. Ausgew. u. hg. v. M. Pulver, Lpz. 1921. Nachw. ü. Nachlaßstücke Kantst. XVII, S. 115. Mit Mineralogie und Geognosie besonders vertraut, stellte er eine geschichtliche Ansicht von der Natur auf und suchte Entstehung und Geschichte des Menschen einzureihen in einen Zusammenhang mit dem Erdorganismus und der Entwicklung des ganzen Sonnensystems, wie er auch den ersten Teil der Anthropologie geologische Anthropologie nennt. In der ganzen organischen Entwicklung kommt es namentlich auf die Individualität an, die erst im Menschen ganz erfüllt ist. In dem zweiten und dritten Teil, dem physiologischen und psychologischen, sucht er darzutun, wie durch die Begierde des Menschen die ganze Natur angesteckt in Kampf geriet, und wie dieser Kampf durch Aneignung der Gnade zu Ende kommt. Auf Schleiermacher hat Steffens während dessen Aufenthalts in Halle nicht unbedeutend gewirkt, später hat er besonders auf Braniß großen Einfluß geübt. — Steffens hat auch eine christlich gefärbte Religionsphilosophie entwickelt.

Franz Baader. Leben und Schriften: Franz Baader (geb. 27. März 1765 in München, später geadelt, zuerst Arzt, dann Bergmann und als solcher bis 1820 im bayerischen Staatsdienst, seit 1826 Honorarprofessor an der Universität München, gest. ebd. 23. Mai 1841; seine Biographie, von Franz Hoffmann verfaßt, steht im 15. Bande der Gesamtausgabe seiner Werke und ist auch separat, Lpz. 1857, erschienen), der mit seinen Fachstudien das der Philosophie und Mathematik verband, besonders mit Schriften Kants, später auch Fichtes und Schellings, wie anderseits Jakob Böhmes und Louis Claude de St. Martins vertraut (über sein Verhältnis zu Böhme handelt Hamberger im 13., zu St. Martin Fr. v. Osten-Sacken im 12. Bande der Gesamtausgabe der Werke Baaders), hat, wie schon oben in dem Schelling behandelnden Paragraphen erwähnt wurde, auf die Ausbildung von Schellings Naturphilo-

sophie einen nicht unbeträchtlichen, auf die der Schellingschen Theosophie einen wesentlich mitbestimmenden Einfluß gewonnen, während er anderseits durch Schellings Doktrin in der Ausbildung seiner eigenen Spekulation gefördert worden ist. Baaders Beiträge zur Elementarphysiologie, Hamb. 1799, sind von Schelling in seinen naturphilosophischen Schriften benutzt worden. Durch Schellings „Weltseele" ist Baader zu seiner Schrift: Üb. d. pythagor. Quadrat in d. Natur od. d. vier Weltgegenden, Tüb. 1798, veranlaßt worden, woraus Schelling wiederum manches in seinem Ersten Entwurf e. Syst. d. Naturphil. 1797 und in der Ztschr. f. spekul. Physik entnommen hat. Demnächst hat Baader, hauptsächlich im mündlichen Verkehr, Schelling auf den Theosophen Jakob Böhme hingelenkt. Eine Sammlung Baaderscher Abhandlungen sind die Beiträge zur dynamischen Philos., Berl. 1809. In den Fermenta cognitionis, Bd. 1—4, Berl. 1822—24, Bd. 5 (Titel: Proben relig. Philosopheme) Leipz. 1825, bekämpft Baader die damals herrschenden philosophischen Richtungen und empfiehlt das Studium des Jak. Böhme. Die an der Münchener Universität gehaltenen Vorlesungen über spekulative Dogmatik sind in 5 Heften 1827—38 im Druck erschienen.

Die zu Baaders Lebzeiten veröffentlichten und die im Manuskript nachgelassenen Schriften hat Baaders bedeutendster Schüler, Franz Hoffmann (gest. 22. Oktober 1881 als Prof. der Philos. in Würzburg, der Verfasser von: Spekul. Entwicklg. d. ewig. Selbsterzeugung Gottes, aus Baaders Schriften zusammengetragen, Amberg 1835, Vorhalle zur spekul. Theol. Baaders Aschaffenb. 1836, Grundzüge der Sozietätsphilos. von Franz Baader, Würzburg 1837, neue Ausg. [Summa-Schriften, 2. Publik.] Hellerau 1917. Franz v. Baader als Begründer der Philos. der Zukunft, Lpz. 1836, und anderer Schriften), im Verein mit Jul. Hamberger, Emil August v. Schaden, Christoph Schlüter, Anton Lutterbeck und Freihr. v. Osten-Sacken, unter Beifügung von Einleitungen und Erläuterungen in einer Gesamtausgabe zusammengestellt: „Franz v. Baaders sämtliche Werke", 16 Bde., Lpz. 1851—60. Die Einleitung: Apologie der Naturphil. Baaders wider direkte und indirekte Angriffe d. modern. Phil. und Naturwissensch., ist auch in besond. Abdruck, Lpz. 1852, erschienen. Ferner hat Hoffmann hrsg.: Die Weltalter, Lichtstrahlen aus Baaders Werken, Erlang. 1868.

Philosophie. Die Schriften Baaders sind reich an Etymologien und spielenden Analogien und meist in wenig zusammenhängender Form abgefaßt. Mit Schelling teilt Baader den Mangel an strenger Beweisführung und das Prävalieren der Phantasie. Schüler Baaders, wie Hoffmann, haben diesem Mangel insoweit abzuhelfen gesucht, als derselbe in Baaders aphoristischer Schreibart begründet ist, ohne jedoch hierdurch die Gedanken selbst als wissenschaftlich haltbar erweisen zu können. Nach Baader ist der Mensch weder im Praktischen autonom, wie Kant will, noch ist er im Theoretischen in der Ausübung seiner Vernunft alleinwirkend. Was sein Wollen begründet in seiner Bewegung, muß selbst Wille, ein Wollender sein, und in seiner Erkenntnis ist der Mensch nur ein Mitwirker der göttlichen Vernunft. Unser Wissen ist ein Mitwissen (conscientia) des göttlichen Wissens und daher weder ohne dieses zu begreifen, noch auch anderseits mit diesem zu identifizieren. Zwar kann Gott nicht erwiesen werden, aber man kann doch die unmittelbare Überzeugung von Gott klarer machen. Mit dem Gewissen, d. h. dem Sichwissen, fällt zusammen das Wissen des Gewußtwerdens von einem Höheren.

Wir sind weder theoretisch noch praktisch spontan tätig, sondern nur rezeptiv tätig, bedürfen also fortwährend eines Höheren. Der Mensch ist das sprechende und wirksame Bild Gottes, und demnach wird man sich nach dem Wesen der Menschen auch eine weitere Kenntnis Gottes verschaffen können. Von dem immanenten oder esoterischen oder logischen Lebensprozeß Gottes, wodurch Gott sich selbst aus seinem Nichtoffenbarsein hervorbringt, ist der emanente oder exoterische oder reale zu unterscheiden, in welchem Gott durch Überwindung der ewigen Natur oder des Prinzips der Selbstheit zur Dreipersönlichkeit wird, und von beiden Prozessen wiederum der Kreationsakt, in welchem Gott sich nicht mit sich selbst, sondern mit seinem Bilde zusammenschließt. Infolge des Sündenfalls ist der Mensch von Gott in die Zeit und in den Raum gesetzt worden, um durch Ergreifung des Heils in Christo die Ewigkeit und Seligkeit wieder zu gewinnen, oder anderenfalls der Läuterungsstrafe teils in diesem Leben, teils im Hades, teils im Höllenpfuhl zu verfallen. Aus dem Hades findet noch Erlösung statt, aus der Hölle nicht mehr. Doch involviert der richtige Satz: „ex infernis nulla redemptio" nicht notwendig das Nichtaufhören der Höllenpein. Die Materie, als die Konkretheit von Zeit und Raum, ist nicht Grund des Bösen, sondern vielmehr Folge desselben, also Strafe, zugleich aber auch Schutzmittel gegen das Böse, da der Mensch in dieser Scheinzeit im einzelnen verneinen kann, was er in der wahren Zeit, d. h. der Ewigkeit, bei seinem Fall im ganzen bejaht hat. Zeit und Materie wird aufhören. Nach dem Aufhören der Zeitregion kann jedoch die Kreatur immer noch aus der ewigen Höllenregion in die ewige Himmelsregion (aber nicht umgekehrt) übertreten; nachdem die zur Hölle Verdammten ohne Gottes Hilfe ihre Sünde selbst gebüßt haben, erlischt ihre Widerstandskraft gegen Gott, und sie werden nun, nachdem durch die Peinigung ihr Widerstreben gebrochen worden ist, die untersten und äußersten Glieder des Himmelreichs. Obschon dem Papsttum abgeneigt, bekennt sich Baader zu der Doktrin der katholischen Kirche im Sinne Anselms, wonach das Erkennen dem Glauben, von welchem es ausgehen muß, in keinem Betracht widerstreiten darf. Er wirft den Begründern des Protestantismus vor, anstatt des reformierenden Prinzips das revolutionäre ergriffen zu haben: denn revolutionierend sei jede Richtung einer Tätigkeit, welche, anstatt von ihrem Begründenden auszugehen, gegen dasselbe, als ob es ein Hemmendes wäre, sich wende und erhebe (s. Werke I, S. 76).

Den Einfluß Schellings, später den Baaders, zeigt Franz Jos. Molitor (1799—1860), der durch mündlichen Verkehr mehr als durch seine Schriften gewirkt hat. Ideen zu einer künstlichen Dynamik der Geschichte, Frkf. a. M. 1805. Seine mystisch-kabbalistischen Ansichten sind vertreten in seinem unvoll. Hauptwerk: Philosophie der Geschichte oder über die Tradition, 1. Bd. Frankf. a. M. 1827 (vollst. umgearb. 1855), 2. Bd. Münster 1834, 3. ebd. 1839, 4. 1. Abt. ebd. 1853. Die jüdische Kabbala hat für die Kirche Bedeutung, insofern sie Mystik erzeugt, durch welche eine eigentlich christliche Philosophie erst möglich ist.

Über Stahl und andere Philosophen, die durch Schelling beeinflußt worden sind, s. u.

Unter der Einwirkung Schellings stand auch der zunächst als Vorkämpfer inner- und außenpolitischer Freiheit, späterhin des Katholizismus wirksam gewordene Joseph von Goerres. Geb. 1776 in Koblenz. Zunächst Lehrer und vor allem Schriftsteller, wurde er erst 1827 als Professor der allgemeinen und Literaturgeschichte nach München berufen. Er starb 1848, nachdem

er noch den Sturz des Ultramontanismus miterlebt hatte. Naturwissenschaftlich, so für die neue Chemie lebhaft interessiert, erfuhr er besonders auch den Einfluß von Schellings Naturphilosophie. Aphorismen über Kunst, Koblenz 1802. Aphorismen über die Organonomie, ebd. 1802. Exposition der Physiologie, ebd. 1805. Aphorismen über Organologie, Frankf. 1805. Glaube und Wissen, Münch. 1806. D. christl. Mystik, 4 Bde, Regensburg 1836—42, 2. A. 1879f., Neudruck, ein an historischem, aber unkritisch gesammeltem Material reiches Werk, ein System der katholischen Mystik in ihrem ganzen Umfange unter Verwendung von Schellings Philosophie. Ges. Schriften 1854—74, Ges. Briefe, hg. v. Maria Goerres, 3 Bde., Münch. 1854—74, Ausgew. Werke und Briefe, hg. von W. Schellberg, 2 Bde., Kempten. 1911. Außerdem politische, literaturhistor. u. a. Schriften. Üb. d. Grundlage, Gliederung u. Zeitenfolge d. Weltgesch., Bresl. 1830.

§ 6. Wilhelm von Humboldt (1767—1835) gehört nicht zu den großen Systematikern der Philosophie, doch ist er ihnen verwandt in der universalen Art seiner Weltauffassung. Er ist wie durch sein Leben der reinste Verkörperer, so durch seine Schriften der philosophische Repräsentant des klassischen Humanität ideals. Die Bestimmung des Menschen ist nach ihm die Ausbildung seiner Individualität zu dem harmonievollen Kunstwerk einer in allen ihren Anlagen entwickelten Persönlichkeit, die zu allen Seiten der Welt ein positives Verhältnis hat. Realisiert findet Humboldt dies Ideal im Griechentum und in Goethe. Der Staat hat die Grenzen seiner Tätigkeit an dieser inneren Selbstentwicklung der Individuen und an dem freien Schaffen der Nation. Die allgemeine Verwirklichung des Humanitätsideals ist das Ziel der Geschichte. Dieser metaphysischen Auffassung der Geschichte ungeachtet, die in ihr im Geiste Schellings Ideen einer göttlichen Weltregierung erblickt, hat Humboldt ein entschiedenes Verdienst um die Theorie der Historik. Er ist der erste Denker, der um ihre Erkenntnistheorie bemüht war und bereits ihren überbegrifflichen Charakter erkannte. — Philosophisch am nachhaltigsten hat W. v. Humboldt auf dem Gebiet der Sprachphilosophie gewirkt. Er ist der Begründer dieser Disziplin. Die Sprachen sind nach ihm das Abbild der Struktur der Volksgeister, ihre Verschiedenheit ist aus der Verschiedenheit dieser zu erklären. Geistesgeschichtlich ist W. v. Humboldt noch insofern von großer Bedeutung, als er in seiner Stellung als Leiter des preußischen Unterrichtswesens (1908—10) das gesamte höhere Unterrichtswesen einschließlich der Universitäten (Gründung der Universität Berlin!) im Sinne des Humanitätsideals reorganisierte.

Die Einordnung W. v. Humboldts an diese Stelle ist gerechtfertigt durch seine Verwandtschaft mit dem Denken Schellings, die in allgemeinen Zeittendenzen begründet liegt.

W. v. Humboldts wichtigste Schriften: Entsprechend W. v. H.s relativ geringem Triebe zur Produktivität ist ein großer Teil seiner Arbeiten Fragment und unveröffentlicht geblieben. Die neue Akademieausgabe enthält alles. Vgl. unten die Angabe der Bandinhalte. Die literarisch hervorragendsten Teile seiner Produktion sind seine Briefe. Den „Briefen an e. Freundin" sind jetzt als noch bedeutender seine Briefe an s. Braut u. Gattin zur Seite getreten.

Ästhetische Versuche. H. 1. Ü. Goethes Hermann u. Dorothea. Braunschw. 1799, 4. A. 1882. Üb. d. Kawi-Sprache auf d. Insel Japan, nebst e. Einl. ü. d. Verschiedenh. d. menschl. Sprachbaues u. ihren Einfluß auf die geistige Entw. d. Menschengeschlechts, Berl. 1836—39. Die genannte Einl. auch separat, Berl. 1836. (Das Werk erschien posthum, mit einem Vorwort von A. v. Humboldt.) Ideen zu e. Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen, hg. v. E. Cauer, Bresl. 1851, in Reclams Univbibl. Lpz. 1885, Berl. 1917, München 1919, neu hg. v. W. Poseck. Potds. 1920, engl. Lond. 1854, franz. Paris 1866 und Paris 1867 (2 verschiedene Übersetz.). (Verfaßt ist die Schrift bereits 1792.) Sonette Berl. 1853. Üb. d. Geschlechtsunterschied. Üb. d. männl. u. d. weibl. Form, hg. v. Fr. Giese, Langensalza 1917.

In den historisch-philol. Abhandlungen der Berliner Akademie erschienen u. a.: Ü. d. vergl. Sprachstudium 1820—21 S. 239—260, Ü. d. Aufgabe des Geschichtsschreibers 1820—21 S. 305—322, Inselbücherei Nr. 269, Lpz. (1919), Ü. d. Entstehen der gramm. Formen u. ihren Einfluß auf die Ideenentwicklg. 1822—23 S. 401—430, Ü. d. Buchstabenschrift 1824 S. 151—188, Üb. d. unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabharata 1825 S. 1—64, Ü. d. Kawi-Sprache 3 Bde. 1832.

Abhandlungen ü. Geschichte u. Politik, mit Einl. hg. v. L. B. Foerster, Berl. 1869 (Hist.-polit. Bibl. Bd. 5, recht brauchbare Ausgabe). Die sprachphilos. Werke W. v. H.s hg. u. erl. v. H. Steinthal, Berl., 1883—84. Grundzüge d. allg. Sprachtypus, Lpz. 1884 (= Intern. Zeitschr. f. allg. Sprachwiss. Bd. I, S. 383—411). H.s Jugendbriefe an Wegener, hg. v. Leitzmann, Lpz. 1896. Sechs ungedruckte Aufsätze ü. d. Klass. Altert., hg. v. A. Leitzmann, Lpz. 1896 (Deutsche Lit.-Denkmale d. 18. u. 19. Jh. Nr. 58—62). Ü. Schiller u. d. Gang s. Geistesentwicklg., hg. v. Emil Große, Berl. 1902 (= Große, Zum deutsch. Unterricht, H. 3); dass. (Inselbücherei Nr. 38) Lpz. 1913. Tagebuch W. v. H.s von s. Reise nach Norddeutschland i. J. 1796, hg. v. Albert Leitzmann, Weimar 1894 (Quellenschr. z. n. deutsch. Litgesch. Bd. 3). Üb. d. Aufg. d. Geschichtsschreibers. — Betrachtgn. üb. d. beweg. Ursachen d. Weltgesch. — Latium u. Hellas, Lpz. 1917. (Feldausg. d. Ph. Bibl.) Über d. deutsche Verfassung, Lpz. 1919. (Taschenausg. d. Philos. Bibl.)

W. v. Humboldt, Auszüge a. d. Werken, New York (1852), Meyers Groschenbibl. W. v. H.s ausgewählte philos. Schriften, hg. v. Joh. Schubert, Lpz. 1910. (Ph. Bibl.) Ausgew. Schriften hg. v. Th. Kappstein, Berl. (1917). Universalität (Stücke a. H.s Schriften), ausgew. v. Joh. Schubert, Jena 1907.

Wilh. v. Humboldts Gesammelte Werke, hg. v. Carl Brandes (Vorw. v. A. v. Humboldt) 7 Bde., Berl. 1841—52 (Anordnung nach systemat. Gesichtsp., dazu in jedem Bd. Sonette.) Die maßgebende, viel neues Material aus dem Nachlaß bringende Ausgabe ist jetzt: Wilh. v. Humboldts Gesammelte Schriften. Hg. v. d. Königl. Preuß. Akad. d. Wiss., Berlin seit 1904. Es enthält Bd. I (1785—95): Sokrates u. Platon ü. d. Gotth.; Ü. Relig.; Ideen ü. Staatsverf.; Ü. d. Gesetze d. Entw. d. menschl. Kräfte; Ideen z. e. Vers. d. Grenzen . . .; Ü. d. Stud. d. Altert.; Theorie d. Bild. d. Mensch.; Rez. v. Jacobis Woldem.; Ü. d. Geschlechtsuntersch.; Ü. d. männl. u. weibl. Form; Rez. v. Wolfs Odyssee-Ausg.; Plan e. vergl. Anthrop.; Pindar. — Bd. II (1796—1799): 18. Jahrhundert; Ü. Goethes Herm. u. Doroth.; Geist d. Menschheit; Rez. v. Agnes v. Lilien; Musée des pet. Augustins; Ü. d. gegenw. franz. Bühne. — Bd. III (1799—1818): Selbstanz. von Ü. Goethes Herm. u. Doroth.; D. Montserrat; Antikes Theater in Sagunt; Cantabrica; Latium u. Hellas; Gesch. d. Verfalls . . . d. griech. Freistaaten; Akademieantrittsrede; Berichtigungen zu Mithridates' 2. Bd. ü. d. kantabr. Sprache; Ankünd. e. Schr. ü. d. vaskische Spr.; Ess. s. l. langues du nouveau continent; Bedingungen d. Gedeihens v. Wiss. u. Kunst; Beitr. ü. d. Weltgesch.; Beitr. ü. d. bew. Ursachen i. d. Welt-

gesch. — Bd. IV (1820—22): Ü. d. vergl. Sprachst.; Ü. d. Aufg. d. Gesch.schr.; Urbew. Hispaniens; Mex. Sprache; Entst. d. gramm. Form.; Grunds. d. Wortbetonung; Verbalform. d. Sanskritspr.; Nationalcharakter d. Sprachen. — Bd. V (1823—26): Ehem. amerik. Kultzust.; Zshg. d. Schrift mit d. Sprache; Buchstabenschr.; Ägypt. Bildsäulen; Bhagavad-Gita; Progr. d. Ver. d. Kunstfr.; Kunstvereinsber.e; Chines. Spr.; Amerik. Sprachen; Grundz. d. allg. Sprachtypus. — Bd. VI,1 (1827—35): Kunstver.berichte; Dual. Sép. des mots-sanscrits Sprachen der Südsee; Verwandtsch. d. griech. Plusq.perf.; An essay . . .; Anh. z. Rückerts Rez . . .; Verschiedenht. d. menschl. Sprachbaues; Verwdtsch. d. Ortsadv. . . . — Bd. VI, 2 (1827—35): Kunstver.ber.; Gramm. Bau d. Spr.en; Schiller u. d. Gang s. Geistesentw.; Rez. v. Goethes 2. röm. Auf.; Lettres s. l. alph. de la Polynésie asiat. — Bd. VII, 1: Ü. d. Verschied.ht. d. menschl. Sprachbaues u. ihren Einfl. auf d. geist. Entw. d. Menschengeschlechts. A. v. Humboldts Vorwort z. Kawiwerk. — Bd. VII, 2: Paralipomena (1785—1829). Namenreg. zu Bd. 1—7, 10—12. — Bd. VIII: Übers.en. — Bd. IX: Gedichte. — Bd. X: Polit. Denkschr. 1802—10. — Bd. XI: dsgl. 1810—13. — Bd. XII: desgl. 1815—34. Bd. XIII: Nachträge. — Bd. XIV—XVI: Tagebücher.

Die Akademieausgabe wird durch eine Briefabteilung fortgesetzt.

Ebenso wichtig wie die eigentlichen Werke H.s sind seine Briefe: Briefwechsel zw. Schiller u. W. v. H., mit e. Einl.: Über Schiller u. d. Gang sein. Geistesentwicklung. Hrg. v. W. v. H. selbst. Stuttg. u. Tüb. 1830; 3. verm. Aufl. mit Anm. v. A. Leitzmann, Stuttg. 1900 (s. auch unt. S. 70). Briefe an eine Freundin (Charlotte Diede, von dieser nach dem Tode H.s veröffentlicht), Lpz. 1847, 11. Aufl. 1883, hg. v. L. Geiger, Berl. u. Stuttg., Coll. Spemann, auch in Reclams Univ.bibl., hg. v. R. Habs (1884), zum ersten Male nach d. Original hg. von A. Leitzmann (Vorbericht v. Charl. Diede) 2 Bde., Lpz. 1909, 16.—20. Taus. 1919. Ausgew. u. hg. v. A. v. Gleichen-Rußwurm, Berl. 1912 (Deutsche Bibl. Bd. 5). Diese Briefe enthalten, wie jetzt Leitzmann aus den Originalen erwiesen hat, willkürliche (bisher von niemand bemerkte!) Veränderungen und Einschübe seitens der Empfängerin. Den Originaltext bietet allein die Ausgabe v. Leitzmann. Literar. Nachl. v. Frau Karoline v. Wolzogen Bd. II (Briefe an dieselbe), Lpz. 1849. W. v. H.s Briefe an F. G. Welcker, hg. v. R. Haym, Berl. 1859. A. d. Nachl. Varnhagens von Ense (Bd. I: Briefe an Henr. Herz), Berl. 1867. Neue Mitteilungen a. Goethes Handschr. Nachl. III. T.: Goethes Briefwechsel mit d. Gebrüdern v. H. (1795—1832), hg. v. F. Th. Bratranek, Lpz. 1876. Ansichten ü. Ästhetik u. Literatur von W. v. H. Seine Briefe an Körner (1793—1830), hg. v. F. Jonas, Berl. 1880. Aus W. v. H.s letzten Lebensjahren (E. Mittlg. zuvor unbek. Briefe), hg. v. Theod. Distel, Lpz. 1883. Briefe v. W. v. H. an F. H. Jacobi, hg. u. erl. v. A. Leitzmann, Halle 1892. Briefe an Johanna Motherby von W. v. H. und E. M. Arndt. Mit e. Biogr. Joh. Motherbys u. Erl. hg. v. Heinr. Meisner, Lpz. 1893. Guillaume de Humboldt et Caroline de Humboldt, Lettres à Geoffroi Schweighäuser. Trad. et annotées sur les originaux inéd. p. A. Laquiante, Paris 1893. Briefe W. v. H.s an G. H. L. Nicolovius, hg. v. R. Haym, Berl. 1894 (Quellenschr. z. n. deutschen Literaturgesch. Bd. 1). Wilh. u. Caroline v. Humboldt in ihren Briefen, hg. v. Anna v. Sydow. Bd. 1, 2, 3, 4, 5, 6: Berl. 1906, 07, 09, 10, 12, 13. Bd. 1 in 6. Aufl., Berl. 1910. Gekürzte Ausgabe in 1 Bd., Berl. 1920. D. Brautbriefe Wilh. u. Karolines v. H., Lpz. (1920). Briefwechsel zwischen W. v. H. u. A. W. Schlegel, hg. v. A. Leitzmann. Mit e. Einl. v. Berthold Delbrück, Halle 1908. Neue Briefe W. v. H.s an Schiller 1796—1803. Bearb. u. hg. v. Friedr. Clemens Ebrard, Berl. 1911. W. v. H. im Verkehr mit s. Freunden, e. Auslese s. Briefe hg. v. Th. Kappstein, Berl. (1917). Elise Maier, W. v. H., Lichtstrahlen aus s. Briefen, Lpz. 1850, 6. A. 1881. W. v. H. in seinen Briefen. Ausgew. u. eingel. v. Karl Sell, Lpz. u. Berl. 1909 (Deutsche Charakterköpfe Bd. 7).

Der Nachlaß H.s befindet sich größtenteils im Familienarchiv in Tegel, teilweise auch in der Königl. Bibl. in Berlin.

W. v. Humboldts Leben und Entwicklung: Karl Wilhelm v. Humboldt, geb. 22. Juni 1767 in Potsdam als Sohn des Majors und Kammerherrn Alexander Georg v. Humboldt, entstammt einem pommerschen Geschlecht.

Die Entwicklungsgeschichte W. v. Humboldts ist zuerst von Schlesier, dann von Haym auf Grund des damals noch geringen Quellenmaterials in glänzender Weise dargestellt worden. Die volle Erkenntnis seiner philosophischen Stellung ist jedoch erst E. Spranger zu verdanken, der das seit Haym sehr vermehrte Quellenmaterial mit philologischer Genauigkeit durchgeforscht hat; die Hauptdifferenz gegenüber Haym liegt in der höheren Einschätzung der von W. v. Humboldt in Paris und besonders in Rom erfahrenen Wandlungen. Der Entwicklungsgang Humboldts zerfällt nach Spranger in folgende Epochen: Jugendzeit 1767—89, Periode des Werdens 1789—98, Höhe der geistigen Entwicklung 1798—1809, Zeit des amtlichen Wirkens 1809 bis 1819, Altersperiode 1820—35. Jugend: Die ersten Lehrer W. v. Humboldts waren Kunth, Campe, Engel, Dohm und Klein. Die geistige Atmosphäre, die den Heranreifenden dann umgab, war die der Berliner Aufklärung in der Periode der Umbildung zur Romantik. Tiefsten Einfluß auf ihn übten seit 1785 Frauen, insbesondere Henriette Herz. 1787 bezog er mit seinem Bruder die Universität Frankfurt a. O., wo er Jura studierte. Ostern 1788 ging er nach Göttingen, wo er Pütter und Schlözer, außerdem aber den Neuhumanisten Heyne hörte. Gleichzeitig beschäftigte er sich mit Kant, der entscheidend auf sein Denken wirkte. Ferner trat er zu Forster und F. H. Jacobi in Beziehungen. Werdezeit: 1790 trat er nach Abschluß seiner juristischen Studien beim Berliner Kammergericht ein und wurde bald darauf Legationsrat im Departement des Äußeren. Schon 1791 nahm er seinen Abschied, um sich ganz der geistigen Selbstbildung zu widmen. Im selben Jahre verheiratete er sich mit Caroline v. Dacheröden, deren Bedeutung für sein ferneres Leben eine sehr tiefgehende gewesen ist. „Das Zusammenleben mit meiner Frau war und ist die Grundlage meines Lebens“ (an Goethe 1829). Seine weitere Beschäftigung galt zunächst der griechischen Antike. Seit 1793 traten die ästhetischen Probleme und erneutes Kantstudium hinzu. 1794 siedelte er nach Jena über und lebte die nächsten Jahre in enger Geistesgemeinschaft mit Goethe und Schiller. Das Humanitätsideal gestaltete sich in seinem Geist aus. 1797 ging er nach Paris. Ein Wendepunkt seines Lebens trat ein. Während er bisher vorwiegend der Selbstbildung gelebt hatte, drängte es ihn nun zu eigener Produktion. Gleichzeitig erwachte in ihm deutsches Nationalgefühl. Entwicklungshöhe: 1797—1800 und 1801 unternahm er von Paris aus Reisen nach Spanien, die das Interesse für Sprachen, zunächst für das Vaskische, in ihm wachriefen. 1801 kehrte Humboldt nach Deutschland zurück, wo er an der Romantik teilweise Anteil nahm. Die ihn seit langem erfüllende Sehnsucht nach Italien fand Befriedigung, als er 1802 zum preußischen Gesandten beim heiligen Stuhle ernannt wurde. Er versenkte sich von neuem in die Antike, gleichzeitig aber behielt er Fühlung mit der Romantik und erfuhr auch Schellings Einfluß. Amtliches Wirken: 1809 wurde Humboldt, nach Berlin zurückgekehrt, „Chef der Sektion für den Kultus und öffentlichen Unterricht“. Die achtzehn Monate seiner Tätigkeit bedeuteten eine außerordentlich folgenreiche Epoche für das preußische Unterrichtswesen und im weiteren Verlauf für das deutsche überhaupt. Es ist die Zeit der Schöpfung des humanistischen Gymnasiums und der Gründung der Universität Berlin. Humboldt übertrug das Humanitätsideal auf das staatliche Erziehungswesen (Entscheidende Darstellung aus den Akten bei Spranger: W. v. Humboldt und die Reform des Bildungswesens, Berl. 1910). 1810 wurde er Gesandter

in Wien, nach Erledigung weiterer Missionen 1817 Gesandter in London. Auf seinen dringenden Wunsch Oktober 1818 zurückberufen, erhielt er 1819 die Stellung eines „Ministers für die ständischen Angelegenheiten". Doch schied er noch im selben Jahr infolge seines Widerstandes gegen die Reaktion (Karlsbader Beschlüsse) aus dem Amt. Alter: Der Rest seines Lebens, den er in Tegel verbrachte, gehörte wissenschaftlichen Studien, vor allem der Sprachforschung. Sein Hauptwerk, über die Kawi-Sprache, erschien erst posthum. Er starb am 8. April 1835 in Tegel.

Humboldts philosophische Bedeutung: W. v. Humboldt gehört nicht zu den Klassikern der Philosophie im höchsten Sinn. Es kann deshalb hier auch nicht Aufgabe sein, seinen Gedanken auf den verschiedenen Gebieten der Philosophie ins Detail zu folgen. Nur auf einzelnen Gebieten der Philosophie hat er greifbar positive Leistungen aufzuweisen, so in der Erkenntnistheorie der Geschichte, in der Ästhetik und der Sprachphilosophie. Dennoch ist seine geistesgeschichtliche und auch für die Philosophie belangvolle Bedeutung eine größere als nur eine derart spezialistische. Er ist der lebendige Repräsentant des Humanitätsideals und seiner Ethik. Wie durch seine Schriften, von denen vieles erst als Fragment nach seinem Tode, zum Teil erst heute an die Öffentlichkeit getreten ist, stellt er ebensosehr durch sein persönliches Leben und Sein dasselbe in Vollendung dar. Humboldt verkörpert damit Tendenzen, die auch bei Herder, Goethe und Schiller vorhanden waren, bei ihnen aber von dem Reichtum produktiver Leistungen in den Schatten gestellt werden. Der vollkommene Mensch ist für Humboldt der universale, der allen Seiten des Kulturlebens offen, für alle empfänglich ist. Diese Rezeptivität war Humboldt selbst im höchsten Maße zu eigen, mit der Ausnahme, daß das Soziale noch außerhalb seines Gesichtskreises blieb. Er ist Aristokrat der Bildung. Ebenso war die Natur, so wie sie sich der Naturwissenschaft darstellt, seinem Geiste fremd. Nur insoweit das Physische als Ausdruck und Symbol von Geistigem aufgefaßt werden kann, trat er ihm näher. — Das Ideal universaler Selbstbildung bedeutet in Humboldts Augen nicht eine bloße Aufnahme zahlreicher Kenntnisse. Bildung ist für ihn mehr als etwas bloß Intellektuelles. Universal gebildet ist ein Mensch nach ihm erst, wenn alle Seiten des Menschlichen in ihm entwickelt sind. Mit dieser Tendenz zur Ausweitung des Individuums verbindet sich nun bei Humboldt eine gleich starke Schätzung der Individualität, die er in seiner romantischen Periode im Sinne Schellings als eine „Idee" ansieht. Das „Allgemeinmenschliche" als solches ist nirgends realisiert, es tritt in der Wirklichkeit überall nur auf in der Form der Individualität. Diese, welche eine der Erkenntnis nicht durchdringliche geheimnisvolle letzte Potenz darstellt, soll nicht unterdrückt, sondern durch die Inbeziehungsetzung zur Gesamtheit des Menschlichen entwickelt werden. Von der Individualität aus erfährt die Tendenz zur Universalität eine ästhetische Formung, die den Menschen zum Kunstwerk macht und verhindert, daß jene universale Tendenz zur inneren Zusammenhanglosigkeit führt. Humboldt bezeichnet jene Formung (wenig glücklich) als „Totalität", so daß das Humanitätsideal die drei Momente: der Universalität, Individualität und Totalität in sich schließt. — Es ist selbstverständlich, daß bei dieser Idealsetzung Kants Pflichtethik Humboldt zu eng erschien und ihm die Moralphilosophie Jacobis und Schillers gemäßer war. Spranger bezeichnet die Humanitätslehre Humboldts in ihrer

frühen Gestalt geradezu als eine „Ethik des Selbstgenusses" (dargestellt ist das Humanitätsideal vor allem in: Ü. Goethes Herm. u. Doroth.; Geist der Menschheit (a. d. Nachl.); außerdem aber noch an vielen andern Stellen, auch in den Briefen). Das Humanitätsideal ist der beherrschende Gesichtspunkt in Humboldts ganzem Philosophieren. So bestimmt er in den Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen — der bekanntesten Schrift Humboldts (mit 25 Jahren verfaßt, aber erst posthum 1851 erschienen) — die Aufgabe des Staates dahin, für Schutz nach außen und Rechtssicherheit nach innen zu sorgen, im übrigen der freien individuellen und nationalen Selbstentfaltung Raum zu lassen. Die Möglichkeit positiver Mitwirkung des Staates zur Realisierung jenes Ideals durch Eingriffe in das Erziehungs-, Unterrichtswesen usw. bestreitet Humboldt. In seiner Stellung als Leiter des preußischen Unterrichtswesens hat er dann freilich später selbst eine solche positive Arbeit des Staates ins Werk gesetzt.

Auch die bei Humboldt sehr lebhafte Tendenz zur geisteswissenschaftlichen Psychologie erhält ebenso wie das Studium der Geschichte für ihn eine höhere Rechtfertigung dadurch, daß auch sie zu einer allseitigen Bereicherung des Innern führt. So hat ihn insbesondere der Gegensatz der Geschlechter beschäftigt, aber auch völkerpsychologischen Problemen war er zugewandt. Wie jedes Individuum stellt nach ihm auch jedes Volk, jeder „Volksgeist" — ein Begriff, den er ähnlich metaphysisch faßt, wie die ganze Romantik — eine besondere Form der Menschlichkeit dar. Insbesondere beschäftigte ihn die Psychologie der Antike, vor allem des Griechentums. Bei gründlicher Versenkung in die wissenschaftlichen Einzelheiten hielt er doch an der von Winckelmann geschaffenen neuhumanistischen Griechenbegeisterung fest. In der hellenischen Welt glaubte er das Humanitätsideal in der Realität verkörpert, und unter diesem Gesichtspunkt hat er psychologische Analysen desselben gegeben. (So in: Über das Studium des Altertums; Latium und Hellas; Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten.) In seiner eigenen Zeit war ihm Goethe der lebende Repräsentant jenes Ideals, denn seine Dichtungen rufen nach Humboldt den auf Universalität gerichteten Gemütszustand hervor, dessen Erregung das letzte Ziel auch der Kunst ist, die die Wirklichkeit in die Sphäre der Phantasie erhebt und die Idee in ihrer Reinheit darstellt. Oder in Humboldts eigener Terminologie: „Die Kunst ist die Darstellung der Natur durch die Einbildungskraft". Jedes vollendete Kunstwerk ruft jene universal-menschliche Stimmung in uns hervor, „die Stimmung, in die uns der Belvederische Apoll oder eine Stelle des Homer versetzt". „Alle Fäden menschlicher Gefühle sind alsdann in uns aufgezogen, wir empfinden die menschliche Natur zugleich in allen ihren Berührungspunkten. (Aus Humboldts Hauptschrift zur Ästhetik: Über Goethes Hermann und Dorothea" X.)

Endlich wird auch die Geschichte von Humboldt vom Humanitätsideal aus betrachtet. „Das Ziel der Geschichte kann nur die Verwirklichung der durch die Menschheit darzustellenden Idee sein, nach allen Seiten und in allen Gestalten." Und die höchste Aufgabe des Geschichtschreibers ist die Darstellung des Strebens jener Idee, „Dasein in der Wirklichkeit zu gewinnen". Wenn Humboldt dergestalt teil hat an der metaphysisch-romantischen Interpretation der Geschichte, so hat er auf der andern Seite doch auch

die Grundlagen einer positiven Erkenntnistheorie der Geschichte geschaffen. Er hat mit klarem Bewußtsein hervorgehoben, daß die Erforschung der Geschichte nicht eine Sache des bloßen Intellekts ist, sondern die Mitwirkung der Gesamtheit der menschlichen Seelenkräfte zur Voraussetzung hat, da der Historiker sich in das Innere der Personen und Epochen, mit denen er es zu tun hat, hineinversetzen muß, wenn er seine Aufgabe erfüllen und mehr als eine zusammenhanglose Aufzählung äußerer Ereignisse bieten will. (Ü. d. Aufg. d. Geschichtsschreibers.) — Grundlegend war Humboldt auf dem Gebiet der Sprachphilosophie. Nach dem Urteil Steinthals (Humboldts sprachphilos. Werke S. 13) beginnt dieselbe überhaupt erst mit ihm. „Er hat nicht an Vorhandenes angeknüpft und läßt sich aus Vorhergehendem nicht ableiten." Weit mehr als auf andern Gebieten hat Humboldt es auf sprachwissenschaftlichem zu abgeschlossenen Schriften gebracht, während sonst seine literarischen Pläne meist über das erste Stadium nicht hinauskamen. — Auch die Beschäftigung mit der Sprachwissenschaft steht bei Humboldt unter dem Gesichtspunkt des Humanitätsideals. Die Sprache ist nach ihm der vollendetste äußere Ausdruck des Volksgeistes, „gleichsam die äußerliche Erscheinung des Geistes der Völker", und darum auch der vollkommenste Zugang zu ihm. (Daher erklärt sich auch die starke Betonung der formalsprachlichen Bildung in dem von Humboldt geschaffenen humanistischen Gymnasium.) In dieser psychologischen Auffassung der Sprache liegt die eigentliche Leistung Wilh. v. Humboldts. Sie hebt die Sprachwissenschaft aus dem Stadium des bloßen Sammelns zu dem des Begreifens der Sprachphänomene empor. Die Ursache der Verschiedenheit der Sprache ist im Geist der Nationen zu suchen (Ü. d. Versch. d. menschl. Sprachbaues, § 7). „Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schallen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selber" (Ü. d. vgl. Sprachstud.). Die Sprache selbst vergleicht Humboldt dem Organismus. Sie hat alle Eigenschaften eines solchen, vor allem sind alle ihre Teile nicht nacheinander entstanden zu denken, sondern gleichzeitig miteinander gegeben. Durch die allzuweitgehende Durchführung des Vergleichs mit dem Organismus verschließt sich Humboldt freilich jeden Weg zu einer wirklichen Erklärung der Entstehung der Sprache. Er betrachtet sie denn auch als „unmittelbar in den Menschen gelegt". Immerhin nimmt er eine allmähliche Entstehung an. „Sie geht notwendig (aus dem Menschen) hervor, und gewiß auch nur nach und nach, aber so, daß ihr Organismus nicht zwar, als eine tote Masse, im Dunkel der Seele liegt, aber als Gesetz die Funktionen der Denkkraft bedingt, und mithin das erste Wort schon die ganze Sprache antönt und voraussetzt" (Ü. d. vgl. Sprachstudium). Die Sprache ist „kein Erzeugnis der Tätigkeit, sondern eine unwillkürliche Emanation des Geistes, nicht ein Werk der Nationen, sondern eine ihnen durch ihr inneres Geschick zugefallene Gabe" (Ü. d. Versch. d. menschl. Sprachbaues, § 2). — Auch der stark formalistische Charakter des humanistischen Gymnasiums in seiner älteren Gestalt, die übermäßig starke Betonung des rein sprachlichen Momentes im Unterricht hat ihre Wurzeln in Humboldts Sprachtheorie. Man meinte mit der Sprache sich auch notwendig den Geist der Antike anzueignen.

§ 7. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770—1831) ist der bedeutendste und einflußreichste der deutschen Idealisten ge-

wesen. Seine Stellung in der Philosophie und seine Bedeutung für dieselbe wird bestimmt durch die ihm eigene Verbindung sonst getrennt auftretender Fähigkeiten: eines außerordentlich reichen inneren Wertlebens, das zugleich tiefstes, nachfühlendes Verständnis der Geschichte der geistigen Welt in sich schloß und rein intellektueller Veranlagung für abstrakteste Spekulation. Durch diese Vereinigung inneren Wertreichtums und begrifflichen Denkvermögens wurde er zum größten Denker seiner Epoche.

Die Faktoren, die in seiner Jugendzeit auf ihn wirkten, waren die Antike, Kant und die Französische Revolution. In der Universalität seines Geistes hat er dann weiter und weiter gegriffen, so daß er allmählich die ganze Geisteskultur und ihre Geschichte mit seinem Denken umspannte. Sein System umfaßt dementsprechend die gesamte geistige Wirklichkeit in ihrer historischen Entwicklung: Sittlichkeit, Recht, Staat, Kunst, Religion und Philosophie; auch die Natur hat er — hier weniger glücklich — in sein System aufgenommen. Die Methode desselben ist die dialektische. Hegel sucht durch rein logische Begriffsentwicklung zu zeigen, daß jeder Begriff (Thesis) über sich selbst hinaus führt zu einem andern, mit ihm in Spannung befindlichen (Antithesis). In einer Synthesis wird der Widerspruch dann beseitigt; worauf das Spiel von neuem beginnt. Da Hegel ferner überzeugt ist, im Begriff, dem abstrakten Denken, das Wirkliche selbst zu erfassen, so hat jede logisch-dialektische Entwicklung gleichzeitig reale Bedeutung. Hegels System wird zum Panlogismus. Alles Wirkliche ist vernünftig. Die Wirklichkeit spiegelt die Stufen der logischen Entwicklung wider. Obwohl an sich alles Logische jenseits des Zeitlichen steht, geht für Hegel in der Durchführung seines Systems der Begriff der logischen Entwicklung über in den der zeitlichen. Die Stufen der zeitlichen Evolution entsprechen denen der dialektischen. Die Philosophie ist die Wissenschaft vom Absoluten, der sich entwickelnden absoluten Vernunft, welche Hegel als das Urerste an die Stelle der absoluten Indifferenz des Schellingschen Systems setzt. Sie offenbart sich in Natur und Geist. In der Natur entäußert sie sich und kehrt im Geiste dann aus diesem ihrem Anderssein in sich zurück. Ihre Selbstentwicklung ist demnach eine dreifache, nämlich 1. im abstrakten Elemente des Gedankens, 2. in der Natur, 3. im Geiste; nach dem Schema: Thesis, Antithesis, Synthesis. Demgemäß hat auch die Philosophie drei Teile, nämlich 1. die Logik, welche die Vernunft an sich als das Prius von Natur und Geist betrachtet, 2. die Naturphilosophie, 3. die Philosophie des Geistes.

Um das Subjekt auf den Standpunkt des philosophischen Denkens zu erheben, kann dem System die Phänomenologie des Geistes, d. h. die Lehre von den Entwicklungsstufen des Bewußtsein als Erscheinungsformen des Geistes, propädeutisch vorangeschickt werden, die jedoch auch als ein Glied der philosophischen Wissenschaft innerhalb des Systems, nämlich in der Philosophie des Geistes, ihre Stelle findet. Die Logik, die in gleicher Weise die Formen des Denkens wie des Seins umfaßt, ist für Hegel mit der Metaphysik identisch. Sie betrachtet die Selbstbewegung des Absoluten von dem abstraktesten Begriff, nämlich dem Begriff des reinen Seins, bis zu dem konkretesten derjenigen Begriffe, die der Spaltung in Natur und Geist vorangehen, d. h. bis zur absoluten Idee. Ihre Teile sind: die Lehre vom Sein, vom Wesen und vom Begriff. Die Lehre vom Sein gliedert sich in die Abschnitte: Qualität, Quantität, Maß; in dem ersten werden als Momente des Seins das reine Sein, das Nichts und das Werden betrachtet; dann wird das Dasein dem Sein entgegengesetzt und im Fürsichsein die Vermittlung gefunden, die das Umschlagen der Qualität in die Quantität zur Folge hat. Die Momente der Quantität sind: die reine Quantität, das Quantum und der Grad; die Einheit von Qualität und Quantität ist das Maß. Die Lehre vom Wesen handelt von dem Wesen als Grund der Existenz, dann von der Erscheinung, endlich von der Wirklichkeit als der Einheit von Wesen und Erscheinung: unter den Begriff der Wirklichkeit stellt Hegel die Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung. Die Lehre vom Begriff handelt vom subjektiven Begriff, welchen Hegel in den Begriff als solchen, das Urteil und den Schluß einteilt, von dem Objekt, worunter Hegel den Mechanismus, Chemismus und die Theologie begreift, und von der Idee, die sich als Leben, Erkennen und absolute Idee dialektisch entfaltet.

Die Idee entläßt aus sich die Natur, indem sie in ihr Anderssein umschlägt. Die Natur strebt, die verlorene Einheit wieder zu gewinnen; die Erreichung derselben aber ist der Geist als das Ziel und Ende der Natur. Die Stufen des natürlichen Daseins betrachtet Hegel in den drei Abschnitten: Mechanik, Physik, Organik; die letztere handelt von dem Erdorganismus, von der Pflanze und von dem Tiere. Das Höchste im Leben der Pflanze ist der Gattungsprozeß, durch welchen das Einzelne in seiner Unmittelbarkeit für sich negiert, aber in die Gattung aufgehoben wird. Die animalische Natur ist in der Wirklichkeit und Äußerlichkeit der unmittelbaren Einzelheit zugleich in sich reflektiertes Selbst der Einzelheit, in sich seiende subjektive Allgemeinheit; das Auseinanderbestehen der

Räumlichkeit hat keine „Wahrheit" für die Seele, die eben darum nicht an einem Punkte, sondern in Millionen Punkten überall gegenwärtig ist. Aber die tierische Subjektivität ist noch nicht für sich selbst als reine, allgemeine Subjektivität; sie denkt sich nicht, sondern fühlt sich und schaut sich an, sie ist sich nur in einem bestimmten, besonderen Zustande gegenständlich.

Das Beisichsein der Idee, die Freiheit, oder die Idee, welche aus ihrem Anderssein in sich zurückgekehrt ist, ist der Geist. Die Philosophie des Geistes hat drei Abschnitte: die Lehre vom subjektiven, objektiven und absoluten Geist. Der subjektive Geist ist der Geist in der Form der Beziehung auf sich selbst, dem innerhalb seiner die ideelle Totalität der Idee, d. h. das, was sein Begriff ist, für ihn wird; der objektive Geist ist der Geist in der Form der Realität als einer von ihm hervorzubringenden und hervorgebrachten Welt, in welcher die Freiheit als vorhandene Notwendigkeit ist: der absolute Geist ist der Geist in an und für sich seiender und ewig sich hervorbringender Einheit der Objektivität des Geistes und seiner Idealität oder seines Begriffs, der Geist in seiner absoluten Wahrheit. Die Hauptstufen des subjektiven Geistes sind: der Naturgeist oder die Seele, das Bewußtsein oder der Geist als solcher. Hegel nennt die betreffenden Abschnitte seiner Doktrin: Anthropologie, Phänomenologie und Psychologie. Der objektive Geist stellt sich dar in den Formen des Rechts, der Moralität und der beide in sich vereinigenden Sittlichkeit, in welcher die Person den Geist der Gemeinschaft oder die sittliche Substanz in Familie, bürgerlicher Gesellschaft und Staat als ihr eigenes Wesen weiß. In dem Staate ist der göttliche Wille selbst gegenwärtig; die monarchische Verfassung ist die Entwicklung der Vernunft, alle anderen Verfassungen gehören niedrigeren Stufen der Entwicklung und Realisierung der Vernunft an. Der absolute Geist umfaßt die Kunst, welche die konkrete Anschauung des an sich absoluten Geistes als des Ideals in der aus dem subjektiven Geiste geborenen konkreten Gestalt, der Gestalt der Schönheit, gewährt, die Religion, welche das Wahre in der Form der Vorstellung, und die Philosophie, welche das Wahre in der Form des Gedankens, der Wahrheit selbst ist. Die starke Betonung der Bedeutung des Staates und der Staatsautorität, die bei Hegel zuweilen mit der Weltvernunft fast als identisch erscheint, macht es erklärlich, daß er in Preußen längere Zeit der eigentliche Staatsphilosoph war.

Auf die Gestaltung vieler Wissenschaften, namentlich der Rechtswissenschaft, der Ästhetik, der Religionsphilosophie, der Ge-

schichtsphilosophie, der Soziologie, hat die Hegelsche Lehre lange Zeit großen Einfluß gehabt. Nachdem das System dann Jahrzehnte hindurch in seiner Bedeutung tief unterschätzt worden ist, ist jetzt ein objektives Urteil in Bildung begriffen, ja es scheint sein System neuen Einfluß zu gewinnen.

Ein vollständiges Verständnis der Werke ist noch nicht erreicht. Es wird stark erschwert durch seine eigenmächtige Ausdrucksweise, auch ist überall da, wo es sich um Begriffsäquivokationen oder sonstige logische Unklarheiten handelt, der Sache nach die Erreichung wirklicher Klarheit unmöglich.

Die Unverständlichkeit der Hegelschen Philosophie wurde auch von Angehörigen seiner und der nächsten Generation bereits empfunden, wennschon es zum guten Tone gehörte, davon nicht zu sprechen. Der Tübinger Kanzler Rümelin schreibt darüber:

„Ich kann nicht sagen, wieviel Mühe und Kopfzerbrechen es uns gekostet hat, diese sogenannte spekulative Methode Hegels auch nur so weit in uns aufzunehmen, um zu begreifen, wie sie denn eigentlich von ihrem Urheber gemeint war. Es fragte einer den andern kopfschüttelnd: verstehst du es denn? bewegt sich der Begriff in dir von selbst und ohne dein Zutun? schlägt er in sein Gegenteil um, und springt daraus die höhere Einheit der Gegensätze hervor? Wem man dies zutraute, der galt für einen spekulativen Kopf. Wir andern standen nur auf der Stufe des Denkens in endlichen Verstandeskategorien. Denn das Prädikat des verständigen Denkens, durch welches sich jetzt jedermann geehrt findet, galt damals sonderbarerweise für einen Tadel. Wir suchten den Grund, warum wir diese Methode nicht recht verstehen konnten, in der Stumpfheit unserer eigenen Begabung und waren nicht so keck, ihn in der Unklarheit und den Mängeln der Methode selbst zu vermuten." (Gustav Rümelin, Reden und Aufsätze, Tübingen 1875 S. 48f.)

Hegels Schriften. (Anonym) Vertrauliche Briefe ü. d. vormalige staatsrechtliche Verhältnis des Waadtlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern. E. völlige Aufdeckung der ehemaligen Oligarchie des Standes Bern. Aus dem Französischen eines verstorbenen Schweizers übersetzt u. mit Anmerkungen versehen. Frankf. a. M. (Jägersche Buchh.), Ostern 1798 (212 S. kl. 8°). (Ü. diese erste, bis vor kurzem vergessen gewesene, anonyme Publikation Hegels vgl. Hugo Falkenheim, E. unbekannte politische Denkschrift Hegels. Preuß. Jahrb. 138, 1909 S. 193ff.) Differenz des Fichteschen u. Schellingschen Systems der Philos. in Beziehung auf Reinholds Beiträge zur leichteren Übersicht d. Zustandes der Philos. bei dem Anfange des 19. Jh.s. Erstes Heft, Jena 1801. De Orbitis planetarum. Pro venia legendi, Jena 1801. Über d. Wesen der philos. Kritik überhaupt u. ihr Verhältnis zum gegenwärt. Zustand der Philos. insbesondere (Krit. Journ. d. Philos., hg. von Schelling u. Hegel, Tübingen 1802—03; Bd. I, Heft 1). Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, dargestellt an den Werken des Herrn Krugs (ebd. Bd. I, Heft 1). Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung s. verschiedenen Modifikationen u. Vergleich des neuesten mit dem alten (ebd. Bd. I, H. 2). (Über d. Verh. der Naturphilos. zur Philos. überh., ebd. Bd. I, H. 3. Diese Abh. wurde von Hegel u. Schelling gleichmäßig als Eigentum in Anspruch genommen; wahrscheinlich gehört sie dem letzteren.) Glauben u. Wissen: die Reflexionsphilos. der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische u. Fichtesche Ph., (ebd. Bd. II, H. 1). Über d. wissenschaftl.

Behandlungsarten d. Naturrechts, s. Stelle in der prakt. Ph. u. sein Verh. zu d. positiven Rechtswissenschaften (ebd., Bd. II, H. 2 u. 3). Über die Anteilschaft H.s an den im Philos. Journ. befindlichen „Notizenblättern" vgl. Michelet in „Der Gedanke" I, S. 74f. System der Wissenschaft. I. Teil: Die Phänomenologie des Geistes, Bamb. u. Würzb. 1807. Wissenschaft der Logik. I. Teil: Die objektive Logik. 1. Abt.: Die Lehre vom Sein. 2. Abt.: D. Lehre vom Wesen, Nürnb. 1812. II. Teil: Die subjektive Logik od. d. Lehre vom Begriff (ebd. 1816). Ü. Fr. Jacobis Werke, III. Bd., Lpz. 1816 (Rez. in den Heidelberger Jahrbüchern der Lit. 1817). Beurteilung der im Druck erschienenen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände d. Königreichs Württemberg im Jahre 1815 u. 1816. Abt. I—XXXIII (ebd., 1817, n. 66—68, 73—77). Enzyklopädie der philosoph. Wissenschaften im Grundrisse, Hdlbg. 1817, 2. A. ebd. 1827; 3. A. 1830. Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht u. Staatswissenschaft im Grundrisse, Berl. 1821. Vorrede zu dem Buche von Hinrichs, Die Religion im inneren Verhältnis zur Wissenschaft (Hdlb. 1822). Ferner hat Hegel Rezensionen geschrieben über: W. v. Humboldt, Über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabharata, Berl. 1826 (in den Jahrbüchern für wiss. Kritik, 1827); Solger, Nachgel. Schriften u. Briefw., hg. v. L. Tieck u. Fr. v. Raumer (ebd. 1828); Hamann, Schriften, hg. v. F. Roth, Berl. 1821 bis 1825 (ebd. 1828); K. F. G. . . . l (Göschel), Aphorismen ü. Nichtwissen u. absolutes Wissen im Verh. zur christl. Glaubenserkenntnis (ebd. 1829); (Anonym) Ü. die Hegelsche Lehre oder absolutes Wissen u. moderner Pantheismus, Lpz. 1829 (ebd. 1829); K. E. Schubarth u. L. A. Carganico, Ü. Philos. überh. u. Hegels Enzyklopädie des philos. Wissens insb., E. Beitr. zur Beurteilung der letzteren, Berl. 1829 (ebd. 1829); A. L. J. Ohlert, D. Idealrealismus, Neust. 1830 (ebd. 1831); J. Görres, Ü. d. Grundlage, Gliederung u. Zeitenfolge d. Weltgeschichte, Bresl. 1830 (ebd. 1831). — Ü. d. engl. Reformbill (in Allg. preuß. Staatszeitung, 1831).

Hegels Werke sind bald nach seinem Tode in einer Gesamtausgabe erschienen, die noch heute die einzige ist: „G. W. F. Hegels Werke, vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten", Bd. I—XIX; Berl. 1832—45 u. 1887. Bd. I: Hegels philos. Abhandlungen, hg. v. Karl Ludw. Michelet 1832, 2. A. 1845. Bd. II: Phänomenologie des Geistes, hg. v. Joh. Schulze 1832. Bd. III—V: Wissenschaft der Logik, hg. v. Leop. v. Henning 1833—34, 2. A. 1841. Bd. VI und VII: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse („Die große Enzyklopädie"), und zwar Bd. VI: Der Enzyklopädie erster Teil, die Logik, hg. und, nach Anleitung der vom Verf. gehalt. Vorlesungen, mit Erläuterungen u. Zusätzen versehen von Leop. v. Henning, 1840; 2. A. 1843 (in diesem Bd. steht auch Hegels Berliner Antrittsvorlesung); Bd. VII, 1. Abt.: Vorlesgn. üb. d. Naturphil. als der Enzykl. der philos. Wissenschaften zweiter Teil, hg. von K. L. Michelet 1842; 2. verb. A. 1847: Bd. VII, 2. Abt.: Der Enzykl. dritter Teil, die Philos. d. Geistes, hg. v. Ludw. Boumann 1845. Bd. VIII: Grundlinien der Phil. des Rechts od. Naturrecht u. Staatswissenschaft im Grundrisse, hg. v. Ed. Gans 1833; 2. A. 1840. Bd. IX: Vorlesungen üb. die Philos. der Gesch., hg. von Ed. Gans 1837 (in 2. Aufl. hg. v. Hegels Sohn Karl Hegel 1840, 3. A. 1843). Bd. X, Abt. 1—3: Vorlesungen üb. d. Ästhetik, hg. v. H. G. Hotho 1836—38; 2. A. 1842—43. Bd. XI u. XII: Vorlesungen üb. d. Philos. d. Relig., nebst e. Schrift üb. d. Beweise vom Dasein Gottes, hg. v. Phil. Marheineke 1832 (in 2. Aufl. v. Bruno Bauer 1840). Bd. XIII—XV: Vorlesungen ü. d. Geschichte d. Philos., hg. v. K. L. Michelet 1833—36, 2. A. 1840—44. Bd. XVI u. XVII: Vermischte Schriften, hg. v. Friedr. Förster u. Ludw. Boumann 1834—35 (die in Bd. XVI enthaltene Rezension über Fr. Jacobis Werke, I. Bd. ist nicht von Hegel, sondern von E. v. Meyer). Bd. XVIII: Philos. Propädeutik, hg. v. Karl Rosenkranz 1840. Bd. XIX, 1. u. 2: Briefe von und an Hegel, hg. v. Karl Hegel, Lpz. 1887.

Gymnasialreden H.s sind auch abgedruckt bei F. Kapp, H. als Gymnasialrektor, Minden 1835. (Rez. darüber i. d. Münch. Gelehrt. Anz. 1837, Nr. 184—186.) Nachweis von in d. Gesamtausgabe nicht abgedruckten, anderswo veröffentlichten Briefen, sowie anderer Hegeliana in dem v. H. Falken-

heim u. G. Lasson bearbeiteten Anhang zur 2. Aufl. v. Kuno Fischers Hegel, Bd. II, S. 1196ff., wo überhaupt viel Hegel-Material aufgespeichert ist. R. v. Delius, A. Hegels Briefen; Ein Gedicht H.s, in: Almanach d. Ruprechtpresse auf d. J. 1920 (Münch. Verlag W. C. F. Hirth).

Neuere Einzelausgaben: Die im VI. u. VII. Bde. der Werke enthaltene „Enzyklopädie" hat ohne die oben erwähnten Zusätze Rosenkranz separat, Berl. 1845, herausgegeben und von neuem in der „Philos. Bibl.", Bd. 30, Berl. 1870 (Wiederabdruck 1878).

Die maßgebenden Ausgaben sind jetzt die von G. Lasson (unter Mitwirkung von O. Weiß) in der Philos. Bibliothek herausgegebenen, die soweit möglich auf das Handschriftenmaterial zurückgehen und zu einer neuen Gesamtausgabe vervollständigt werden sollen. Bisher erschienen die Enzyklopädie (mit Hegels Antrittsvorlesung), Lpz. 1905, 2. um e. Namen- u. Sachregist. verm. A. 1920. Die Phänomenologie, Lpz. 1907. Grundlinien der Philos. des Rechts. Mit den v. Gans redigierten Zusätzen aus Hegels Vorlesungen, Lpz. 1911; Schriften z. Politik u. Rechtsphilos. (D. Verf. Deutschl.s; Verf. d. Württ. Landstände; D. engl. Ref.bill; D. Behandl.art. d. Naturr.; Syst. d. Sittl.), Lpz. 1913. Vorlesgn. üb. d. Ph. d. Weltgesch., 1. Bd. D. Vernunft in der Geschichte. (Einl. i. d. Ph. d. Gesch.) Auf Grund d. handschr. Materials neu hg., Lpz. 1917. 2. Bd. 2. durchges. u. um e. Nachtr. verm. A. 1921, 2. Bd. (Orient) 1919, 3. Bd. (Antike) 1920, 4. Bd. (Germanische Welt) 1920.

In Reclams Universalbibl. erschienen H.s Vorles. ü. Ph. d. Gesch., mit Einl. u. Anm. hg. v. F. Brunstädt, Lpz. 1907. — Hegels Religionsphilosophie in gekürzter Form mit Einf., Anm. u. Erläuterungen hg. v. A. Drews, Jena, Diederichs, 1905. Üb. d. engl. Reformbill, Feldausg. d. Ph. Bibl., Lpz. 1918. D. Staat, (desgl.) Lpz. 1918. — Die Phänomenologie, hg. v. O. Weiß, Lpz. 1909. (Die mit dieser Ausgabe vom Verlag F. Eckart begonnene Gesamtausg. Hegels wird nicht fortgesetzt!) Einl. i. d. Ph. d. Geistes, Lpz. (Inselbücherei) (1920).

Weitere Sonderausgaben, besorgt von G. J. P. J. Bolland: H.s kleine Logik nebst dem Kapitel über Raum, Zeit u. Beweg. nach d. Texte d. Enzyklopädie in der Ausgabe seiner sämtl. WW., Leiden 1899; die ganze Enzyklopädie mit allen Zusätzen u. einigen eigenen Anmerkungen. Leid. 1906. Vorles. über Philos. d. Religion mit e. Kommentar, I. T.: Text, II: Kommentar, 1. Hälfte, Leid. 1901; Philos. des Rechts mit e. Einl. (CLXXV Seiten), Leid. 1902.; D. Phänomenologie (mit vielen Anmerk.) Leiden 1907; Vorles. ü. Gesch. d. Philos., Leid. 1908.

Von mehreren Werken sind im Ausland Übersetzungen erschienen, franz., ital., engl. und span., z. B. Lectures on the philos. of history, translat. by John Sibree, Lond. 1861, N. Y. 1908; Lectures on the history of philosophy translat. by E. S. Haldane, vol. I, Lond. 1894. Übersetzungen einer Reihe von Hegels Schriften finden sich in dem Journal of speculative philos. Ein genaues Verzeichnis aller Hegelübersetzungen bei B. Croce, Lebendiges u. Totes in Hegels Philosophie, deutsch, Heidelbg. 1909, S. 187—192. Zu den dort angegebenen kommen noch hinzu: Phänomenologie, engl. v. J. B. Baillie, 2 vols Lond. 1910; Einl. i. d. Propäd., schwed. v. Joh. Ad. Hannquist, Helsingf. 1845 (zit. bei Thaulow, s. u., III. S. 200). Rechtsph., ital., Bari 1913.

Nachgelassene Werke Hegels. Der handschriftliche Nachlaß Hegels, der umfangreiche Arbeiten aus den verschiedensten Perioden seiner schriftstellerischen Entwicklung enthält, befindet sich in der Hauptsache auf der Königl. Bibliothek in Berlin. Verwertet, aber nicht vollkommen ausgenutzt ist er worden von Rosenkranz u. Haym, völlig auf ihm aufgebaut ist Diltheys Abhandlung (s. u.) Eine Reihe von Manuskripten ist ferner im Besitz der Harvard-Universität. Nähere Angaben im Hegel-Archiv I, 1 S. V Anm. Nachweis über weitere nachgelassene Manuskripte resp. Briefe Kant-Studien XVII, S. 113. Vgl. ferner Nohl, Vorr. zus. Ausg. v. H.s theol. Jugendschriften (s. u. S. VI.)

Außer den in den Gesamtausgaben abgedruckten Nachlaßstücken ist bisher u. a. veröffentlicht: Rosenkranz, Hegels Leben, Berl. 1844, S. 431—560, enthält neben zahlreichen Mitteilungen im Text, so dem Gedicht H.s „Eleusis" (1796), als Anhang u. a.: Fragmente z. Kritik d. Theol.; Tageb. d. Reise in die Berner Oberalpen, 1796; Fragmente theol. u. hist. Studien; Begriff d.

Positivität d. Relig., 1800; Aphorismen a. d. Jenenser u. Berliner Periode. Manches Unveröffentlichte auch bei Haym, Hegel u. s. Zeit, Berl. 1857, S. 471 bis 512, vor allem: S. 473f. ü. Maria Magdalena, 474ff. Unterschied zw. griech. Phantasie- u. christlicher posit. Relig., 483ff. A. d. Abh. ü. d. Verf. Württbgs., 485ff. Ü. d. Wehr- u. Finanzverf. Deutschlds., 496ff. Ü. d. Staatsbegriff i. d. Kritik d. Verf. Deutschlds. — Eine ganze Reihe von (meist schon durch Rosenkranz veröffentlichten) Nachlaßstücken sind ferner abgedruckt bei Thaulow, H.s Ansichten ü. Erz. u. Unterr., Bd. III, Kiel 1854 (dort auch 4 Schriftproben H.s aus versch. Jahren), wo auch sonst einige Originalmitteilungen stehen: Hegels Tagebuch a. d. Gymnasialzeit (1785—87) S. 14—33, einige ausgewählte Exzerpte Hegels a. ders. Zeit, S. 33—146 (nicht bei Rosenkranz!); mehrere eigene Gymnasialarbeiten, S. 146—161; H.s Gymnasialabgangsrede, S. 161—164; Rede als Gymnasialrektor auf s. Amtsvorgänger (nach Kiefhaber), S. 179—184; Aphorismen Hs. a. d. Berliner Periode, S. 241, a. d. Jenenser Periode, S. 288—290, 294. Proben poetischer Versuche Hegels bei Rosenkranz, A. Hegels Leben, Liter.-hist. Taschenb. v. Prutz I, 1843. — Separat ist sonst herausgegeben worden: Kritik d. Verfassungs Deutlands, hg. v. G. Mollat, Kassel 1893; System d. Sittlichk., hg. v. G. Mollat, Osterwieck 1893; Das Leben Jesu. Harmonie der Evangelien nach eigener Übersetzung hg. v. Rogues. Jena 1906 (unzureichend; vgl. dazu die Rezens. v. H. Nohl in D. L. Z. 1907 Nr. 3, S. 150f.); Hegels theolog. Jugendschriften hg. v. Herm. Nohl, Tüb. 1907 (grundlegende Ausg., die die in völlige Unordnung geratenen Jugendhandschriften wiederhergestellt hat). Es sind 1. Volksreligion u. Christentum; 2.* Das Leben Jesu; 3. Die Posivität der christl. Religion; 4*. D. Geist d. Christentums u. sein Schicksal (der Titel der Schrift stammt vom Herausg.); 5. Systemfragment von 1800. Dazu 13 Entwurfstücke (* auch separat erschienen). Zahlreiche Mitteilungen aus den Jugendhandschriften Hegels, einschl. d. politischen, auch bei Dilthey, D. Jugendgesch. Hegels. Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1905. Hegels Erstes System. Nach d. Handschriften d. Kgl. Bibl. in Berlin hg. v. Hans Ehrenberg und Herb. Link, Hdlbg. 1915. — Vgl. auch Georg Lasson, Beiträge z. Hegelforschung, 2 Hefte, Berl. 1909—10 (H. 1: H.s Mitarbeit a. d. Erlang. Lit.-Zeit.; H. 2: 5 Briefe H.s an Nannette Endel sowie kl. Nachrichten ü. H.s Berliner u. Jenenser Zeit E. Schülerarbeit Hegels, III, 2, 2 ungedr. Briefe Hegels III, 2. Acht Briefe Hegels an Goethe, hg. von Arn. Genthe, Goethejahrbuch 1895.

Eine Sammelstelle aller kleineren Stücke aus dem Nachlaß, Briefe usw. will das Hegel-Archiv, Berlin seit 1912, sein, hg. v. G. Lasson. Es enthält Bd. I, H. 1: H.s Entwürfe zur Enzyklopädie u. Propädeutik n. d. Handschr. d. Harvard-Univ., hg. v. J. Löwenberg; Bd. I, H. 2: Neue Briefe H.s u. e. kritisches Exzerpt H.s aus Schleiermachers Glaubenslehre, Bd. II. Hegels handschr. Zusätze zu s. Rechtsph., hg. v. G. Lasson, Hegel-Archiv II, 2 u. III, 1 u. 2 1914—16.

Brauchbare Anthologien a. Hegels Schriften sind: Frantz u. Hillert, H.s Philos. in wörtl. Auszügen, Berl. 1843 (mit guter Einl.); G. Thaulow, H.s Ansichten ü. Erziehung u. Unterricht. A. H.s sämtl. Schriften gesammelt u. syst. geordnet. 3 Tle. in 4 Bdn., Kiel 1853—54 (mit mannigfachen Erläuterungen). Hegels Gotteslehre u. Gottesfurcht, Lpz. 1846. M. Schasler, Hegel. Populäre Gedanken a. s. Werken, Berl. 1870, 2. A. 1873. G. Lasson, Hegel. E. Überblick ü. s. Gedankenwelt aus seinen Werken, Stuttg. 1906. Hegel. D. Staat (a. d. Rechtsph.) Feldausg. d. ph. Bibl., Lpz. 1918. Hegels Philosophie, (Auswahl v. P. Hasse) (Deutsche Bibliothek Bd. 105), Berl. 1917. Hegels Ästhetik. Unter einheitl. Gesichtspunkte ausgew., geordnet und mit verbind. Text versehen von Alfr. Baeumler, Münch. 1921. Eine Auswahl in engl. Sprache: Hegel, Transl. with an Introd. by Josiah Royce (Modern Philosophers, Ed. by E. H. Sneath). G. W. F. Hegel's Doctrine of formal logic. Being a transl. of the first section of the Subjective Logic (Logik Bd. 2. Abschn. 1). With introd. and notes of H. St. Macran, Oxford 1912. P. Archambault, Hegel, Choix de Textes, Par. 1911.

Hegels Leben (nebst Entwicklung bis zur Ausbildung eines eigenen Systems). Georg Wilhelm Friedrich Hegel, geb. am 27. Aug. 1770 in Stuttgart

als Sohn eines herzogl. Verwaltungsbeamten (Rentkammersekretärs, späteren Expeditionsrates), wuchs in von altprotestantischem Geiste erfüllter Umgebung auf. Schon auf dem — streng humanistischen — Gymnasium, in dem ihm die antike Kulturwelt zum ersten Male ins Bewußtsein drang, trat das die ganze geistige Welt umfassende Interesse des späteren Denkers zutage. Im Herbst 1788 bezog er das theologische Stift der Universität Tübingen, wo er von 1788 bis 1790 den philosophischen, 1790—93 den theologischen Kursus absolvierte und die für alle drei so folgenreiche Freundschaft mit Hölderlin und Schelling schloß. Der theologische Unterricht wurde von den jungen Gemütern als ein drückender Zwang empfunden. Der beherrschende Geist der theologischen Fakultät war der auf der äußersten Rechten stehende Supranaturalist Storr, der, arm an eigenem inneren Gehalt, das religiöse Leben mit intellektuellen Mitteln mißhandelte, es in scharfe Begriffe umwandelnd und die Geschichte Jesu rein nach Rechtsbegriffen beurteilend; neben ihm wirkten der ihm gleichgesinnte Flatt und die mehr rationalisierenden Professoren der Exegese und Kirchengeschichte Schnurrer und Rösler (Ü. d. Universitätsverhältnisse speziell d. Ev.-theolog. Fakultät vgl. [Eyfert-]Klüpfel, Gesch. u. Beschreibung der Stadt Tübingen, Bd. II, IV. Abschn., Tüb. 1849). So waren es die lebendigen Kräfte der Umwelt, die auf die drei Genossen wirkten, einmal die Literatur der Zeit: die Lektüre der Schriften Kants, dessen Idee der moralischen Souveränität der Person besonders starke Wirkung übte, Jacobis (Briefe über Spinoza), ebenso die Schillers (Götter Griechenlands). Und dann anderseits als ein ebenso mächtiger Faktor die französische Revolution. Von gleicher Wichtigkeit wie die genannten literarischen und politischen Fakta für die Entwicklung der drei Genossen war die fortdauernde Beschäftigung mit der griechischen Antike, in der wohl Hölderlin den Führer bildete. Im Gegensatz zu Schelling ist Hegels Begabung damals wie auch später für den Fernerstehenden im Umgang nicht nach außen in Geltung getreten. Nach beendetem Studium begannen für Hegel Jahre des Hauslehrertums, das für ihn nichts unmittelbar Förderndes besaß. Zunächst wurde er in die Einsamkeit nach Bern verschlagen, wo er realistische Einblicke in das Regiment der Schweizer Aristokratie tun konnte; ein reger Briefwechsel mit Schelling ersetzte den persönlichen Umgang. Die Tagebuchblätter, eine Wanderung ins Hochalpengebiet zeigen ihn merkwürdig unempfänglich für die Größe der Natur; sie offenbaren eine Grenze seines Wesens. In die Berner Zeit fallen Schriften über „Das Leben Jesu“ (1795) und eine Abhandlung über das Verhältnis der Vernunftreligion zur positiven Religion (1795/96). Nach dreijährigem Aufenthalt in der Schweiz kehrte Hegel nach Deutschland zurück und trat im Januar 1797 eine Hauslehrerstelle in Frankfurt am Main an, wo er mit dem bereits als Dichter berühmt gewordenen Hölderlin erneut in Umgang trat. Auch Schelling hatte bereits Weltruhm erworben, während er, Hegel, noch ganz unbekannt war — ein nicht geringer Druck selbst für ihn, der nie nach Effekt gestrebt hat. In seinen Mußestunden trieb er, wie zum Teil schon in Bern, politische Studien neben den theologischen, die auch nicht vernachlässigt wurden. Im Sommer 1798 verfaßte Hegel eine kleine ungedruckt gebliebene Schrift „Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung“. Im selben Jahr veröffentlichte er als erste Schrift anonym die oben genannte Kritik politischer Zustände in Bern zur Zeit seiner dortigen Anwesenheit.

In den Winter 1798/99 oder den Sommer 1799 fällt eine größere Schrift über den Geist des Christentums. Im Jahre 1800 entwarf Hegel zum ersten Male einen Umriß seines eigenen Systems. Im Januar 1801 siedelte er, nachdem der Tod seines Vaters 1799 ihm ein kleines Kapital in die Hand gegeben hatte, das ihm einige Zeit selbständiger Existenz ermöglichte, nach Jena über. Ihm hatte sich (wie er am 2. November 1800 an Schelling schrieb) das Ideal des Jünglingsalters zur Reflexionsform umgesetzt und in ein System verwandelt. Er fühlte sich reif zum Hervortreten aus seiner verborgenen Zurückgezogenheit. In Jena nahm er die politischen Studien von neuem auf. In der Zeit: Herbst 1801 bis Frühjahr 1802 entstand eine Schrift über die Verfassung Deutschlands. — Die Entwicklungsgeschichte seines Denkens bis zum Jahre 1800 ist von Dilthey auf Grund der in der Berliner Königl. Bibliothek vorhandenen Nachlaßstücke aufgehellt worden (Die Jugendgeschichte Hegels. Abh. d. Berl. Akad. 1905). Es waren vor allem religions- und staatsphilosophische Probleme, die Hegel in seinen Jugendjahren beschäftigten. Er versenkte sich mit einer Tiefe, die alle ihm vorausgegangene Historie hinter sich ließ, in die geistige Welt, doch nicht lediglich unter geschichtlichen Gesichtspunkten, sondern sogleich um eine philosophische Bemächtigung der Geschichte bemüht; aber auch hier noch nicht im reinen Betrachten verharrend, sondern von den realen Kulturproblemen seiner Zeit ergriffen. Auf der einen Seite rang er, eine neue Weltanschauung anstrebend, um eine philosophische Darstellung und Entscheidung des Verhältnisses von Griechentum, Judentum und christlicher Religiosität, auf der andern Seite erfüllte ihn die Sehnsucht nach einem deutschen Staat, welche ihn zur Beschäftigung mit Politik bis zu den Einzelheiten der Praxis drängte.

Auch Hegel ist zunächst von Kant stark abhängig gewesen. Länger als Schelling hat er am Idealismus der Freiheit festgehalten. In der Schrift über das Leben Jesu stellte er Jesu Leben und Lehre als einen Kampf der Vernunftreligion mit der falschen Entwicklung derselben in positive Religiosität, Kirchenmacht und Zeremonialdienst dar. Weitere Dokumente dieser Jahre offenbaren einen starken Gegensatz Hegels gegen die christliche Gefühlswelt. Den antiken Tod fürs Vaterland stellt er neben den Tod Jesu, ja es findet sich der Ausspruch, das Abendmahl könne nicht mehr ohne Ekel genommen werden.

1795 näherte sich Hegel dem Pantheismus, den ein Gedicht „Eleusis" dann 1796 ganz ausspricht. Fichte und Schelling wirkten auf ihn, ohne daß er in eine Schülerstellung geriet. Auch vollzog sich insofern eine Wandlung in ihm, als ihm Kants Moralgesetz nicht mehr als der Kern des Christentums erschien; ja die Ethik des kategorischen Imperativs selbst griff er nun an. Er wandte sich einem mystischen Pantheismus zu, der ihn damals in der Religion das Höchste sehen ließ. Die Welttotalität kann nicht im Denken, sondern nur in der Religion besessen werden. Die Sprache der Reflexion ist unfähig, das göttliche Leben auszudrücken. Mit dieser Mystik verband Hegel gleichzeitig schärfste Einsicht in die religiöse, geschichtliche Welt. Hegel stellte um diese Zeit als erster das große Problem auf, wie eine innere Gemütsverfassung zu einem Glauben und positiver Religion führt. Er antizipierte Strauß: die Auferstehung wird ihm zu einem Mythus, entstanden aus der Sehnsucht nach der Vereinigung mit Gott durch das Organ der Phantasie. Es ist das der erste Versuch gewesen, die christliche Glaubenswelt als ein Erzeugnis der christlichen Gemeinde zu begreifen. Während dieser Arbeit entstand Hegel zu-

gleich ein neues religiöses Ideal, das einer allgemeinen öffentlichen Lebensgemeinschaft.

Nicht ohne Zusammenhang damit ist seine Beschäftigung mit den politischen Problemen der Zeit, die die angeführten Schriften zum Ergebnis hatten. Sie stehen gleichmäßig in Gegensatz gegen die absolute Monarchie wie die Demokratie. Das größte Problem war für Hegel: wie kann Deutschland wieder ein Staat werden? Das Wesen des Staates sah er in der gemeinsamen Verteidigung und der Macht dazu, wie sich denn schon in dieser Frühzeit seiner Entwicklung sein tiefer realistisch-politischer Sinn offenbart. Er begreift Macchiavelli und erkennt die innere Wesensverfassung politisch großer Menschen (Napoleon).

Gegen die angegebenen Resultate Diltheys ist von Löwenberg (Hegelarchiv I, 1, S. XVIIff.) eingewandt worden, daß Hegels Entwürfe, vor allem sein mystischer Pantheismus, mit Unrecht als feste Standpunkte Hegels angesehen sind, während es sich nur um Gedankenexperimente Hegels handle, wie sie in den von Löwenberg gleichzeitig veröffentlichten Vorarbeiten Hegels zur Enzyklopädie und Propädeutik vorliegen. Nach Löwenberg wäre die Struktur des Hegelschen Geistes eine noch intellektuellere, als sie sich nach Dilthey darstellt. — 1798 ließ Hegel als erste Publikation eine kommentierte und bearbeitete Übersetzung einer in Paris 1793 von J. J. Cart veröffentlichten Schrift über die ehemaligen staatsrechtlichen Verhältnisse in Bern erscheinen, die erst vor kurzem durch H. Falkenheim wieder ans Licht gezogen worden ist (s. o.). Die Schrift enthält eine herbe Kritik an der Schweizer Aristokratie, mit der Hegel auch persönliche Erfahrungen gemacht hatte. Die erste Schrift, die Hegel nach seiner Übersiedlung nach Jena veröffentlichte, war die „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie", Jena 1801. Sie bestimmt die Aufgabe der Philosophie als die Wiederherstellung der zerrissenen Harmonie des Geistes. Das Fichtesche System ist subjektiver Idealismus, das Schellingsche subjektiv-objektiver und daher absoluter Idealismus. Es beruht auf dem Grundgedanken der absoluten Identität des Subjektiven und Objektiven; in der Naturphilosophie und der Transzendentalphilosophie wird das Absolute in den beiden notwendigen Formen seiner Existenz konstruiert. Zu dem Schellingschen Standpunkt bekennt Hegel sich selbst. Nachdem Hegel sich 1801 durch die Dissertation „De orbitis planetarum" habilitiert hatte, wirkte er in Gemeinschaft mit Schelling für die Verbreitung des Identitätssystems als akademischer Lehrer und (1802 bis 1803) als Mitherausgeber des (schon oben bei der Darstellung der Schellingschen Philosophie erwähnten) „Kritischen Journals der Philosophie" (2 Bde. à 3 Hefte), zu welchem er die meisten Beiträge geliefert hat (Über Hegels Jenenser Vorlesungen vgl. Gabler, Jahrb. f. wiss. Kritik, 1832, I, S. 222).

Da sämtliche Abhandlungen des „Krit. Journ." nicht unterzeichnet sind, ist seinerzeit über die Autorschaft Hegels oder Schellings in mehreren Fällen Streit entstanden (vgl. J. E. Erdmann, Vers. e. wissensch. Darst. d. Gesch. d. n. Ph. III, 2, S. 691ff. u. ob. S. 49). Derselbe ist jetzt durch ein von Nohl aufgefundenes Selbstzeugnis Hegels (Hegels theol. Jugendschr. S. VIIIf.) erledigt. Es gehören Hegel die folgenden. Diese Abhandlungen, von denen besonders die ersten in Gegensatz zu Hegels späteren Arbeiten in klarem fließendem Stil verfaßt sind (wo Hegel in größerem Umfange eigene Ideen entwickelt, nimmt der Stil freilich meist alsbald den Hegel später eigentüm-

lichen dunklen Charakter an), stellen eine der Darlegung des eigenen Systems vorausgehende Abrechnung mit der philosophischen Produktion der Zeit dar. Es enthält Bd. I: 1. Ü. d. Wesen d. philos. Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenw. Zustand der Ph. insbesondere (eine Einführung i. d. Zeitschr., aus der hervorgeht, daß Hegel bereits eine fest umrissene Idee der Philosophie feststand). 2. Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, — dargestellt an den Werken des Herrn Krug (E. vernichtend scharfe Kritik dreier Schriften Krugs, der u. a. verlangt hatte, daß die Wissenschaftslehre seine Schreibfeder deduziere). 3. Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten. (Der neueste Skeptizismus ist der von Schulze-Änesidemus. Die Abhandlung eröffnet einen tiefen Einblick in Hegels eigenen Standpunkt. Die ihm mit Plato gemeinsame, in der Phänomenologie auftretende skeptische Haltung gegenüber der Sinnenerkenntnis und dem Dogmatismus der exakten Wissenschaften ist bereits ausgebildet. Auch ist Hegels Lehre von dem Gegensatz von Vernunft- und Verstanderkenntnis, des Standpunktes des Unendlichen, Absoluten und dem des Endlichen, ausgesprochen. Die erste unterliegt nicht dem Satz des Widerspruchs. Jeder Vernunftsatz enthält Widersprechendes in sich. Ebenso ist die Auffassung Hegels über die Gesch. d. Philos. fixiert.) Bd. II: 1. Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie (eine Polemik, in der Hegels Grundlehren von der Erkennbarkeit der absoluten Vernunft und seine Abneigung gegen allen Subjekts- und Gefühlskult ausgesprochen sind). 2. Ü. d. wissenschaftl. Behandlungsarten des Naturrechts, s. Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften. (Die Abhandlung zeigt Hegels moralphilosophische Anschauungen in Bildung begriffen, seine Abweisung der subjektiven Begründung der Sittlichkeit zugunsten einer Anlehnung an die Mächte der Sitte.)

Aus der Jenenser Zeit — die zu ihr gehörigen Handschriften bilden den größten Teil des Nachlasses — liegt jetzt neuerdings noch eine weitumfassende Handschrift publiziert vor: Hegels „Erstes System". Der Herausgeber Ehrenfels setzt die Schrift ins Jahr 1802. Sie umfaßt die Logik (deren erste Seiten fehlen), die Metaphysik und die Naturphilosophie, von der erst der anorganische Teil zur Behandlung gelangt ist. Die Philosophie des Geistes fehlt noch ganz. Sie liegt vor in dem etwa gleichzeitigen System der Sittlichkeit, dessen frühere lückenhafte Ausgabe durch Mollat jetzt durch die Lassons ersetzt ist. Diese Schriften zeigen die Philosophie Hegels in noch unvollendeter Gestalt, aber doch auch seine auf ein geschlossenes System gerichtete Tendenz. Der Begriff des Absoluten und seines Sichveräußerns in der Materie und Wiederzusichkommens im Geist liegt bereits vor. Hegel befindet sich weder zu Fichte noch zu Schelling in einem eigentlichen Schülerverhältnis, obwohl er von ihren Ideen nicht unberührt ist. Seiner Selbständigkeit wird er sich in vollem Umfang aber erst allmählich bewußt. Auch die dialektische Methode liegt bereits vor.

Vor allem aber hat Hegel die mystische Tendenz, die als Höchstes eine Auflösung des Individuums in der Religion erstrebte, wieder aufgegeben. Das Höchste ist ihm nicht mehr die Religion, sondern die Philosophie, in der das Absolute zu sich selbst kommt. Dieser Gedanke hat sich jedoch noch

nicht völlig durchgesetzt. Das System der Sittlichkeit sieht die Vollendung des Individuums noch in der Auflösung des Individuums in den Volksgeist (worin die Einwirkung des antiken Staatsgefühls auf Hegel sichtbar wird). — Auch die Schattenseiten des Hegelschen Denkens treten im „System" in der Naturphilosophie bereits mit krasser Deutlichkeit zutage, ebenso aber auch der meist nicht beachtete Reichtum an positiven Kenntnissen (z. B. auch in der Geologie).

Die handschriftlichen Zeugnisse über die Entwicklung Hegels in den Jahren 1802—06 sind noch ungedruckt, obwohl bereits teilweise zur Publikation vorbereitet und angekündigt.

Die erste reife, zur Veröffentlichung gelangte größere Frucht von Hegels Philosophieren war die Phänomenologie des Geistes (1806). Sie bildet den Abschluß der Jenenser Entwicklung. In ihr umspannt Hegel zum erstenmal die Gesamtheit der Wirklichkeit, auch die Philosophie des Geistes ist nun entwickelt. Er hatte inzwischen klares Bewußtsein seiner Differenz von Schelling gewonnen, zumal seit dieser im Sommer 1803 Jena verlassen hatte, und der unmittelbare persönliche Verkehr wegfiel. Er gab dieser Differenz scharf und schneidend Ausdruck. Seitdem betrachtete ihn Schelling als seinen Gegner, während er vorher auf das innigste mit ihm befreundet gewesen war. Hegel selbst scheint ein Bewußtsein von der ganzen Schwere seines Angriffs auf Schelling nicht besessen zu haben, da er später Schelling in München aufgesucht hat, als wenn nichts vorgefallen sei (wie dieser schreibt). Die Vollendung der Phänomenologie fiel mitten in die Tage der Schlacht bei Jena, wenn die auf Gans zurückgehende Tradition auch unrecht hat, daß Hegel das Werk unter dem Kanonendonner der Schlacht beendet habe. In diese Zeit fällt noch ein Ereignis, das auf den historisch empfindenden Hegel von nachhaltigem Eindruck gewesen ist: er sah Napoleon. „Den Kaiser, diese Weltseele, sah ich durch die Stadt zum Rekognoszieren hinausreiten; — es ist in der Tat eine wunderbare Empfindung, ein solches Individuum zu sehen, das hier auf einen Punkt konzentriert, auf einem Pferde sitzend, über die Welt übergreift und sie beherrscht." „Von Donnerstag bis Montag sind solche Fortschritte nur diesem außerordentlichen Manne möglich, den es nicht möglich ist, nicht zu bewundern."

Bald nachher verließ Hegel infolge der Kriegsereignisse Jena, gab die ihm dort im Februar 1805 mit 100 Taler Jahresgehalt erteilte außerordentliche Professur auf und redigierte eine Zeitlang die Bamberger Zeitung, bis er im November 1808 das Direktorat des Ägidiengymnasiums zu Nürnberg erhielt. Er bekleidete dasselbe bis zum Jahre 1816. In dieser Stellung schrieb er zum Behuf des Gymnasialvortrags seine philosophische Propädeutik und verfaßte das ausführliche, die früher von ihm selbst noch unterschiedenen Disziplinen Logik und Metaphysik zur Einheit zusammenfassende Werk: „Wissenschaft der Logik", Nürnberg 1812—16. Im Herbst 1816 trat Hegel eine Professur der Philosophie in Heidelberg an, nachdem Fries von dort nach Jena zurückgekehrt war. Der „höchste Wunsch seines Lebens" ging damit in Erfüllung. Während des Aufenthalts in Heidelberg wurde von Hegel neben einer Beurteilung der Verhandlungen der Württembergischen Landstände in den Jahren 1815 und 1816 in den Heidelberger Jahrbüchern 1817 (einer Verteidigung der von der Regierung erstrebten Reformen) die „Enzyklop. der philosoph. Wissenschaften im Grundrisse", Heidelb. 1817, veröffentlicht (2. sehr erweit. Aufl. 1827, 3. Aufl. 1830).

1818 wurde Hegel nach Berlin berufen. Schon seit langem hatte sein Blick auf dem preußischen Staat geruht. Die großartige Regeneration, die sich in ihm vollzogen hatte, ließ Hegel seine weitere Zukunft vorausahnen. „Es ist", so sprach er es in seiner am 22. Oktober 1818 gehaltenen Antrittsrede aus, „insbesondere dieser Staat, der mich nun in sich aufgenommen hat, welcher durch das geistige Übergewicht sich zu seinem Gewicht in der Wirklichkeit und im Politischen emporgehoben, sich an Macht und Selbständigkeit solchen Staaten gleichgestellt hat, welche ihm an äußeren Mitteln überlegen gewesen wären. Hier ist die Bildung und die Blüte der Wissenschaften eines der wesentlichen Momente im Staatsleben selbst." Hegels Vorlesungen erstreckten sich über alle Teile des philosophischen Systems. Sie haben zur Begründung seiner später weitausgebreiteten Schule, der größten des ganzen Jahrhunderts, am einflußreichsten gewirkt. Darüber hinaus haben sie auf die Kultur der Zeit den stärksten Einfluß geübt. Wie schon zu Fichtes Füßen saßen auch zu seinen reife Männer, insbesondere auch höhere Staatsbeamte, obwohl sein Vortrag rednerisch stockend und schlecht war. (Eine eindrucksvolle Schilderung desselben wie überhaupt von Hegels Persönlichkeit bei Hotho, Vorstudien für Leben und Kunst, Tüb. 1835, S. 383ff.) Sein nicht eigentlich reaktionäres — Hegel vertrat den im Anzug befindlichen Konstitutionalismus —, so doch die historische Kontinuität wahrendes System wurde nach und nach zur Staatsphilosophie. Hegel selbst erlangte beträchtliche Macht, zumal durch seinen Einfluß auf den Minister Altenstein; er soll auch drastischere Mittel nicht verschmäht haben. Die objektive Kulturwirkung der Philosophie hat damals einen Höhepunkt erreicht. Durchaus feindlich war Hegels Verhältnis zu Schleiermacher, der infolgedessen seiner Aufnahme in die Akademie mit allen Mitteln entgegentrat.

An literarischen Publikationen hat Hegel während seiner Berliner Periode nur noch die Rechtsphilosophie herausgegeben: „Grundlinien der Philos. des Rechts oder Naturrecht und Staatswissensch. im Grundrisse", Berl. 1821, und an dem neubegründeten literarischen Organ des Hegelianismus, den „Jahrbüchern für wissenschaftl. Kritik", mitgearbeitet. Durch die dankenswerte vortreffliche Redaktion der Schüler sind die Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, der Kunst und Religion, wie auch über die Geschichte der Philosophie, mehr oder minder buchmäßig verarbeitet und so veröffentlicht worden, nachdem Hegel selbst, mitten in voller Wirksamkeit stehend, am 14. November 1831, dem Todestage von Leibniz, vielleicht an der Cholera, gestorben war.

Hotho schildert Hegel während seiner Berliner Zeit so: „Die früh gealterte Figur war gebeugt, doch von ursprünglicher Ausdauer und Kraft; weder von imponierender Hoheit noch von fesselnder Anmut zeigte sich eine äußerliche Spur, ein Zug altbürgerlicher Gradheit war das Nächste, was sich in seinem ganzen Behaben bemerkbar machte. Den ersten Eindruck werde ich niemals vergessen. Fahl und schlaff hingen alle Züge wie erstorben nieder, keine zerstörende Leidenschaft, aber die ganze Vergangenheit eines Tag und Nacht verschwiegen fortarbeitenden Denkens spiegelte sich in ihnen wieder . . ." (Vorstudien für Leben und Kunst, Stuttg. 1835 S. 383f.)

Hegels allgemeine Bedeutung. Hegel ist der größte unter den nachkantischen Idealisten. Er hat alle Tendenzen der Romantik in sich erlebt und war ihr dennoch überlegen. Das Irrationale in ihr, der Drang zum

Erlebnis und die Versenkung in andere Individualitäten und Epochen hat in ihm die Kraft zu philosophischem Denken nicht abgetötet oder geschwächt. Eine einzigartige Kombination von Veranlagung: tiefstes historisches Verständnis und höchster philosophischer Trieb waren in ihm. „Er gab in alles Geschehen die Tiefe seines Erlebens hinein und verhielt sich dabei doch ganz gegenständlich." (Dilthey.) Er weist den Enthusiasmus und die Inspiration von sich und will die Philosophie zu strenger begrifflicher Wissenschaft erheben. Nicht verwandt dem Wesen Fichtes und der ewig wechselnden Art Schellings strebte Hegel in steter Arbeit ein abgeschlossen vollendetes System an. Dies Streben nach Abschluß ist es, das ihn erst so spät aus dem Verborgenen hat hervortreten lassen. Aber es ist es auch gewesen, dem er seine volle Reife und die Nachhaltigkeit seiner Wirkung verdankt.

Sein Stil ist kondensiert, schwer und oft dunkel, infolge der auch sein Denken erfüllenden vielen Äquivokationen nicht selten sogar verworren. Aber oft wird das dunkle Dickicht von klassischen, wenn auch zuweilen paradoxen Formulierungen durchbrochen. Es ist ein großer Stil.

Der traditionelle Vorwurf der Wirklichkeitsfremdheit ist nicht zu halten. Hegels Philosophie ist zwar in höchstem Maße spekulativ, aber gesättigt mit Realität. Und zwar ist es die geistig geschichtliche Wirklichkeit in ihrem ganzen Umfange, vor allem Geschichte, Kunst, Religiosität und Philosophie, die seinem System zugrunde liegt. Das ist sein Größtes, daß er die geistig historische Wirklichkeit zum Gegenstande der Philosophie gemacht hat. Fast allein Herder war ihm darin vorausgegangen, aber Hegel ist wesentlich tiefer. Die früheren Denker, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Hume, waren ganz unhistorisch gewesen, und auch bei Kant, Fichte sowie dem jüngeren Schelling kam die geschichtliche Welt nicht zur vollen Geltung. Es ist erst durch Hegel geschehen. Das konstruktive Verfahren seiner Philosophie ist vergangen, aber die Tiefe seiner historischen Einsichten ist unvergangen. Seine „Philosophie der Geschichte" sowohl wie die „Ästhetik" und „Religionsphilosophie" vermögen noch heute dem eine historische Aufklärung großer Art suchenden Geist Nahrung zu geben. Dilthey hat von einer Jugendschrift Hegels — und die Jugendschriften zeigen alle erst den werdenden Hegel — gesagt, sie hinterlasse den Eindruck, „daß in diesem jungen Hegel die Anlage zu einem großen Historiker war, und zwar noch bevor er unternahm, den Zusammenhang der Geschichte in Beziehungen von Begriffen festzulegen". Die Fülle und die Tiefe der historischen Intuitionen Hegels übertrifft alle Vorstellung. Die Masse wie die großen Individuen, die materiellen Realitäten wie die geistigen, alle kommen bei ihm zu ihrem Recht. Viele seiner Intuitionen lassen an eindringender Kraft alles hinter sich, was sich positiv-historische Forschung nennt. Es bedarf nur des Abstreifens jenes Spinnengewebes von Begriffen, das sich in seinem System über die historischen Anschauungen gelegt hat, damit diese in ihrer leuchtenden Kraft klar hervortreten. Ein ungeheurer Realismus des Blicks, ein unbedingt sicheres Bloßlegen der entscheidenden Züge liegt hier vor. Zuzugeben ist allerdings, daß Hegels begrifflich konstruierende Methode ihn mehrfach zu Konflikten mit den Tatsachen geführt hat.

Das Verständnis des Systems Hegels ist noch nicht in vollem Umfange hergestellt. Die früheren Darstellungen sind meist panegyrisch oder ganz absprechend gewesen. Und auch die übrigen, einschließlich Kuno Fischers

Hegel-Werk, sind unzureichend. Nur ein dem Tiefsinn Hegels ebenso verständnisvoll nachgehendes wie die Irrgänge seines Denkens rücksichtslos aufdeckendes Verfahren kann zum Ziel führen. Voraussetzung für die Gewinnung eines vollen Verständnisses wäre zunächst eine genaue Ermittlung der Bedeutung der zahlreichen von ihm geprägten philosophischen Termini wie auch der von der gewöhnlichen abweichenden Bedeutung, in der er zahlreiche Worte, wie z. B. Begriff, Substanz, Abstraktion u. a. gebraucht. Weder Rosenkranz', noch Hayms, noch Kuno Fischers Darstellung reichen aus.

Hegels System. Die Phänomenologie, das erste der großen Werke, eröffnet bereits umfassende Einblicke in den Bau des ganzen Systems. Sie ist zugleich das schwerste wie gehaltvollste der Werke Hegels. Der schwere und dunkle kondensierte Stil drängt große Gedankenmassen aufs stärkste zusammen.

In der Einleitung zur Enzyklopädie begründet Hegel den Standpunkt des absoluten Wissens durch eine Kritik der Stellungen des philosophischen Gedankens zur Objektivität, welche in der Geschichte der neueren Philosophie hervorgetreten sind, insbesondere des Dogmatismus und Empirismus, des Kritizismus und des unmittelbaren Wissens. Das absolute Wissen erkennt Denken und Sein als identisch oder, wie Hegel in der Vorrede der Rechtsphilosophie sich ausdrückt, das Vernünftige als wirklich und das Wirkliche als vernünftig.

Die Philosophie Hegels ist zu bezeichnen als ein metaphysisch-logisches System, das die Wirklichkeit als Entwicklungsergebnis der absoluten Vernunft auffaßt. Es trat auf (in der Phänomenologie) mit dem Anspruch, eine Überwindung und Übersteigerung des Schellingschen Identitätssystems darzustellen. Hegel billigt an der Schellingschen Philosophie, daß es ihr um einen Inhalt zu tun sei, um die wahre absolute Erkenntnis, und daß das Wahre ihr das Konkrete sei, die Einheit des Subjektiven und Objektiven, im Gegensatz zu der Kantischen Lehre von der Unerkennbarkeit der Dinge an sich und zu Fichtes subjektivem Idealismus. Hegel findet aber bei Schelling den zweifachen Mangel: 1. daß das Prinzip des Systems, die absolute Identität, nicht als ein Notwendiges erwiesen, sondern nur vorausgesetzt werde (das Absolute sei wie aus der Pistole geschossen), 2. daß der Fortgang vom Prinzip des Systems zu den einzelnen Sätzen nicht mit wissenschaftlicher Notwendigkeit begründet sei, und darum statt der Aufzeigung der Selbstentfaltung des Absoluten nur ein willkürliches und phantastisches Operieren mit den beiden Begriffen des Idealen und Realen eintrete (wie wenn ein Maler für Tiere und Landschaften nur die beiden Farben rot und grün zu verwenden hätte); es komme aber darauf an, daß das Absolute nicht bloß als die allem Individuellen zugrunde liegende Substanz, sondern auch als das sich selbst setzende, aus dem Anderswerden sich wiederum zur Gleichheit mit sich selbst herstellende Subjekt aufgefaßt werde.

Hegel will demnach seinerseits 1. das Bewußtsein auf den Standpunkt der absoluten Erkenntnis erheben, 2. den gesamten Inhalt dieser Erkenntnis vermittels der dialektischen Methode systematisch entwickeln. Das erste geschieht in der Phänomenologie des Geistes und (kürzer, indem bloß die letzten Stufen der philosophischen Erkenntnis betrachtet werden) in der Einleitung der Enzyklopädie, das andere in dem gesamten System der Logik, Natur- und Geistesphilosophie.

In der Phänomenologie des Geistes stellt Hegel die Entwicklungsformen des menschlichen Bewußtseins dar von der unmittelbaren Gewißheit durch die verschiedenen Formen der Reflexion und Selbstentfremdung hin durch bis zur absoluten Erkenntnis. In der phänomenologischen Darstellung verflicht Hegel miteinander die Bildungsgeschichte des individuellen und des allgemeinen Geistes. Die Hauptstufen sind: Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft, sittlicher Geist, Religion, absolutes Wissen. Der Gegenstand des absoluten Wissens ist die eigene Bewegung des Geistes. Der absolute Geist gibt sich die Gestalt des Selbstbewußtseins. Das absolute, begreifende Wissen setzt das Dasein aller früheren Gestalten voraus; daher ist es die begriffene Geschichte, in ihr sind alle früheren Gestalten bewahrt. — Die Philosophie hat nach Hegel keinen besonderen Gegenstand. Sie hat ihren Gegenstand mit der Religion gemeinsam. Beide handeln vom Endlichen, der Natur und dem menschlichen Geist, ihren Beziehungen zueinander und auf Gott, das Absolute. Die Philosophie will die Notwendigkeit der Dinge zeigen. Sie ist dasjenige Wissen, „welches sich mit der Erkenntnis des festen Maßes und Allgemeinen in dem Meere der empirischen Einzelheiten und des Notwendigen, des Gesetzes in der scheinbaren Unordnung der unendlichen Menge des Zufälligen beschäftigt und damit zugleich seinen Inhalt aus dem eigenen Anschauen und Wahrnehmen des Äußern und Innern, aus der präsenten Natur, wie aus dem präsenten Geiste und der Brust des Menschen genommen hat". Die Philosophie läßt den Inhalt der positiven Wissenschaften nicht beiseite liegen.

Das System der Philosophie gliedert sich in drei Hauptteile: die Logik, welche die Wissenschaft der Idee an und für sich ist, die Naturphilosophie als die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein, die Philosophie des Geistes als die Wissenschaft der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt. Die Methode ist die dialektische, welche das Umschlagen jedes Begriffs in sein Gegenteil und die Vermittlung des Gegensatzes zu einer höheren Einheit betrachtet; in ihr ist sowohl der bloß unterscheidende Verstand, wie auch die bloß die Unterschiede aufhebende negative Vernunft oder Skepsis als Moment enthalten. Der Begriff ist stets in Bewegung, er bleibt nicht das, was er ist, sondern vermöge des in ihm enthaltenen Widerspruchs hebt er sich selbst auf, aber aus diesem Widerspruch kehrt er wiederum zu sich selbst zurück. Er ist ebenso sein Gegenteil als er selbst. Diese ewige Bewegung ist ein Moment der Heraklitischen Philosophie, die Hegel sehr hoch schätzte, wie er denn anerkennt, daß es keinen Satz des Heraklit gebe, den er nicht in seine Logik aufgenommen habe. Das vernünftige Erkennen im Gegensatze zu dem verständigen besteht in dem „Waltenlassen der Sache selbst oder der allgemeinen Vernunft in uns, die mit dem Wesen der Dinge identisch ist". Mit diesem Verfahren, die Begriffe selbst sich dialektisch ‚bewegen' zu lassen, Widersprüche aus ihnen zu erzeugen, stellt sich Hegel in Gegensatz zur gewöhnlichen Logik, indem er den Satz des Widerspruchs durchbricht. Der Widerspruch bewege die Welt, alle Dinge sind an sich selbst widersprechend; dieser Satz drücke gegen die Sätze der Identität, der Verschiedenheit, die Entgegensetzung, die Wahrheit und das Wesen der Dinge aus. Der Widerspruch, worin etwas in sich das Negative seiner selbst ist, ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit. (Werke IV, S. 67f.) — Ferner ist von grundsätzlicher Wichtigkeit, daß die Begriffe für ihn nicht lebensfremde Wesenheiten sind, sondern selbst als tätig auftreten. Der Umkreis

dessen, was er Begriff nennt, ist wiederum nicht völlig identisch mit dem, was die heutige Logik so nennt. Er ist teils enger, teils größer. So spricht er z. B. von den „abstrakten sinnlichen Vorstellungen" der Geometrie, und anderseits sind nach ihm auch Urteil und Schluß Formen des Begriffs. — Ferner ist für ihn wie für die ganze Spekulation der Zeit (Fichte!) prinzipiell, obschon es nicht konsequent durchgeführt wird, Wirklichkeit nicht ohne weiteres = Dasein. Desgleichen hat das Wort „Wahrheit" nicht seinen heutigen rein logisch-erkenntnistheoretischen Charakter, sondern oft ist Wahrheit einfach nur = das Wertvolle. Derartige, das Verständnis erschwerende Abweichungen vom gewöhnlichen Wortgebrauch und an sie sich anschließende durch Inkonsequenz der Wortverwendung entstehende zahlreiche Äquivokationen sind in seinem System von großer Tragweite gewesen.

Die Logik ist die Wissenschaft der reinen Idee, das ist, der Idee im abstrakten Elemente des Denkens, die Wissenschaft von Gott oder dem Logos, sofern derselbe nur als das Prius der Natur und des Geistes (gleichsam wie er vor der Weltschöpfung ist) betrachtet wird. Sie zerfällt in drei Teile, nämlich in die Lehre vom Sein als dem Gedanken in seiner Unmittelbarkeit, dem Begriff an sich, die Lehre vom Wesen als dem Gedanken in seiner Reflexion und Vermittlung, dem Fürsichsein und Schein des Begriffs, die Lehre von dem Begriff und der Idee als dem Gedanken in seinem Zurückgekehrtsein in sich selbst und seinem entwickelten Beisichsein, dem Begriff an und für sich. In dem größeren Werke über die Logik hat Hegel diesen letzten Teil als subjektive Logik, die beiden ersten zusammen als objektive Logik bezeichnet.

Den Ausgangspunkt der dialektischen Entwicklung in der Logik (und damit also zugleich in dem gesamten philosophischen System) bildet das reine Sein als der abstrakteste und absolut inhaltsleere, daher mit dem Nichts identische Begriff. Zu dem Nichts steht das Sein in dem Doppelverhältnis der Identität und des, obschon unsagbaren, unangebbaren Unterschieds. Die Identität im Unterschied von Sein und Nichts ergibt einen neuen, höheren Begriff, welcher die höhere Einheit jener beiden Begriffe ist, nämlich den des Werdens. Die Arten des Werdens sind das Entstehen und das Vergehen; das Resultat des Werdens ist das Dasein; das mit der Negation identische Sein oder das Sein mit einer Bestimmtheit, die als unmittelbare oder seiende Bestimmtheit ist, oder einer Qualität. Das Dasein als in dieser seiner Bestimmtheit in sich reflektiert, ist Daseiendes, Etwas. Die Grundlage aller Bestimmtheit ist die Negation, wobei sich Hegel auf Spinozas Satz beruft: omnis determinatio est negatio. Als seiende Bestimmtheit gegenüber der in ihr enthaltenen, aber von ihr unterschiedenen Negation ist die Qualität Realität; die Negation aber ist nicht mehr das abstrakte Nichts, sondern das Anderssein. Das Sein der Qualität als solches, gegenüber der Beziehung auf anderes ist das Ansichsein. Das Etwas wird ein anderes, da das Anderssein sein eigenes Moment ist, das Andere als ein neues Etwas wird wieder ein Anderes; dieser Prozeß ins unendliche aber bleibt bei dem Widerspruch stehen, daß das Endliche sowohl Etwas ist, wie sein Anderes. Die Auflösung dieses Widerspruchs liegt in dem Gedanken, daß das Etwas in seinem Übergehen in Anderes nur mit sich selbst zusammengeht oder das Andere des Anderen wird; diese Beziehung im Übergehen und im Anderen auf sich selbst ist die wahrhafte Unendlichkeit, die Herstellung des Seins als Negation der Negation, oder das Fürsichsein. Im Fürsichsein ist die Bestimmung der Idealität eingetreten.

Die Wahrheit des Endlichen ist seine Idealität. Diese Idealität des Endlichen ist der Hauptsatz der Philosophie, und jede wahrhafte Philosophie ist deswegen Idealismus. Die Idealität als die wahrhafte Unendlichkeit ist die Lösung des Gegensatzes zwischen dem Endlichen und dem Verstandes-Unendlichen, welches, neben das Endliche gestellt, selbst nur eines der beiden Endlichen ist. Die Momente des Fürsichseins sind: Das Eins, die Vielen und die Beziehung (als Attraktion und Repulsion). Die Qualität schlägt wegen der Unterschiedslosigkeit der vielen Eins in ihr Gegenteil, die Quantität, um. In der Kategorie der Quantität wiederholt sich das Verhältnis des Seins, Daseins und Fürsichseins als reine Quantität, Quantum und intensive Größe oder Grad. Das sich selbst in seiner fürsichseienden Bestimmtheit Äußerlichsein des Quantums macht seine Qualität aus. Das Quantitative, an ihm selbst so gesetzt, ist das quantitative Verhältnis. Indem das Quantitative selbst Beziehung auf sich in seiner Äußerlichkeit ist oder das Fürsichsein und die Gleichgültigkeit der Bestimmtheit vereinigt sind, ist es das Maß. Das Maß ist das qualitative Quantum, die Einheit der Qualität und der Quantität. In dieser Einheit ist die Unmittelbarkeit des Seins aufgehoben und dadurch das Wesen gesetzt.

Das Wesen ist das aufgehobene Sein oder das durch die Negation mit sich vermittelte, in sich reflektierte Sein. Dem Wesen gehören an die reinen Reflexionsbestimmungen, insbesondere die Identität, der Unterschied und der Grund. Die logischen Grundsätze der Identität und des Unterschieds sind als einseitige Abstraktionen, welche bloße Momente der Wahrheit verselbständigen, mit Unwahrheit behaftet; die spekulative Wahrheit ist die Identität der Identität und des Unterschieds, welche im Begriffe des Grundes liegt. Das Wesen ist der Grund der Existenz: die Existenz ist die Wiederherstellung der Unmittelbarkeit oder des Seins, insofern es durch das Aufheben der Vermittlung vermittelt ist. Die Totalität als die in Einem gesetzte Entwicklung der Bestimmungen des Grundes und der Existenz ist das Ding. Unter dem „Ding an sich" versteht Hegel, angeblich im Sinne Kants, die Abstraktion der bloßen Reflexion des Dinges an sich, an der gegen die Reflexion in anderes, vermöge deren es Eigenschaften habe, als an der leeren Grundlage derselben festgehalten werde. Die Existenz des Dinges involviert den Widerspruch zwischen dem Insichbestehen und der Reflexion in anderes oder der Materie und der Form; in diesem Widerspruch ist die Existenz Erscheinung. Das Wesen muß erscheinen. Das unmittelbare, dem Wesen gegenüberstehende Sein ist der Schein; das entwickelte Scheinen ist die Erscheinung. Das Wesen ist daher nicht hinter oder jenseits der Erscheinung, sondern dadurch, daß das Wesen es ist, welches existiert, ist die Existenz Erscheinung. Die Erscheinung ist die Wahrheit des Seins und eine reichere Bestimmung als dieses, insofern dieselbe die Momente der Reflexion in sich und in anderes in sich vereinigt enthält, wohingegen das Sein oder die Unmittelbarkeit noch das einseitig Beziehungslose ist. Der Mangel der Erscheinung aber besteht darin, daß sie noch dieses in sich Gebrochene, seinen Halt nicht in sich selbst Habende ist, welcher Mangel in der nächsthöheren Kategorie, der Wirklichkeit, aufgehoben wird. Kant, sagt Hegel, habe das Verdienst, dasjenige, was dem gemeinen Bewußtsein als ein Seiendes und Selbständiges gelte, als bloße Erscheinung aufgefaßt zu haben; er habe aber fälschlich die Erscheinung im bloß subjektiven Sinne genommen und außer derselben „das abstrakte Wesen" als Ding an sich fixiert; was freilich keineswegs Kants eigentliche Meinung war. Fichte

habe in seinem subjektiven Idealismus irrigerweise den Menschen in einen undurchdringlichen Kreis bloß subjektiver Vorstellungen gebannt; es sei vielmehr die eigene Natur der unmittelbar gegenständlichen Welt selbst, nur Erscheinung und nicht feste und selbständige Existenz zu sein. Die unmittelbar gewordene Einheit des Wesens und der Existenz oder des Innern und des Äußern ist die Wirklichkeit; ihr gehört das Verhältnis der Substantialität, das der Kausalität und das der Wechselwirkung an. Die Wechselwirkung ist unendliche negative Beziehung auf sich. Diese bei sich bleibende Wechselbewegung aber oder das zum Sein als einfacher Unmittelbarkeit zurückgegangene Wesen ist der Begriff.

Der Begriff ist die Einheit des Seins und des Wesens, die Wahrheit der Substanz, das Freie als die für sich seiende substantielle Macht. Der subjektive Begriff entwickelt sich als der Begriff als solcher, der die Momente der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit in sich faßt, als das Urteil, welches die gesetzte Besonderheit des Begriffs, die Diremtion des Begriffs in seine Momente, die Beziehung des Einzelnen auf das Allgemeine ist, endlich als der Schluß, der die Einheit des Begriffs und des Urteils ist, Begriff als die einfache Identität, in welche die Formunterschiede des Urteils zurückgegangen sind, und Urteil, insofern er zugleich in Realität, nämlich in dem Unterschiede seiner Bestimmungen gesetzt ist. Der Schluß ist das Vernünftige und alles Vernünftige der Kreislauf der Vermittlung der Begriffsmomente des Wirklichen. Die Realisierung des Begriffs im Schlusse als die in sich zurückgegangene Totalität ist das Objekt. Der objektive Begriff durchläuft die Momente: Mechanismus, Chemismus und Teleologie, welche hier nicht in speziell naturwissenschaftlichem, sondern in allgemein metaphysischem Sinne verstanden werden müssen. In der Realisierung des Zwecks setzt sich der Begriff als das an sich seiende Wesen des Objekts. Die Einheit des Begriffs und seiner Realität, die an sich seiende Einheit des Subjektiven und Objektiven als für sich seiend gesetzt ist die Idee. Die Momente der Idee sind das Leben, das Erkennen und die absolute Idee. Die absolute Idee ist die reine Form des Begriffs, die ihren Inhalt als sich selbst anschaut, die sich wissende Wahrheit, die absolute und alle Wahrheit, die sich selbst denkende Idee als denkende und logische Idee. Die absolute Freiheit der Idee ist, daß sie nicht bloß ins Leben übergeht, noch ein endliches Erkennen dasselbe in sich scheinen läßt, sondern in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich entschließt, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die unmittelbare Idee als ihren Widerschein, als Natur, frei aus sich zu entlassen. Die Idee als Sein oder die seiende Idee ist die Natur.

Die Natur ist die Idee in der Form des Andersseins oder der Entäußerung. Sie ist der Reflex des Geistes, das Absolute in seinem unmittelbaren Dasein. Die Idee durchläuft von ihrem abstrakten Außersichsein in Raum und Zeit bis zum Insichsein der Individualität im animalischen Organismus eine Reihe von Stufen, deren Folge auf der fortschreitenden Realisierung der Tendenz zum Fürsichsein oder zur Subjektivität beruht. Doch hat in der Sphäre der Natur auch die Zufälligkeit und Bestimmbarkeit von außen ihr Recht; die Ausführung des Besonderen ist äußerer Bestimmbarkeit ausgesetzt, und hierin liegt eine Ohnmacht der Natur, die der Philosophie Grenzen setzt; das Partikularste läßt sich nicht begrifflich erschöpfen. Die Hauptmomente der Natur sind: der mechanische, physikalische und organische Prozeß. Die

Idee ist in der Schwere zu einem Leibe entlassen, dessen Glieder die freien Himmelskörper sind; dann bildet sich die Äußerlichkeit zu Eigenschaften und Qualitäten herein, die, einer individuellen Einheit angehörend, im chemischen Prozeß eine immanente und physikalische Bewegung haben; in der Lebendigkeit endlich ist die Schwere zu Gliedern entlassen, in denen die subjektive Einheit bleibt. Hegel erkennt diese Folge nicht als eine zeitliche an, denn nur der Geist habe Geschichte, in der Natur seien alle Gestalten gleichzeitig; das Höhere, in der dialektischen Entwicklung Spätere, aber ideell Prius des Niederen, sei nur im geistigen Leben auch zeitlich später. Die Natur, sagt Hegel, ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern notwendig hervorgeht und die nächste Wahrheit derjenigen ist, aus welcher sie resultiert, aber nicht so, daß die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern in der innern, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Das sogenannte, hypothetisch von Kant und zuversichtlicher von manchen Naturphilosophen angenommene Hervorgehen der Pflanzen und Tiere aus dem Wasser und der entwickelteren Tierorganisationen aus den niedrigeren erklärt Hegel für eine nebulose Vorstellung. — Die Naturphilosophie ist der schwächste Teil von Hegels Philosophie und konnte deshalb oft — nicht mit Unrecht — lächerlich gemacht werden, so z. B. von Riehl (in d. philos. Kritizismus).

Der Tod der nur unmittelbaren einzelnen Lebendigkeit ist der Hervorgang des Geistes. Der Geist ist das Beisichsein der Idee oder die Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt. Seine Entwicklung ist der stufenweise Fortschritt von der Naturbestimmtheit zur Freiheit. Seine Momente sind: der subjektive, der objektive und der absolute Geist.

Den subjektiven Geist in seinem unmittelbaren Verflochtensein mit der Naturbestimmtheit oder die Seele in ihrer Beziehung zum Leibe betrachtet die Anthropologie. Die Phänomenologie als der zweite Teil der Lehre vom subjektiven Geiste betrachtet den erscheinenden Geist auf der Stufe der Reflexion als sinnliches Bewußtsein, Wahrnehmung, Verstand, Selbstbewußtsein und Vernunft. Die Psychologie betrachtet den Geist, sofern er theoretisch als Intelligenz, praktisch als Wille, frei als Sittlichkeit ist. Die Intelligenz findet sich bestimmt, setzt aber das Gefundene als ihr Eigenes, indem sie das All als den sich verwirklichenden vernünftigen Zweck erkennt. Zu dieser Einsicht gelangt der Geist auf dem Wege des Handelns, in welchem der Wille das Bestimmende des Inhalts ist. Die Einheit des Wollens und Denkens ist die Energie der sich selbst bestimmenden Freiheit. Das Wesen der Sittlichkeit ist, daß der Wille allgemeinen Vernunftinhalt zu seinen Zwecken habe.

Die Lehre vom objektiven Geist geht auf die Objektivierungen des freien Willens. Das Produkt des freien Willens als eine objektive Wirklichkeit ist das Recht. Das Recht ist nicht Beschränkung, sondern Verwirklichung der Freiheit und tritt nur der Willkür entgegen. Das Recht als solches oder das formelle und abstrakte Recht, worin der freie Wille unmittelbar ist, ist Eigentums-, Vertrags- und Strafrecht; das Eigentum ist das Dasein, welches die Person ihrer Freiheit gibt, der Vertrag ist der Zusammenfluß zweier Willen zu einem gemeinsamen Willen, das Strafrecht ist das Recht wider das Unrecht, die Strafe die Wiederherstellung des Rechts als Negation seiner Negation. Die Strafe ist wesentlich Wiedervergeltung, sie ist die an dem Verbrecher sich vollziehende Konsequenz seines Tuns und sie ist das Recht

des Verbrechers selbst, der durch ihre Ausübung als vernünftiges Wesen geehrt wird. Es ist dies die sogenannte absolute Strafrechtstheorie. An das formelle Recht schließt sich als zweite Stufe die Moralität als der in sich reflektierte Wille, der Wille in seiner Selbstbestimmung als Gewissen, indem es hier nur auf die subjektive Verbindlichkeit ankommt, als dritte und höchste Stufe aber die Sittlichkeit, in welcher das Subjekt sich mit der sittlichen Substanz: der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate, eins weiß. Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee, die selbstbewußte sittliche Substanz, als der zu einer organischen Wirklichkeit entwickelte sittliche Geist, der Geist, der in der Welt steht, der göttliche Wille als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist. In der konstitutionellen Monarchie, der Staatsform der neuen Welt, sind die Formen, die in der alten Welt verschiedenen Ganzen angehörten: nämlich Autokratie, Aristokratie, Demokratie, zu Momenten herabgesetzt: der Monarch ist einer, in seiner Person ist die Persönlichkeit des Staates wirklich, er ist die Spitze der formellen Entscheidung; mit der Regierungsgewalt treten einige, in der gesetzgebenden Gewalt, sofern die Stände an derselben Anteil haben, die vielen hinzu. Es bedarf der Institution von Ständen, damit das Moment der formellen Freiheit sein Recht erlange, und so auch der Geschworenengerichte, damit dem Rechte des subjektiven Selbstbewußtseins ein Genüge geschehe. Das Hauptgewicht aber legt Hegel nicht auf die subjektive Selbstbestimmung des einzelnen, sondern auf den gebildeten Bau des Staates, die Architektonik seiner Vernünftigkeit. Seine Rechtsphilosophie ist das Begreifen der Vernunftgemäßheit des wirklichen Staats unter scharfer Polemik gegen eine Reflexion und ein Gefühl, welche auf der subjektiven Meinung des Besserwissens beruhen und sich in der Aufstellung von leeren Idealen gefallen.

In der Vorrede Hegels zur Philosophie des Rechts kommt das namentlich in seinem zweiten Teile häufig mißverstandene Diktum vor: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig." Die Philosophie gewähre die Einsicht, daß in Wahrheit nichts wirklich sei als die Idee, indem es darauf ankomme, in dem Scheine des Zeitlichen, Vorübergehenden die immanente Substanz und das Ewige, das gegenwärtig sei, zu erkennen. Das Vernünftige, was synonym sei mit der Idee und in seiner Wirklichkeit in die äußere Existenz trete, zeige einen unendlichen Reichtum von Formen und Gestaltungen und umziehe seinen Kern mit der bunten Rinde, in welcher das Bewußtsein zunächst hause, welche der Begriff durchdringen müsse, um den inneren Puls zu finden und ihn dann auch in den äußern Gestaltungen noch schlagen zu fühlen. So ist denn nicht alles in die Erscheinung Tretende wahrhaft wirklich. Objektiv vernünftig ist der Staat, und so muß dieser wirklich werden, und umgekehrt als wirklicher muß er vernünftig sein. Der gegen Hegel erhobene Vorwurf politischen Quietismus aus reaktionärer Stellungnahme ist in seiner Allgemeinheit nicht zu halten. Über die französische Revolution fällt er in der Philosophie der Geschichte z. B. das Urteil: „So lange die Sonne am Firmament steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut." „Es war somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Sprache mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit

geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun gekommen." Das Ziel seiner eigenen Zeit sah Hegel in der verfassungsmäßigen Monarchie.

Der Tiefe seiner historischen Einsicht entspricht Hegels Beurteilung der historisch großen Menschen (in der Einleitung zur Philosophie der Geschichte). Er antizipiert Jakob Burckhardts Lehre von der historischen Größe und Nietzsches Idee des Übermenschen. Beide sind vielleicht von ihm abhängig, Burckhardt unmittelbar, Nietzsche durch Vermittlung Burckhardts.

Die Philosophie der Geschichte unterscheidet sich von der Historik dadurch, daß sie denkende Betrachtung der Geschichte ist und sie als vernünftig, d. h. als planvolle Entwicklung, auffaßt. Und zwar gilt sie Hegel als der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit. Der bestimmte Volksgeist ist von besonderer geographischer und klimatischer Bestimmtheit; er ist auch in der Zeit und hat eine durch sein besonderes Prinzip bestimmte Entwicklung seines Bewußtseins und seiner Wirklichkeit zu durchlaufen; — er hat eine Geschichte. Als beschränkter Geist hat er nur eine untergeordnete Selbständigkeit, er geht in die allgemeine Weltgeschichte über, deren Begebenheiten die Dialektik des besonderen Völkergeistes, das Weltgericht darstellt. Die Weltgeschichte ist die Zucht, die von der Unabhängigkeit des natürlichen Willens durch die substantielle Freiheit zur subjektiven Freiheit führt. Die Entwicklungsstufen im Fortschritt sind die welthistorischen Völker. Jedes Volk repräsentiert eine Stufe des Weltgeistes. Der Orient wußte und weiß nur, daß einer frei ist, die griechische und römische Welt, daß einige frei seien, die germanische Welt weiß, daß alle frei sind. Im Osten beginnt die Weltgeschichte, im Westen aber geht das Licht des Selbstbewußtseins auf. In den substantiellen Gestaltungen der orientalischen Reiche sind alle vernünftigen Bestimmungen vorhanden, aber so, daß die Subjekte nur Akzidentien bleiben. Die orientalische Geschichte ist das Kindesalter der Menschheit. Der griechische Geist ist das Jünglingsalter. Hier ergibt sich zuerst das Reich der subjektiven Freiheit, aber in die substantielle Freiheit eingebildet. Diese Vereinigung der Sittlichkeit und des subjektiven Willens ist das Reich der schönen Freiheit; denn die Idee ist mit einer plastischen Gestalt vereinigt, wie in einem schönen Kunstwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geistigen trägt. Der griechische Geist bringt ein dreifaches Kunstwerk hervor: 1. ein subjektives: das sich bildende Individuum; 2. ein objektives: die Götterwelt der Religion; 3. die Vereinigung des objektiven und subjektiven: das politische Kunstwerk des Staates, in welchem der allgemeine Geist die einzelnen Individuen beherrscht, die schöne Demokratie. Es ist die Zeit der schönsten, aber schnell vorübergehenden Blüte. In der natürlichen Einheit des Subjekts mit dem allgemeinen Zweck liegt die unbefangene, substantielle Sittlichkeit, welcher Sokrates die Moralität, die auf Reflexion beruhende Selbstbestimmung des Subjekts, entgegenstellte; die substantielle Sittlichkeit bedurfte des Kampfes mit der subjektiven Freiheit, um sich zur freien Sittlichkeit zu gestalten. Das römische Reich ist das Mannesalter der Geschichte. Es ist das Reich der abstrakten Allgemeinheit. Die Individuen werden dem allgemeinen Staatszwecke aufgeopfert; sie erhalten aber zum Ersatz die Allgemeinheit ihrer selbst, d. h. die Persönlichkeit, vermöge der Ausbildung des Privatrechts. Das gleiche Schicksal trifft die Völker. Der Schmerz über den Verlust der nationalen Selbständigkeit treibt den Geist in seine innersten

Tiefen zurück; er verläßt die götterlose Welt und beginnt das Leben seiner Innerlichkeit. Der absolute Wille und der Wille des Subjekts werden eins. Innerhalb der römischen Welt entsteht das Christentum, in dem ein neues nicht mehr zu überwindendes, sondern nur noch zu entwickelndes Prinzip aufgeht, das der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in einer Person. Sie ist das Problem der germanischen Völker. Die germanische Welt ist das Greisenalter der Geschichte, nicht im Sinne der Schwäche, sondern weil sie die Welt der Versöhnung ist. Anfänglich ist der Geist noch abstrakt in seiner Innerlichkeit befriedigt, das Weltliche ist der Roheit und Willkür überlassen; endlich aber formiert sich das Prinzip selbst zu konkreter Wirklichkeit, in welcher das Subjekt sich mit der Substanz des Geistes vereinigt. Das Zeitalter der Renaissance und der Entdeckungen vergleicht Hegel mit der Morgenröte, die nach langen Stürmen zum ersten Male wieder einen schönen Tag verkündet. Die alles verklärende Sonne, welche auf jene Morgenröte am Ende des Mittelalters folgt, war die Reformation. Die Realisierung des Begriffs der Freiheit ist das Ziel der Weltgeschichte. Ihre Entwicklung ist die wahrhafte Theodizee. Wie bestimmt Hegel an den Fortschritt in der Geschichte glaubt, sieht man gut aus einem seiner Briefe an Niethammer vom 5. Juli 1816: „Ich halte mich daran, daß der Weltgeist der Zeit das Kommandowort zu avancieren gegeben; solchem Kommando wird pariert: dies Wesen schreitet wie eine gepanzerte, festgeschlossene Phalanx, unwiderstehlich und mit so unmerklicher Bewegung, als die Sonne schreitet, vorwärts, durch dick und dünn; unzählbare leichte Truppen gegen und für dasselbe flankieren drum herum; die meisten wissen gar von nichts, um was es sich handelt, und kriegen nur Stöße durch den Kopf, wie von einer unsichtbaren Hand. Alles verweilerische Geflunkere und weisemacherische Luftstreicherei hilft nichts dagegen; es kann diesem Kolossen bis an die Schuhriemen reichen, ein bißchen Schuhwichse oder Kot daran schmieren, aber vermag dieselben nicht zu lösen, viel weniger die Götterschuhe mit den — elastischen Schwungsohlen oder gar die Siebenmeilenstiefel, wenn er diese anzieht, auszuziehen. Die sicherste (nämlich innerlich und äußerlich) Partie ist wohl, den Avanceriesen fest im Auge zu behalten.“ —

Der absolute Geist (= der göttliche, schöpferische Urgrund der Welt) oder die Religion im weiteren Sinne als die Einheit des subjektiven und objektiven Geistes realisiert sich in der objektiven Form der Anschauung oder des unmittelbaren sinnlichen Wissens als Kunst, in der subjektiven Form des Gefühls und der Vorstellung als Religion im engeren Sinne, endlich in der subjektiv-objektiven Form des reinen Denkens als Philosophie. Diesen drei Gebieten entsprechen die Philosophie der Kunst, die Philosophie der Religion und — wie man sie nennen könnte — die Philosophie der Philosophie, d. h. die Bestimmung über Wesen, Stellung und Funktion der Philosophie im Weltzusammenhang.

Die Philosophie der Kunst. Dieselbe gehört zu den bedeutendsten Teilen des Hegelschen Systems und steht an tiefdringendem inneren Verständnis neben der Philosophie der Geschichte. Das Schöne ist das Absolute in sinnlicher Existenz, die Wirklichkeit der Idee in der Form begrenzter Erscheinung. Auf dem Verhältnis der Idee zu dem Stoffe beruht der Unterschied der symbolischen, klassischen und romantischen Kunst. In der symbolischen Kunst, in welcher namentlich die orientalische Darstellung befangen bleibt,

vermag die Form den Stoff nicht völlig zu durchdringen. Im klassisch Schönen, vornehmlich in der griechischen Kunst, ist der geistige Inhalt ganz in das sinnliche Dasein ergossen. Die klassische Kunst ist „die Vollendung des Reichs der Schönheit. Schönres kann nicht sein und werden." Die klassische Kunst löst sich auf: negativ in der Satire, dem Kunstwerke der in sich zerrissenen römischen Welt, positiv in der romantischen Kunst der christlichen Zeit. Die romantische Kunst beruht auf dem Vorwiegen des geistigen Elements, auf der Tiefe des Gemüts, auf der Unendlichkeit der Subjektivität. Sie ist das Hinausgehen der Kunst über sich selbst, jedoch in der Form der Kunst. Die romantische Schönheit ist die innere oder geistige Schönheit. — Das System der Künste (Architektur, Skulptur, Musik, Malerei und Poesie) ist dem der Kunstformen analog. Die Kunst der symbolischen Kunstform ist die Architektur, die Kunst der klassischen Kunstform ist die Skulptur, die Künste der romantischen sind Malerei, Musik und Poesie. Die Poesie als die höchste der Künste nimmt die Totalität aller Formen in sich auf. Auch die romantische Kunstform löst sich auf, nachdem ihr Gehalt erschöpft ist. Eine neue Kunstform muß sich entwickeln. Das neue Menschenideal ist repräsentiert in Goethe.

Die Religionsphilosophie Hegels, die die ganze Breite des religionsgeschichtlichen Materials, das damals vorlag, zur Unterlage hatte, will nicht Religion schaffen, sondern die Religion begreifen. Doch verschmilzt, da die tiefste Vereinigung von Gott und Ich die wahre Gotteserkenntnis, d. h. die Religionsphilosophie ist, diese in Wirklichkeit für Hegel mit der Religion selbst. Schleiermachers Gefühlstheorie der Religion wird von Hegel abgewiesen. Nach Schleiermacher, hat er einmal sarkastisch gesagt, müßte der Hund der beste Christ sein. Das Gefühl ist auch auf religiösem Gebiet nur die unterste Stufe, über der sich die religiöse Anschauung (die religiöse Kunst), die Vorstellung (Mythos) und das Denken (die Philosophie) erheben. Hegel erkennt — obwohl gegen Schleiermacher ungerecht — die Bedeutung der intellektuellen Momente für die Religiosität viel tiefer als dieser. Er schätzt sogar die Gottesbeweise und behauptet die Lehrbarkeit der Religion. Sein Versuch, Pantheismus und Theismus zu verschmelzen, blieb vergeblich.

Die Religion hat wie die Philosophie zum Objekt das Absolute; sie unterscheidet sich von ihr dadurch, daß sie es nicht erkennt, sondern bloß vorstellt. Die Religion ist die Form, wie die absolute Wahrheit für das vorstellende Bewußtsein oder für Gefühl, Vorstellung und reflektierenden Verstand und daher für alle Menschen ist. Die Stufen der Religion in ihrer historischen Entwicklung sind: 1. die Naturreligionen des Orients, welche Gott als Natursubstanz fassen; 2. die Religionen, in denen Gott als Subjekt angeschaut wird, insbesondere die jüdische Religion oder die Religion der Erhabenheit, die griechische oder die Religion der Schönheit, die römische oder die Religion der Zweckmäßigkeit; 3. die absolute Religion, welche Gott zugleich in seiner Entäußerung zur Endlichkeit und in seiner Einheit mit der Endlichkeit oder seinem Leben in der versöhnten Gemeinde erkennt. Die göttliche Idee expliziert sich in drei Formen. Diese sind: 1. das ewige in und bei sich Sein, die Form der Allgemeinheit, Gott in seiner ewigen Idee an und für sich, oder das Reich des Vaters, 2. die Form der Erscheinung, der Partikularisation, das Sein für anderes in der physischen Natur und dem endlichen Geist, die ewige Idee Gottes im Elemente des Bewußtseins und Vorstellens, oder die Differenz, das Reich des

Sohnes, 3. Die Form der Rückkehr aus der Erscheinung in sich selbst, der Prozeß der Versöhnung, die Idee im Element der Gemeinde oder das Reich des Geistes. Der wahre Sinn der Beweise vom Dasein Gottes ist, daß sie die Erhebung des Menschengeistes zu Gott enthalten und dieselbe für den Gedanken ausdrücken sollen. Der kosmologische und teleologische Beweis gehen vom Sein zum Begriffe Gottes über, der ontologische vom Begriff zum Sein. — Hegel äußert sich öfter dahin, daß seine Philosophie denselben Inhalt wie die christliche Religion habe und sich nur formell von ihr unterscheide.

Höher noch als die Religion steht die Philosophie. Sie stellt das Absolute nicht bloß vor, sondern erkennt es. Sie ist die sich denkende Idee, die sich wissende Wahrheit, die sich selbst begreifende Vernunft. Das philosophische Wissen ist der denkend erkannte Begriff der Kunst und Religion. Die Entwicklung der Philosophie erfolgt im System und in der Geschichte auf wesentlich gleiche Weise, nämlich durch den Fortschritt vom Abstraktesten zu immer reicherer und konkreterer Erkenntnis der Wahrheit. Darum vollzieht sich auch das Sichselbstbegreifen der Philosophie bei Hegel im Zusammenhang mit der Untersuchung der Geschichte der Philosophie. In ihr ist Hegel bahnbrechend gewesen durch die Einführung des Entwicklungsbegriffs. Die Geschichte der Philosophie ist keine bloße Sammlung von Einfällen, sondern die Systeme gehen mit innerer logischer Notwendigkeit auseinander hervor, so daß die letzte Philosophie stets die höchste und das Produkt aller früheren ist, die sie als überwundene Standpunkte in sich aufnimmt. So bedeutsam diese evolutionistische, schon in der Phänomenologie vorhandene Auffassung der Geschichte der Philosophie gewesen ist, so hat Hegel selbst doch die logischen Zusammenhänge der Systeme überschätzt und einseitig als allein treibende Faktoren der Entwicklung hingestellt, dadurch wird sein Darstellungsverfahren ein stark konstruktives. Die Philosophie der Eleaten, des Heraklit und der Atomistiker entspricht nach ihm dem reinen Sein, dem Werden und dem Fürsichsein, die Philosophie Platons den Kategorien des Wesens, die des Aristoteles dem Begriff, die der Neuplatoniker dem Gedanken als Totalität oder der konkreten Idee, die Philosophie der neueren Zeit der Idee als Geist oder der sich wissenden Idee. Die Cartesianische Philosophie steht auf dem Standpunkt des Bewußtseins, die Kantische und Fichtesche auf dem des Selbstbewußtseins, die neueste (Schelling-Hegelsche) auf dem der Vernunft oder der mit der Substanz identischen Subjektivität, und zwar in der Form der intellektuellen Anschauung bei Schelling, in der des reinen Denkens oder des absoluten Wissens bei Hegel. Die Prinzipien aller früheren Systeme sind als aufgehobene Momente erhalten in der absoluten Philosophie Hegels selbst. Eine Entwicklung über diese hinaus zum Höheren gibt es nicht. „Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen. Es scheint, daß es dem Weltgeiste jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen von sich abzutun und, was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu behalten. Der Kampf des endlichen Selbstbewußtseins mit dem absoluten Selbstbewußtsein, das jenem außer ihm erschien, hört auf.“ — Von den Übertreibungen Hegels gereinigt, in positiv-wissenschaftlicher Gestalt ist die entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise der Geschichte der Philosophie dann von den auf ihn folgenden Forschergenerationen in größerem Umfange angewandt worden, so von Zeller auf dem Gebiet der griechischen Philosophie, von Dilthey auf Ausschnitte der philosophischen

Gesamtentwicklung, von Kuno Fischer auf die Geschichte der neueren Philosophie, von Windelband auf das Ganze der Philosophie überhaupt.

Anhang: Bardili und Berger.

Anhangsweise seien hier noch zwei Denker erwähnt, die eine selbständigere Stellung einnehmen, aber nicht bedeutend genug sind, um einen eigenen Abschnitt zu rechtfertigen: Bardili und Berger. Beide sind in gewisser Hinsicht Hegel verwandt und finden deshalb hier ihre Stelle.

Bardilis Schriften. Epochen der vorzüglichsten philos. Begriffe, I. Tl., Halle 1788. Sophylus oder Sittlichkeit und Natur als Fundamente der Weltweisheit. In zwei Gesprächen. Nebst e. Abhdl. ü. d. Geist des Zeitalters, Stuttg. 1794. Allgemeine prakt. Philosophie, ebd. 1795. Üb. d. Gesetze der Ideenassoziation, Tüb. 1796. (Anonym) Briefe ü. d. Ursprung der Metaphysik, Altona 1798. Grundriß der ersten Logik, gereinigt von den Irrtümern der bisherigen Logiken. Keine Kritik, sondern eine medicina mentis, brauchbar hauptsächlich für Deutschlands kritische Philosophie, Stuttg. 1800 (Bardilis Hauptwerk). Sendschr. B.s an Reinhold ü. s. erste Logik (i. Reinholds Beitr. zur leicht. Übersicht usw., Bd. I, H. 2, S. 72—103). Philos. Elementarlehre mit beständ. Rücksicht auf die ältere Literatur. H. 1: Was ist und heißt Philosophie? Landsh. 1802 (Auf dem Titel steht C. B. (!) Bardili); H. 2: Was ist und leistet die philos. Analysis, 1806, ist nicht von B. selbst verfaßt. Beitrag z. Beurteilung des gegenw. Zustandes der Vernunftlehre, Landsh. 1803. C. G. Bardilis u. C. L. Reinholds Briefwechsel ü. d. Wesen der Ph. u. d. Unwesen der Spekulation, hg. v. C. L. Reinhold, Münch. 1804.

Christoph Gottfried Bardili, geb. 18. Mai 1761 in Blaubeuren (Württ.), war zuerst Repetent am Tübinger Stift, dann Gymnasialprofessor in Stuttgart. Von der Bedeutung seiner philosophischen Gedanken war er prophetisch erfüllt. Gestorben den 5. Juni 1808 in Mergelstetten. — Durch seine Briefe über den Ursprung der Metaphysik gehört Bardili in die Gruppe derjenigen Denker, die gegenüber der Kritik Kants, deren verstandesmäßige Richtigkeit sie anerkennen, die Metaphysik dennoch am Leben zu erhalten suchen. Bardili übernimmt Kants Phänomenalismus: die Welt ist eine ganz von uns abhängige Erscheinung, die Dinge an sich sind unerkennbar. Gleichwohl ist die Metaphysik nicht preiszugeben. Vielmehr sind alle Menschen „geborene Metaphysiker", sie streben über die stets lückenhafte Verstandeserkenntnis hinaus zu einer Erkenntnis der Totalität der Welt. Das Hauptorgan der Metaphysik ist für Bardili nicht die Vernunft (das Schließen), sondern die Einbildungskraft; beide sind jedoch Schwestern, weil beide die Erfahrung übersteigen. Infolge ihres Einbildungscharakters sind Metaphysik und Dichtung eng verwandt. Der antiintellektuelle Zug in Bardili kommt deutlich darin zum Ausdruck, daß die Metaphysik als Gebilde der Einbildungskraft nach ihm nicht erst bewiesen zu werden braucht, dem Verstand kommt nur die Befugnis zu, sie zu ‚beschneiden und von Auswüchsen zu reinigen' (108). Die Metaphysik als ‚schaffende' Einbildungskraft steht höher als die bloß ‚baumeisternde' Wissenschaft (109). Bardilis Rechtfertigung der Metaphysik trägt einen durchaus antiintellektuellen und halb psychologistischen Charakter. Der Nachweis ihrer psychologischen Existenzursache im Bedürfnis, die Verstandeserkenntnis zu ergänzen, genügt ihm, um ihr Bestehen zu rechtfertigen. — Mit dieser metaphysischen Grundauffassung verbinden sich Einflüsse sensualistischer Psychologie und Fichtes. Der Grundsinn des Menschen ist der Tastsinn, der vom Gefühl nicht unterschieden wird. Im Tast-

sinn — wie auch in der Begeisterung — vermischt sich der Unterschied von Subjekt und Objekt, der erst in der Vorstellung auftritt. Der Gemütszustand des Kindes stellt eine solche Verschmelzung von Subjekt und Objekt dar, er ist identisch mit dem Begriff des absoluten Ich als dem übersinnlichen Substrat alles sinnlich Wahrnehmbaren. „Dort, beim Absoluten, ist es Gedanke, hier ist es ursprünglicher Zustand: die Empirie fängt damit an, womit die Transzendentalphilosophie endet" (90). Auch von Plato und Schelling hat Bardili Einflüsse erfahren. Im „Grundriß" begründete Bardili in abstruser, schwer verständlicher Form und unter Verwendung eigentümlicher Buchstabenformeln einen „rationalen Realismus", der mit der weiteren Spekulation manche Verwandtschaft aufweist, insbesondere mit dem (Schellingschen) Gedanken der Indifferenz des Objektiven und Subjektiven in einer absoluten Vernunft und mit dem (Hegelschen) Gedanken einer Logik, die zugleich Ontologie ist. Dasselbe Denken, welches das Weltall durchdringt, kommt im Menschen zum Bewußtsein; im Menschen erhebt sich das Lebensgefühl zur Personalität, die Naturgesetze der Erscheinungen werden in ihm zu Gesetzen der Assoziation seiner Gedanken. In bezug auf das Ding an sich steht Bardili zu Kant in entschiedenem, Fichte verwandten Gegensatz, indem er jenen Begriff eliminiert, freilich sehr unvollständig. Das Unbedingte (Ding an sich) ist nach ihm nur der Prozeß des Denkens im „Ist" (der Kopula, s.u.) mit seiner unendlichmaligen Wiederholbarkeit, kein Ding. Den „einzigen Weg, den zerrütteten Umständen unserer erkrankten deutschen Philosophie aufzuhelfen", sieht Bardili in einer „folgerechten Analysis unseres Denkens". Und zwar glaubt er durch reine Logik ein reales Objekt setzen zu können. Das Grundprinzip seiner Philosophie ist rein logischer Natur: das Prinzip der Identität. Die Möglichkeit des Denkens beruht darauf, daß wir Eines als Eines und dasselbe im Vielen unendlichemal wiederholen können, z. B. in der Mathematik. Das eigentliche Denken ist die Kopula, alles andere dem Denken fremder Stoff, auf den das Denken angewandt wird. Es „vernichtet" ihn bis auf ein nicht vernichtbares letztes Moment. Erst dadurch entsteht das Objekt. Das Urteil ist „quasi divisio primaria objecti". Bardili spricht darum auch von „Ur-Teilungs- oder Objektlehre". Nicht vernichtbar am Stoff ist die Form, z. B. Raum und Zeit. Die Deduktion dieser nicht vernichtbaren Momente, der apriorischen Formen, aus der Möglichkeit, es unendliche Male wiederholen zu können, leistet die „Vernunftlehre". Die Anwendung des Denkens hat nach Bardili eine von außen vorgehende Veränderung, einen „Impuls" durch Materie zur Voraussetzung, der uns das Objekt verschafft. Es ist die Wahrnehmung. Alles, was der Impuls heranbringt, soll getilgt und ins Denken aufgenommen werden. — Das Denken wird von Bardili in einer an Hegel anklingenden Weise als ein metaphysisches unwandelbares Sein umgedeutet und mit Gott identifiziert. Derselbe, der unzertrennlich neben der Welt steht, wie die Möglichkeit neben der Wirklichkeit, offenbart sich im menschlichen Denken. Das Kriterium der objektiven Wahrheit sieht Bardili entsprechend seiner Vermischung des Unterschieds von Logischem und Realem in der Abwesenheit eines Widerspruchs, wobei dieser wiederum in der Durchführung nicht als rein logischer erscheint. Damit kreuzt sich dann noch eine mißbräuchliche Verwendung der Ausdrücke Sein und Nichtsein. Das Verbrechen z. B. ist ein „Nichtiges", weil es den Widerspruch enthält, daß der Täter die Tat nicht gegen sich selbst vollzogen erwünscht. Die „Elementarlehre" soll das im „Grundriß" mit wissenschaftlicher Strenge Ent-

wickelte in faßlicher Form darstellen, doch ist Bardili über das erste Heft nicht hinausgekommen. Dasselbe offenbart die Verwandtschaft, in der er sich zu Kant befindet: er stabiliert eine „reine Philosophie", welche „den Grund der Möglichkeit eines Weltsystems überhaupt, als eines Systems, aufdecke, indem sie auf den Grund der Möglichkeit einer Erkenntnis zurückgeht". — Besonders eng schließt sich Bardili auf moralphilosophischem Gebiet an Kant an.

Eine nähere Untersuchung über die Philosophie Bardilis und seine Wirkung fehlt noch.

Eine Zeitlang war Reinhold Anhänger Bardilis. Zu dessen Freude hat er Bardilis Lehren in viel gewandterer Form dargestellt als dieser selbst. Vgl. Beiträge zur leichteren Übersicht des Zustandes der neueren Philosophie, 6 Hefte, Hamb. 1801ff.

Johann Erich von Berger, geb. 1. September 1772 zu Faaburg auf Fünen, besuchte die Universitäten in Kopenhagen und Göttingen. 1793 hörte er in Jena zuerst Reinhold, später Fichte. Bei erneutem Aufenthalt daselbst lernte er auch Schelling kennen. 1798 kehrte Berger nach Dänemark zurück, wo er bei Kiel ein Gut kaufte. 1814 wurde er, nachdem er inzwischen in Göttingen astronomische Studien getrieben hatte, in Kiel Professor der Astronomie, 1816 nach Reinholds Tod statt seiner Professor der Philosophie. Er starb 1833. — Berger war zunächst von Hülsen, Schelling und den Schellingianern Windischmann, Schubert und Steffens stark abhängig. Seine Philos. Darstellung der Harmonien des Weltalls, I. T. Allg. Blicke, Altona 1808 (mehr nicht erschienen) sind ein in enthusiastischem Stil verfaßtes Bekenntnis zur pantheistischen Naturphilosophie der Romantik. „Alle Geister ruhen in Einem, und Einer in allen" (22). Bergers Hauptwerk ist: Allgemeine Grundzüge zur Wissenschaft, 4 Bde., Altona 1817, 21, 24, 27 (I: Analyse d. Erkenntnisvermögens, II: Naturph., III: Anthrop. u. Psychol., IV: Ethik, Rechts- u. Naturphilos., Religionsph.). In diesem ebenfalls oft enthusiastisch geschriebenen (z. B. IV, 590) Werk steht Berger Hegel, auf dessen Logik er direkt Bezug nimmt (I, S. XI), sehr nahe. Das Prinzip der Entwicklung und des Zusammenhangs unserer Gedanken ist auch das der Entwicklung und des Zusammenhanges der Dinge (I, 17). Und zwar schwebt Berger eine Algebra der Ideen, der „wesentlichen oder geistigen Zahlen" (I, 275), als eines Analogons zur Algebra der Zahlen vor. Die Ideen faßt Berger auf als „die wirkenden oder wesentlichen — ewigen und notwendigen — Begriffe . . . oder als die Urbilder, nach welchen das Sein wirklich werden und sich gestalten mußte" (I, 248). Die Philosophie hat es in ihren Ausgangspunkten mit Überzeitlichem zu tun. Auch die Zeit soll erst abgeleitet werden (I, 13), doch kann nach Berger das abstrakte Denken die sinnliche Anschauung nicht ersetzen, „diese ist die notwendige zeitliche Grundlage aller Erkenntnis, ihr Leben und ihre Wirklichkeit" (I, 72). Anderseits wird die Anschauung von Berger (fast wie heute in der Marburger Schule) wieder in ganz intellektualistischem Sinne aufgefaßt. „Das Seiende ist nur das Angeschaute oder Erkannte, und ein anderes Sein ist überall nicht — nämlich für den Gedanken" (I, 243). „Für den höchsten Geist (in uns) ist alles Sein durchsichtig, der fortwirkende Gedanke selbst" (I, 246, vgl. 254). „Die Natur ist der fortwirkende Geist" (I, 275). „Die Substanz ist das unendliche Sein, welches der Geist denkt, um sich selbst in seiner Freiheit und in seinem Wechsel zu begreifen. So scheint er sich aus dieser Substanz selbst hervorzugehen, ob sie dennoch nur sein eigener Gedanke ist"

(I, 266). Die Auflösung des Seins in Gedachtwerden führt Berger dazu, ähnlich wie später Fechner, die Fortexistenz von etwas in der Erinnerung jemandes als reale Unsterblichkeit anzusehen (I, 258). Die von dem Dunkel der Sinnesanschauung aufsteigenden Stufen der Erkenntnis entwickelt Berger nicht ohne Verwandtschaft mit Hegel. Der Körper ist nichts anderes als die erscheinende Seele selbst (III, 359). Die Erkenntnis ist nicht auf die Erscheinungswelt beschränkt (gegen Kant). Die in der „Harmonie des Weltalls" vertretene pantheistische Auffassung hält Berger auch in den „Grundzügen" fest. Die Welt ist ein göttliches harmonievolles Wesen, das sich zu höheren Stufen emporringt, da die Welt noch nicht die beste Welt ist (650). Damit steht im Widerspruch die andere Lehre Bergers, daß in Gott, der ganz pantheistisch gedacht wird, bereits alle Dissonanzen gelöst sind (668). Er ist die die Welt erfüllende schaffende Seele. Für das Dasein Gottes bedarf es keines Beweises, er bekundet sich dem Bewußtsein unmittelbar als die allgemeine Vernunft, an deren Wirklichkeit niemand ohne Widerspruch zweifeln kann (IV, 636). Die einzelnen Individuen sind integrierende Bestandteile Gottes (650). — Auf moralphilosophischem Gebiete erblickt Berger das Wesen der Sittlichkeit in „innerer Einigkeit mit sich selbst" (IV, 171), das höchste Gut besteht in der harmonischen Ausbildung aller Kräfte der Menschen (173). In der Entwicklung des Staates und der Gesetzgebung offenbart sich die Vernunft selbst (244). Das Recht ist ewig, obwohl es sich nur im Staat realisieren kann (240). Das Ideal, dessen künftige Verwirklichung Berger für glaublich erachtet, ist die allgemeine Staatsrepublik (751). Das Vorrecht des Menschen ist das der Freiheit (252). — Berger ist von Einfluß auf Trendelenburg gewesen.

§ 8. Karl Christian Friedrich Krause (1781—1832) hat alle Teile der Philosophie bearbeitet und versucht, den Pantheismus des Identitätssystems zu einer All-in-Gott-Lehre oder dem Panentheismus umzugestalten, indem er glaubte, die Vereinigung des Subjektivismus Kants und Fichtes mit dem Absolutismus Schellings und Hegels gefunden zu haben. Das Wesentliche seines Systems ist die reine, ganze, ungeteilte Grunderkenntnis oder Grundanschauung: Gott oder Wesen, und die Wissenschaft davon ist Wesenlehre oder Gottlehre. In der Ethik hat er mit seiner Betonung des Satzes, daß das Gute als Gutes gewollt und getan werden soll, und mit seiner Hervorhebung der Freiheit viel Ähnlichkeit mit Kant. Der Zweck der Menschheit ist ein allgemeiner Menschheitsbund, ein Ideal, das erst ganz und rein erkannt sein, von einigen gepflegt sein muß in inniger Freundschaft, bis sich der Verein über Familien, Stämme und Völker verbreitet.

Am meisten ist Krauses Rechtslehre, welcher die Ethik als Grundlage dient, geschätzt und auch von Schülern, wie Ahrens, weiter ausgebildet worden. Die Verbreitung und die genauere Kenntnis der philosophischen Ansichten Krauses ist durch seine eigentümliche Terminologie, die erst recht deutsch sein wollte,

sehr beschränkt worden. In außerdeutschen Ländern, namentlich in Spanien, war Krause lange Jahre viel bekannter und geachteter als in seinem Vaterlande.

Krauses Schriften. Verzeichnisse der Schriften Kr.s finden sich am Schluß der unten zuletzt genannten Werke Kr.s, z. B. in: Zur Theorie der Musik, und im Menschheitsbunde. Krause hat außerordentlich viel geschrieben, selbst aber nur einen kleinen Teil seiner Schriften veröffentlicht. Aus seinem beinahe unerschöpflich scheinenden Nachlaß ist sehr vieles bis in die allerneueste Zeit herausgegeben worden. Grundlage d. Naturrechts od. philos. Grundriß d. Ideals d. Rechts, 1. Abt., Jena 1803. Grundriß der historischen Logik, Jena 1803. Entwurf d. Syst. d. Philos., 1. Abt. (allg. Phil. u. Anl. z. Naturphil.), Jena 1804. Syst. d. Sittenlehre, 1. Bd.: Wissenschaftl. Begründung d. Sittenl., Lpz. 1810, 2. Aufl., hg. von P. Hohlfeld u. A. Wünsche, Lpz. 1887. Das Urbild d. Menschh., Dresd. 1811, 2. Aufl. Gött. 1851, 3. durchgeseh. Aufl., hg. von P. Hohlfeld u. Aug. Wünsche, Lpz. 1903. Abriß d. Syst. d. Philos., 1. Abt.: Analyt. Philos., Gött. 1825. Abriß d. Syst. d. Logik, Gött. 1825, 2. Aufl. ebd. 1828. Abriß d. Syst. d. Rechtsphilos., ebd. 1828. Vorlesungen üb. d. Syst. d. Phil., ebd. 1828; 2. Aufl., 1. Teil: Der zur Gewißheit der Gotteserkenntnis als des höchsten Wissenschaftsprinzipes emporleitende Teil der Phil., Prag 1869, hg. von Herm. Leonhardi (vgl. über den rück- oder emporleitenden Teil d. Philos. H. v. Leonhardi u. v. Andreae, Prag 1869), 2. Teil (zugleich mit neuer Ausgabe des 1. Teils): Der im Lichte der Gotteserkenntnis als des höchsten Wissenschaftsprinzipes ableitende Teil der Phil., hg. von P. Hohlfeld u. Aug. Wünsche, Lpz. 1889. Vorlesungen üb. d. Grundwahrheiten d. Wissenschaft, zugleich in ihrer Beziehung zu dem Leben. Nebst e. kurz. Darstell. u. Würdig. der bisherigen Systeme der Philosophie, vornehmlich der neuesten von Kant, Fichte, Schelling u. Hegel u. der Lehre Jacobis, ebd. 1829; 2. Aufl. 1. Teil: Erneute Vernunftkritik, Prag 1868; 2. Teil: Die Grundwahrheiten der Geschichte u. die Enzykl. der Phil., ebd. 1869; 3. verm. u. vielf. verb. Aufl. hg. v. Wünsche, Lpz. 1911 (in verständlicher Sprache, ohne Verwendung der sonst von Krause verwandten Terminologie).

Seine nachgelassenen Werke haben später Schüler, Freunde und Anhänger (H. K. v. Leonhardi, Röder, P. Hohlfeld, A. Wünsche u. a.) herausgegeben. Es erschienen: Die Lehre vom Erkennen u. v. d. Erkenntnis, od.: Vorlesung. üb. d. analyt. Logik u. Enzyklopädie der Philos., hg. von H. K. v. Leonhardi, Gött. 1836, Vorlesungen üb. d. psych. Anthropologie, hg. von H. Ahrens, Gött. 1848. Die absolute Religionsphilosophie im Verh. zum gefühlgläubigen Theism. u. nach ihrer Vermittlung des Supernaturalism. u. Rationalism., 2 Bde., hg. v. H. K. v. Leonhardi, Gött. 1834—43, Abriß der Ästhetik od. Philos. des Schönen und der schönen Kunst, hg. von J. Leutbecher, ebd. 1837, Geist der Gesch. der Menschheit, od. Vorlesung über die reine, d. i. allgemeine Lebenlehre u. Philos. der Gesch. zur Begründung der Lebenkunstwissensch., hg. von H. K. v. Leonhardi, 1843, in etwas verkürzter u. vereinfachter Form 2. Aufl. herausgeg. v. Paul Hohlfeld u. Aug.. Wünsche, Lpz. 1904 unter dem Titel: Lebenlehre u. Philosophie der Geschichte zur Begründung der Lebenkunstwissenschaft. Das System der Rechtsphilos., hg. v. K. Röder, Lpz. 1873, Vorlesungen üb. Ästhet. od. üb. d. Philos. des Schönen u. d. schönen Kunst, Lpz. 1882, System, d. Ästhetik od. d. Philos. d. Schönen u. d. schönen Kunst, Lpz. 1882, Reisekunststudien, ebd. 1883, Die Wissenschaft von der Landverschönerkunst, ebd. 1883, Vorlesungen üb. synthet. Logik, ebd. 1884 Einleit. in d. Wissenschaftsl., ebd. 1884, Vorles. üb. angewandte Philos. d. Geschichte, ebd. 1885, D. analyt. induct. Teil des Systems d. Philos., ebd. 1885, Reine allgem. Vernunft-Wissensch. od. Vorschule d. analyt. Hauptteiles d. Wissenschaftgliedbaues, ebd. 1886, Abriß des Systems der Phil., ebd. 1886, Grundr. d. Gesch. d. Phil., ebd. 1887, System d. Sittenlehre, ebd. 1888, Philosoph. Abhandlungen, ebd. 1889, Zur Gesch. der neueren philosoph. Systeme, ebd. 1889, Abriß der Philosophie der Geschichte, ebd. 1889, Das Eigentümliche der Wesenlehre nebst Nachrichten zur Geschichte der Aufnahme

derselben, vornehmlich von seiten deutscher Philosophen, ebd. 1890, Anschauungen u. Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitlebens, 3 Bde., ebd. 1890—92, 4. Bd. 1902, Anfangsgründe der Erkenntnislehre, Anhang: Aphorismen zur Denkgesetzlehre, ebd. 1892, Zur Religionsphilosophie u. spekulativen Theologie, ebd. 1893, Abriß zur Gesch. d. griechisch. Philosophie ebd. 1893, Aphorismen zur Sittenlehre ebd. 1893, Anleit. zur Naturphilosophie, ebd. 1894, Grundr. der histor. Logik, 2. Aufl., Weimar 1896, 3. A. hg. v. W. Kinkel, 1920, Fragmente u. Aphorismen zum analyt. Th. des Syst. d. Philosophie, Weimar 1897. Die letzten Werke sämtlich hg. von Paul Hohlfeld u. Aug. Wünsche. Grundlage des Naturrechts od. philos. Grundriß des Ideals des Rechts, 1. u. 2. Abt., hrsg. von Geo. Mollat, Lpz. 1890, Der Erdrechtsbund an s. selbst und in seinem Verhältnisse zum Ganzen u. zu allen Einzelheiten des Menschheitlebens, hg. von demselb., ebd. 1893, Vorlesungen üb. Naturrecht od. Philosophie des Rechts u. des Staats, hg. von Rich. Mucke, ebd. 1894, Zur Theorie der Musik, hg. von Rich. Vetter, Berl. 1894, Abhandl. u. Einzelsätze üb. Erziehung u. Unterricht. 1. u. 2. Bd., hg. von dems., ebd. 1894, D. Menschheitbund, nebst Anhang und Nachträgen, hrsg. von dems. ebd. 1900, Kr.s Briefwechsel, Zur Würdigung seines Lebens u. Wirkens, 2 Bde., hg. von Hohlfeld u. Wünsche, Lpz. 1903—07. Vorlesungen üb. psychische Anthropologie, a. d. Nachl. hg. v. Hohlfeld u. Wünsche, Lpz. 1905. Entwurf eines europ. Staatenbundes (1814), neu hg. v. H. Reichel, Lpz. 1920. Nachweis ü. d. Nachlaß Kantst. XVII. S. 114. Vgl. Die neue Zeit, freie Hefte für vereinte Höherbildung der Wissensch. u. des Lebens, von H. K. Leonhardi, mit Beiträgen aus Kr.s Nachlaß, 11 Hefte, Prag 1869—75. Système de la philos. — Traduit de l'Allemand p. Lucien Buys, 2 voll., Lpz. 1892—95.

Krauses Leben. K. Chr. Friedrich Krause war geboren den 6. Mai 1781 zu Eisenberg im Herzogtum S.-Altenburg, wo sein Vater damals Lehrer an der Stadtschule war. Er besuchte die Schulen zu Donndorf und Altenburg, studierte seit 1797 in Jena, wo Fichte und Schelling lehrten, Philosophie, habilitierte sich daselbst 1802, ging 1805 nach Dresden als Lehrer an der Ingenieurakademie und habilitierte sich nach Fichtes Tode 1814 in Berlin. Da er aber hier eine Besoldung nicht erhielt, ging er wieder nach Dresden, wo er bis 1823 der Wissenschaft und der Erziehung seiner Kinder lebte; nur 1817 machte er als Begleiter eines Freundes und Kunstförderers eine ihn sehr bildende Reise durch Deutschland, Italien und Frankreich. Seit 1824 war er in Göttingen habilitiert, wo er als Lehrer eine befriedigende Tätigkeit hatte. Da aber gegen ihn als Verkündiger des Menschheitbundes eine Kriminaluntersuchung eingeleitet wurde, ging er 1831 nach München, um dort eine Professur zu bekommen. Dies scheiterte an dem Widerspruch Schellings. Hier starb er 1832, nachdem er Zeit seines Lebens, da er sich zeitig vermählt hatte und Vater zahlreicher Kinder war, vielfach mit Nahrungssorgen und sonstiger Not zu kämpfen gehabt hatte. Er war ein sittlich hochstehender Charakter, von den reinsten Idealen beseelt, aber eine durchaus unpraktische Natur, nicht selten niedergedrückt durch die äußeren Mißerfolge, durch das „harte bittere Unrecht", das ihm von seinen Mitmenschen widerfahre, aber stets trug doch die Liebe zu „Wesen" den Sieg in ihm davon. In seiner Geburtsstadt ist ihm ein Denkmal errichtet worden. — Er hat eine sehr große Anzahl von Schriften verfaßt, die er nur zum Teil veröffentlicht hat. Nach seinem Tode, sogar bis in die letzten Jahre haben Schüler in äußerst dankenswerter Weise seine hinterlassenen Werke herausgegeben. Der Nachlaß scheint aber noch nicht erschöpft zu sein. Wenn man auch nicht geneigt sein wird, das System Krauses oder auch nur seine Grundlehren anzunehmen, so wird doch anerkannt werden müssen, daß er von hohen Ideen und von tiefstem sittlichen Ernst erfüllt war, und daß man aus seinen Werken eine Fülle anregender Gedanken gewinnen kann.

Krauses Philosophie. Wie Fichte und Schelling glaubt auch Krause eigentlich der erste Fortsetzer Kants zu sein! Auf Schelling will er durchaus nicht fußen und war sehr unzufrieden damit, wenn er als Schüler Schellings angesehen wurde. Er habe, sagt er, seine Universitätsstudien großenteils vollendet gehabt, als Schelling nach Jena gekommen sei, und habe sich von dessen Darstellung des transzendentalen Idealismus nicht gefangennehmen lassen, vielmehr vorausgesetzt, daß Schelling zum Spinozismus werde weiter schreiten müssen. Trotzdem gibt er selbst zu, von dem Systeme Schellings aus könne man sich am ersten zur „Wesenlehre", d. h. zu seiner eigenen Lehre, erheben. Er nimmt an, das Absolute könne erkannt werden, deshalb sei die Lehre vom Absoluten die Philosophie. Gott oder Wesen wird erkannt: 1. als vor und über jedem Gegensatz und jeder besonderen gegensätzlichen Wesenheit (über jeder Gegenheit und Gegenwesenheit), 2. auch an und in sich wesend und seiend, die Gegenheit und Gegenwesenheit und alle besonderen Gegenheiten als den freien und ganzen Gliedbau der Wesenheiten in und unter und durch sich enthaltend und begreifend. — Es wird somit Wesen als Wesen, von sich selbst, als an und in und durch sich die Gegenheit und alles Gegenheitliche wesend und seiend. 3. Es wird auch in der Wesenschauung erkannt, daß Wesen an und in sich auch alles Gegenheitliche als Vereintes ist, und daß Wesen selbst als vor und über allem seinem Gegenheitlichen und Besonderen wesend und seiend, vereint wohnt und ist mit allem seinem gegenheitlichen und besonderen Wesentlichen, sowohl mit einem jeden für sich, als auch mit einem jeden und mit allen als vereinten Wesentlichen, mit einem jeden und mit allen. So wird Wesen in der Wesenschauung erkannt als das in sich vollwesentliche, vollkommene Wesen. Diese reine und ganze Wesenschauung und diese ihm oberste Gliederung soll sich in keinem der bisherigen Wissenschaftssysteme finden, sondern da zeige sich die Wesenschauung nur nach einzelnen Momenten oder Teilwesenheiten und meist nur in aufsteigender Weise und vom Endlichen her durch Verneinung der Endlichkeit ausgesprochen und bezeichnet.

Um diese Wissenschaft zu entwickeln, gibt es einen doppelten Lehrgang, den aufsteigenden, subjektiven oder analytischen, und den absteigenden, objektiven oder synthetischen. Durch den ersten soll man von dem Standpunkt des gewöhnlichen Menschen aus aufsteigen zur Erkenntnis Gottes, und diese Erkenntnis ist dann wiederum der Ausgangspunkt des zweiten Lehrgangs. Von hier absteigend soll man den Zusammenhang der Wissenschaft nach allen Seiten hin organisch entfalten. Die beiden Lehrgänge sind dem Inhalte nach einander gleich, nur die Betrachtungsart ist eine verschiedene.

Analytischer Teil. Der Anfang der Erkenntnis muß in einer zweifellos unmittelbaren Wahrheit ruhen, und zwar besteht diese in dem Selbstbewußtsein, in der Selbstschauung oder Grundschauung Ich. Sehen wir genauer zu, was in dem Ich enthalten ist, so finden wir es als ein Vereinwesen von Leib und Geist. Darüber hinaus unterscheiden wir uns als Wesen, welche vor und über diesem innern Gegensatz und der Vereinigung existieren. Indem wir uns so vor und über allem einzelnen in uns erblicken, können wir uns als Ur-Ich bezeichnen. Der Leib gehört nun der Natur an. Sie ist in betreff der Zeit, des Raums, der Bewegung, der Kraft ein unendliches Selbstwesen, welches alle Stufen der leiblichen Wesen in sich enthält, ein einziges Individuum seiner Art. Der Geist ist ein Teil des Geisterreichs, gewöhnlich bisher

als Vernunft bezeichnet. Dieses wird auch als ein unendliches und einziges Individuum seiner Art erkannt. Beide, Natur und Geist, existieren allerdings vereint, aber sie sind doch auch einander entgegengesetzt. So müssen wir für sie ein höheres Ganzes annehmen, dem sie unter und eingeordnet sind. Außerdem besteht eine fortwährende Wechselwirkung zwischen ihnen, die weder in dem einen noch in dem andern ihren Grund haben kann. So muß auch deshalb ein gemeinsames Höheres statuiert werden. Wie wir aber über dem Vereinwesen Ich noch ein höheres Ich finden, so wird über diesem Vereinwesen von Natur und Geist noch ein höheres anzunehmen sein: Gott oder „Wesen" schlechthin, das ist das unbedingt Seiende, das wahrhaft Wirkliche, das wahrhaft Unendliche und Vollkommene. Die Wesenschauung ist keines Beweises fähig, bedarf auch keines Beweises. Sie ist an sich gewiß, und jeder Beweis erst durch diese möglich. Hier schließt der analytische Lehrgang.

Der synthetische Teil beginnt mit der Schauung „Wesen". Die eigentliche Grundwissenschaft ist die Betrachtung von Wesen, welche in sich die Prinzipien aller Wissenschaften faßt. Wird Wesen an sich betrachtet, so erhält man einen Gliedbau von Kategorien, der bei Krause sehr ausgeführt ist, aber wegen der besonderen Terminologie Schwierigkeit für das Verständnis bietet. Wir finden da zunächst die Kategorien der Wesenheit, der Einheit, der Selbstheit und der Ganzheit (die Fremdwörter Qualität, Substantialität, Quantität sind nicht ganz zur Bezeichnung geeignet). Jedes Wesen ist nun erstlich ein Gesetztes, in seiner Einheit ist die Thesis ohne Gegensatz, zweitens hat es in seiner Mannigfaltigkeit die Antithesis, die Entgegensetzung, und drittens kommt ihm auch die Synthesis, die Vereinsetzung, zu (Satzheit, Gegensatzheit, Vereingesetztheit). Das sind die Grundlagen der Kategorien, die weiter aus dem Angeführten entwickelt werden: die Richtheit, Faßheit, Satzheitvereinheit usw. Gott steht über der Welt und ihren Gegensätzen erhaben, ist aber seiner selbst urinne im Selbstbewußtsein, im göttlichen Gemüte und Willen mit Allweisheit, Liebe und Güte, als die für alle in der Welt wirkenden Kräfte absolute Urmacht, welche in die beiden Ordnungen, der Natur und der Geisterwelt, gemäß den Gesetzen derselben, aber doch urfrei, einwirkt.

Auf diese Grundwissenschaft folgen nun die Urwesenlehre, Vernunftwissenschaft, Naturwissenschaft, Vereinwesenlehre. Die Urwesenlehre soll dartun, daß Gott als erkennendes, empfindendes und wollendes Wesen, oder als Geist, Gemüt und Wille, als das unendlich-unbedingte Vernunftwesen und das in der Zeit ursachlich wirkende über der Vernunft, der Natur und dem Verein von beiden steht. Gott erkennt, empfindet und will nicht erstwesentlich die Welt, d. h. Vernunft und Natur und beide im Verein, sondern unbedingt und erstwesentlich erkennt, empfindet und will Gott sich selbst nach seiner einen, selben und ganzen Wesenheit, und dann auch untergeordnet erkennt, empfindet und will Gott die Welt. Gott ist unendlich und unbedingt weise, liebende, gerechte, heilige Vorsehung. Gottes Einer heiliger Wille ist auf die Darlebung seiner Wesenheit in der Einen unendlichen Gegenwart gerichtet. Er umfaßt das Leben der Vernunft der Natur und das Vereinleben liebend, erbarmend, rettend und beseligend, damit in jedem Momente der Zeit das Beste verwirklicht werde. Die Vernunftwissenschaft hat die Grundidee des Geisteswesens zu erkennen, die als übersinnliche Erkenntnis in der Wesenschauung zu erfassen ist. Sie steht in dem Organismus der Ideen dem Leibwesen gegenüber. In der Einen Vernunft oder in dem Einen Geist-

wesen anerkennen wir alle endlichen Vernunftwesen oder Geister, wir erkennen alle endlichen Geister als das Eine, unendliche aus unendlich vielen Geistern bestehende Geisterreich. Die Naturwissenschaft wird im Innern ausgebildet, wenn die Grundidee Wesen und alle im Gliedbau derselben enthaltenen Teilideen auf die Idee der Natur angewandt werden in Ableitung, Selbsteigenschauung und Schauvereinbildung (Deduktion, Intuition, Konstruktion). In der allgemeinen Ganzheitlehre wird die Raumganzheitlehre oder Raumgestaltlehre (Geometrie) gebildet, die Formen des Raumes und der Zeit, mit einander vereint erkannt, geben die reine Beweglehre (Mechanik). Die allgemeine Wesenheit der Kraft aber, angewandt auf die Natur, gibt die Naturkraftlehre (die physische allgemeine Dynamik). Ferner entsteht auch die Deduktion usw. der Natur als des Einen Lebens im Baue des Himmels und im Gliedbau des Organismus ihrer Prozesse und aller ihrer Gebilde vom Höchsten bis zum Niedrigsten. Die Vereinwesenlehre ist die Wissenschaft von Gott, Vernunft und Natur als nach ihrer ganzen Wesenheit, also auch nach ihrem ganzen Leben, vereinter Wesen. Die Hauptteile dieser Wissenschaft betrachten den Verein Urwesens mit Vernunft, Urwesens mit Natur, der Vernunft und Natur unter sich, vermittelt durch Wesen, endlich als ihren innersten Teil den Verein der drei, Urwesens, der Natur und der Vernunft. Das innerste Vereinwesen aber in der unter sich und mit Gott als Urwesen vereinten Vernunft und Natur ist die Menschheit, d. i. das Reich aller unendlich vielen endlichen Geister, die mit unendlich vielen organischen Leibern und mit Gott vereint leben. Diese Wissenschaft ist zugleich die ganze Geschichtswissenschaft, welche dann auch die Geschichte des Einen Lebens, sofern es sich auf dem Schauplatz dieser Erde bis jetzt entfaltet hat und in Zukunft entfalten wird, in sich schließt. Die Geschichte der Menschheit ist der innerste Teil der Einen Geschichte alles Lebens.

Den nächsten und innigsten Einfluß auf das Leben selbst haben die Religionswissenschaft, die Sittenlehre, die Rechtslehre und die Kunstlehre. Was die erste dieser vier anlangt, so ist Religion des Menschen der Verein seines Lebens mit dem Leben Gottes, und zwar zunächst nur, insofern der Mensch selbst diesen Lebenverein erstrebt und mitverursucht. Aber dies geschieht nur durch die von oben entsprechende Tätigkeit Gottes, wonach Gott als Urwesen in der unendlichen Zeit das Leben des Menschen und der Menschheit auch eigenleblich in sich aufnimmt und mit seinem Leben vereint. Das eine ist die endliche, das andere die unendliche Seite des innern Vereinleben Gottes. Die erste Forderung des Gottvereinlebens oder der Religion an den Menschen ist, daß er als ganzer selber Mensch Gottes inne, mit seiner Ganzlebenschaft zu Gott hin gerichtet sei und bleibe, und daß er Vereinleben mit Gott als Urwesen anstrebe. Diese Stimmung des Menschen ist Gottinnigkeit oder Weseninnigkeit.

Sittenlehre ist die Wissenschaft des Lebens, sofern es durch den Willen bestimmt ist, und begreift die Gesetzlehre des Willens in sich. Der Gegenstand der Sittenlehre ist also der Wille als das Leben bestimmende Tätigkeit nach seiner Wesenheit und seinen Gesetzen. Die Wesenheit des Willens ist diejenige Tätigkeit des Ganzwesens, welche die Tätigkeit selbst zur Darbildung des Wesentlichen im Leben, d. i. des Guten, bestimmt und richtet. Sofern ich nun das Lebwesentliche (das Gute) schaue, habe ich Erkenntnis desselben und empfinde in mir den Trieb zum Guten. Das Gute für den Menschen ist

nun dasjenige Wesentliche, welches der Mensch nach seiner Eigenwesenheit als Mensch darleben kann und soll. Zu entwickeln hat die Sittenlehre, welcher Teil des Einen Guten, der Einen von Gott in sich dargelebten göttlichen Wesenheit dasjenige Gute ist, auf dessen Darlebung der Wille des Menschen und der Menschheit die Tätigkeit richten könne und solle. Gott ist das Eine Gute, auch das höchste Gut des Lebens für den Menschen. Das erkannte, gefühlte, mit dem Grundtriebe erfaßte und gewollte Wesentliche wird als das Gute dargelebt, und deshalb ist für den Menschen als sittliches Wesen erforderlich, daß er den Urbegriff des Einen Guten erkenne, sich denselben als einzigen Inhalt seines Lebens vorsetze und so mit besonderer Kunst sein Leben ausgestalte. Sofern das Gute auf das Eigenleben als dessen Gehalt bezogen wird, erscheint es als Zweck, sofern das sittliche Wesen im unbedingten Sollen dazu verpflichtet ist, ist es die Pflicht. Das Sittengesetz, welches das unbedingte Pflichtgebot ist, lautet: Wolle du selbst und tue das Gute als das Gute. Der materiale Teil darin ist: Wolle und tue das Gute; der formale: du selbst, und: als das Gute. Alle untergeordneten Antriebe für die Bestimmung des Willens, sowie die selbstischen Triebe sind so ausgeschlossen. Darin, daß das Gute rein und allein, weil es gut ist, mit eigener Kraft des Wollens und Wirkens gewollt und erstrebt wird, besteht die sittliche Freiheit, die in der Gesetzmäßigkeit, nicht aber in der Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit des Willens und der Kraft besteht. — Die unendliche Aufgabe des rein sittlichen Lebens ergeht zunächst an jeden Einzelmenschen, aber dann auch an jede Gesellschaft. Alle Grundgesellschaften und alle Werkgesellschaften sollen unter sich einen Bund schließen, welcher der Sittlichkeitverein oder der Tugendbund genannt werden kann. Die unendliche Aufgabe der Religion und der Sittlichkeit läßt sich in dem Worte vereinen: Sei gottinnig und ahme Gott nach im Leben.

Mit der Sittenlehre steht in enger Verbindung — Kant und Fichte entgegen — die Rechtslehre, die vielfach, wohl nicht mit Unrecht, für die bedeutendste Leistung Krauses angesehen wird. Die menschliche Bestimmung hängt in ihrer Erfüllung nicht von einem Individuum ab, sondern auch von Umständen, die durch andere bedingt sind, und daher muß das Ganze der durch die menschliche Willenstätigkeit herzustellenden Bedingungen, die nötig sind, um den vernünftigen Lebenszweck zu verwirklichen, das ist eben das Recht, dargelegt werden. Oder auf den Mittelpunkt der Krauseschen Philosophie bezogen: „Recht ist der Gliedbau aller zeitlich freien Lebensbedingnisse des innern Selblebens Gottes und in und durch selbiges auch des wesengemäßen Selblebens und Vereinlebens aller Wesen in Gott.“ Im Zustande des Rechts befindet man sich nur dann, wenn jedes Individuum sich infolge der Ordnung der Lebensverhältnisse ungehindert seinem sittlichen Ziele nähern kann. Nicht nur die Individuen, sondern auch die Persönlichkeitskreise der einzelnen Familien, Gemeinden und die Güterkreise, welche der Religion, Wissenschaft oder Kunst zugewandt sind, können nicht bestehen und sich ausbilden ohne ein Ganzes von Bedingungen, unter welchen jeder Kreis sich betätigt und entwickelt. Es muß so ein geselliges Wechselverhältnis stattfinden, und dies kann nur in einem bestimmten, ihm ausschließlich gewidmeten Gesellschaftsverein auf Erden verwirklicht werden, welcher der Rechtsverein, der Rechtsbund, der Staat ist. Das Recht ist zunächst positiv, insofern es fordert, daß die zur

Erreichung des sittlichen Ziels nötigen Bedingungen von den miteinander Lebenden erfüllt werden. Sodann ist es negativ, indem es fordert, daß alle zeitlich freien Hindernisse, welche sich dem begriffsmäßigen Leben in den Weg stellen, entfernt werden. Die Strafe soll nur erziehend und bessernd wirken, deshalb ist die Todesstrafe zu verwerfen.

Die Kunstwissenschaft bezieht sich auf das Können, Bilden und Schaffen. Die Kunst bildet vermöge der Phantasie Individuelles nach Ideen; Kunst ist die Gesamtheit der werktätigen Lebenskraft, welche dem bildenden, lebengestaltenden Wesen, seinem Wollen folgend, zu Gebote steht. Im tiefsten Sinne ist die Kunst die werktätige Lebenskraft Gottes selbst. An sich ist eine Kunst, die Gottes, und ein Künstler — Gott, wie Gott auch der Eine unbedingte Regent und Monarch sein soll. In der einen Kunst Gottes ist aber auch alle endliche Kunst der endlichen Wesen insgesamt mitgefaßt. Das Kunstwerk muß ein unendlich bestimmtes organisches Ganzes sein, so daß die inneren Teile alle unter sich und mit dem Ganzen wesentlich übereinstimmen und so in der unendlichen Eigentümlichkeit einen bestimmten Urbegriff erschöpfend darstellen. Ist es ein freies Kunstwerk, ein Schönkunstwerk, z. B. ein Gedicht, oder das Leben eines einzelnen Menschen selbst, so ist es der dem Kunstwerk selbst eigene Urbegriff, welchen es darlebt. Ist es aber ein nützliches Kunstwerk, so muß es den Begriff dessen, wozu es nützt, verwirklichen. An den Künstler jeder Art geht die Forderung, daß seine Werke auch in der Form gottähnlich seien. Diese Gottähnlichkeit selbst nach Gehalt und Form nennen wir Schönheit, — das ganze Leben ist selbst ein Kunstwerk, und die Eine höchste Kunst ist die Lebenskunst, welche auch die Kunst des Menschen in sich enthält, sein Eigenleben gut und schön zu führen und so stetig weiter zu gestalten.

In seiner Geschichtswissenschaft, mit welcher Krause „die Grundwahrheiten der Wissenschaft“ schließt, legt er dar, wie sich der Gliedbau der Ideen in der Zeit darbildet, oder wie sich das Leben in der Zeit entwickelt. Die ewige Ursache nimmt Gestalt an in ihren Wirkungen; vollendet ist sie in keiner Zeit, auch nicht in der Ewigkeit. Der Inbegriff des Realen, in welchem das Ideal sich bildet, ist Geschichte. Die Natur hat wohl Perioden, aber als notwendig bedingt eigentlich gar keine Geschichte, da eine solche ohne Freiheit nicht möglich ist. Eine Maschine, sofern sie vollkommen ist und sich nicht abnutzt, hat keine Geschichte. — Das Leben der Menschheit entfaltet sich in drei Hauptlebenaltern, in Kindheit, in Jugend und dem Alter der Reife, und dieses Gesetz kehrt auch für jedes untergeordnete Selbwesen in der Menschheit wieder. Alle Völker, Stämme, Ortvereine, Freundvereine, Ehevereine sowie jeder Einzelmensch, durchleben diese drei Hauptalter. Hierauf folgen zwei Stufen des absteigenden Lebens, welche der Jugend und der Kindheit des aufsteigenden Lebens entsprechen. Die erstere davon ist das Hochalter der Reife, die letzte das Greisenalter. Die Menschheit befindet sich jetzt in ihren gebildeteren Völkern am Ausgange der Jugend. Da der Grund des vollwesentlichen Gliedbaues der Wissenschaft schon gelegt ist (durch Krause), da besonders die Grundideen der Menschheit, ihres Lebens und des Menschheitbundes dargestellt sind (durch Krause), so ist hiermit der erste Anfang des Alters der Reife im Geiste begründet.

Die Anfänge des Menschheitbundes, der ihm das Ziel der Menschheit war, glaubte Krause in dem Freimaurerbund zu finden, dem er 1805 beitrat

und in dessen Sinne er manche Schriften verfaßte, so namentlich „Die drei ältesten Urkunden der Freimaurerbrüderschaft", Dresd. u. Freiberg 1810, 2. Aufl. 1820, 21. Später trat er aus dem Bunde aus, weil er in Streitigkeiten geraten war, schrieb diesen Umständen größtenteils sein äußeres Mißgeschick zu und bedauerte, überhaupt sich je mit der Freimaurerbrüderschaft eingelassen zu haben. Die Ideen des Menschheitbundes entwickelte er namentlich in: „Urbild der Menschheit". Es ist nach ihm ewige Wahrheit in der Idee der Gottheit und der Idee der Menschheit, daß die Menschheit in Gott, im unendlichen Raume und in der unendlichen Zeit Eine sei und in unendlich vielen in Weltenräume gesetzmäßig verteilten, aber unter sich verbundenen Teilmenschheiten als ein Organismus und mit Gott in Einheit lebend, bestehe. Die Menschheit dieser Erde sei ein noch in der Bildung begriffenes organisches Glied der Einen Menschheit in Gott. Wie nun die gesamte Menschheit ein organisches Ganzes sei und als solches erkannt werde, so sei auch die Menschheit dieser Erde bestimmt und fähig, ihr gesamtes Leben in einer organischen Geselligkeit zu entwickeln. Wie eine Einheit, an und für sich über der Vielheit stehend, doch viele Glieder organisch enthalte und diese untereinander und mit sich als der höheren Einheit zusammenschließe, so könne auch die gesamte menschliche Gesellschaft, namentlich auf dieser Erde, Eine sein, über allen einzelnen Vereinigungen stehen, sie alle unter sich in organischer Wechselwirkung und zu Vereinleben verbinden und so als unter sich und mit dem Ganzen vereint vollenden. Dies Allgemeinmenschliche ist dann der Gegenstand alles Strebens, und die so vereinten Menschen bilden den Menschheitbund oder den „Urlebenbund der Menschheit" (s. Herm. v. Leonhardi, Zur Biographie Krauses, Anhang zu: „Das Eigentümliche der Wesenlehre").

Über den Zusammenhang der irdischen Menschheit mit dem Übersinnlichen hatte Krause phantasiereiche Gedanken. Die Menschheit dieser Erde vom ersten bis zum letzten Menschen, vom Adam bis zum Gegenadam, stammt aus höheren Geistesgesellschaften und bleibt mit diesen Zeit ihres Lebens in allen Lebensaltern auf alleineigentümliche Weise verbunden. „Die Sterbenden sind Heimlebende, zu einer höheren Ordnung des Lebens aus dieses Erdlebens Schlafe Erwachende; dort sammeln sie sich lebgesetzmäßig und lebgesetzfolglich; die in frühern Lebensaltern als unreife Menschen Heimgegangenen erhalten dort ihre Weiterbildung, wenn und sofern sie nicht zu Wesenleb-Sendungen in anderen Teilgesellschaften angestellt werden. Daher findet auch zur rechten Zeit und am rechten Orte Wiedersehen und Wiedervereinleben der Einzelnen, der Ehtümer, Freundtümer, der Orttümer — statt, wie Swedenborg richtig geschaut hat. Dies ist gewiß, so wahr Gott das orom-wesenlebige Wesen ist." Der Wahlspruch der Menschheit, in Menschheitbund, S. 450.

Über seine philosophische Terminologie, die viel Anstoß gegeben und das Verständnis seiner Gedanken viel mehr gehindert als gefördert hat, äußert sich Krause folgendermaßen: Da die reine und selbe Wesenschauung und ihre oberste Gliederung bis jetzt auf dieser Erde gefehlt habe, so sei auch weder in der Volkssprache noch in den Wissenschaftssprachen eine genügende Bezeichnung für diese Grunderkenntnis und für ihre obersten Hauptmomente zu finden. Gleichwohl sei eine bestimmte, kurze, sprachzeitgemäße Bezeichnung derselben für die Wissenschaft nötig gewesen. So habe er denn die deutsche Sprache vorzüglich in ihren Stammworten zu diesem Zwecke untersucht

und dadurch seine Bezeichnungen gefunden: „Wesen, Wesenschauung; die Wesenheit Wesens selbst, als Eine, selbe, ganze Wesenheit, bezeichne ich mit dem echt deutschen Worte: or und nenne daher Wesen als nach seiner Einen, selben, ganzen Wesenheit: Orwesen. Die Gegenheit nenne ich mit: ant, Antheit und daher die Gegenwesenheit: Antwesenheit. Die Wesenheit selbst aber als vor und über der Gegenheit nenne ich mit: ur, als Urwesenheit; mithin Wesen selbst als vor und über sich selbst als Gegenwesen, nenne ich Urwesen. Die Vereinheit bezeichne ich mit dem Urlinge: mäl, als Mälheit, mithin die Vereinwesenheit als Mälwesenheit, und Wesen selbst als Vereinwesen nenne ich Mälwesen. Die vollständige Gliedbauheit nenne ich mit: om, also Omheit, und die vollwesentliche Gliedbauwesenheit (den organischen Charakter) Omwesenheit".

Krauses Schule. Die bedeutendsten Schüler Krauses sind: der Rechtsphilosoph Heinr. Ahrens (geb. 1808, beteiligte sich 1831 an einem Aufstand in Göttingen und floh nach Paris, hielt dort Vorlesungen über die deutsche Philosophie seit Kant, folgte aber 1834 einem Ruf an die Universität zu Brüssel, 1850 an die zu Graz und wirkte von 1859—74 als Professor der praktischen Philosophie und Politik in Leipzig, gest. 1874 in Salzgitter), dessen Cours de droit naturel ou de philos. du droit, Paris 1838, 6. éd. Bruxelles 1868 erschienen ist, Naturrecht oder Phil. d. Rechts u. d. Staates, Wien 1850f., 6. A., 1870—71, ital. von Alb. Marghieri, Nap. 1872, auch in mehrere andere Sprachen übersetzt; Jurist. Enzyklopädie, Wien 1858, auch in fremde Sprachen übersetzt. Schon früher hat Ahrens einen Cours de philos., Paris 1836—38, Cours de philos. de l'histoire, Brux. 1840, veröffentlicht.

G. Tiberghien (gest. 1901, Prof. in Brüssel), Essai théorique et histor. sur la génération des connaiss. humain. dans ses rapports avec la morale, la politique et la relig., Par. et Brux. 1844; Exposition du système philosophique de Krause, Brux. 1844; Exquisse de philos. morale, précédée d'une introd. à la métaphysique, Brux. 1854; Psychologie, la science de l'âme dans les limites de l'observation. ebd. 1862, 3. Aufl. 1872; Logique, la science de la connaissance, Brux. 1864f.; Introduction à la philosophie et préparation à la métaphysique, Brux. 1869, 2. éd. 1880; Eléments de la morale universelle, Brux. 1879; Krause et Spencer, Brux. 1882. Die meisten der Schriften sind ins Spanische übersetzt, einige auch ins Portugiesische, Eléments de la morale ins Italienische.

H. S. Lindemann, von dem außer der unten erwähnten Schrift über Krause noch Darstellungen der Anthropolog., Zürich 1844 und Erlangen 1848, und der Logik, Soloth. 1856, erschienen sind.

Ferner sind hier zu nennen: Altmeyer, Bouchitté, Duprat, Herm. Freih. v. Leonhardi, Mönnich, Oppermann, C. D. A. Röder (Grundzüge d. Naturrechts oder der Rechtsphilos., Leipzig u. Heidelberg 1856, 2. Aufl. ebd. 1860 bis 63), Th. Schliephake (gest. 1871. Die Grundlagen des sittlichen Lebens, Wiesbaden 1855; Einl. in d. Syst. d. Phil., Wiesbaden 1856), Hohlfeld.

Der Spanier J. S. del Rio (gest. 1869) hat Krauses „Urbild der Menschheit" übersetzt und erläutert, Madrid 1860, ebenso Krauses „Abriß des Syst. der Philos.", ebd. 1860. In Spanien wurde eine große Anzahl der Lehrstühle der Philosophie und der Rechtsphilosophie mit Anhängern Krauses besetzt; auch gingen die Angriffe gegen die Jesuiten daselbst großenteils von den „Krausistas" aus. — Der um die Anwendung der Grundsätze Pestalozzis auf das

frühe Kindesalter und die Fortbildung des „Anschauungs-Unterrichts" zu einem „Darstellungs-Unterricht" hochverdiente F. Froebel hat von Krause Anregungen empfangen. Vgl. Th. Schliephake. Über Friedr. Froebels Erziehungsmethode, in: Phil. Monatsh. IV, 1870, S. 487—509. — Über Tiberghien und die spanischen Anhänger Krauses siehe auch unten bei der französischen und spanischen Philosophie.

§ 9. Ein Zeitgenosse von Fichte, Schelling, Krause und Hegel, den ersten und die beiden letzten überlebend, bildete Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768—1834), insbesondere durch Kant, Spinoza und Platon angeregt, die Kantische Philosophie in einer Weise um, durch welche er ebensowohl dem in ihr liegenden realistischen wie dem idealistischen Elemente gerecht zu werden suchte, so daß seine Lehre als Ideal-Realismus bezeichnet werden kann. Unsere Auffassung ist nach ihm durch die Sinnestätigkeit bedingt, mittels welcher das Sein der Dinge in unser Bewußtsein aufgenommen wird. Das Affiziertwerden der Sinne als Bedingung der Erkenntnis, welches Kant inkonsequenterweise angenommen, Fichte vergeblich um der Konsequenz willen zu beseitigen versucht hatte, reiht sich bei Schleiermacher in einer konsequenten Weise dem Ganzen seiner Doktrin ein, weil ihm Raum, Zeit und Kausalität nicht bloß Formen der im Bewußtsein des Subjekts allein vorhandenen Erscheinungswelt, sondern auch der dem Subjekt gegenüberstehenden und seine Erkenntnis bedingenden Realität selbst sind. In dem Denken, welches den Inhalt der äußeren und inneren Erfahrung verarbeitet, oder in der zu der „organischen Funktion" hinzutretenden „intellektuellen Funktion" findet Schleiermacher mit Kant die Spontaneität, welche im Menschen mit der Rezeptivität der Sinne vereinigt ist, oder das mit dem empirischen Faktor zusammenwirkende apriorische Erkenntniselement. Durch eben diese Theorie der Erkenntnis überwindet Schleiermacher die aprioristische Einseitigkeit der Hegelschen Dialektik. Die Vielheit der nebeneinander bestehenden Objekte und nacheinander erfolgenden Prozesse schließt sich zu einer nicht etwa bloß von dem denkenden Subjekte hineingetragenen, sondern an und für sich realen, Objekt und Subjekt umfassenden Einheit zusammen. Vermöge der realen Einheit bildet das Mannigfaltige ein gegliedertes Ganzes. Die Totalität alles Existierenden ist die Welt; die Einheit des Weltganzen ist die Gottheit.

Über die Gottheit sind uns nur entweder negative oder bildliche, anthropomorphisierende Aussagen möglich. Jeder Teil der Welt steht mit den übrigen Teilen in Wechselwirkung, worin Wirken und Leiden vereinigt ist. An unser Wirken knüpft sich das Gefühl

unserer Freiheit; an unser Erleiden das Gefühl unserer Abhängigkeit. Dem Unendlichen gegenüber als der Einheit des Weltganzen besteht in uns das Gefühl der absoluten Abhängigkeit. In diesem Gefühle wurzelt die Religion. Schleiermacher ist der Begründer jener Auffassung, die das Wesen der Religiosität im Gefühl sucht. Wie die Wissenschaft das Produkt des Denkens, das Sittliche das Gebiet des Willens darstellt, gehört sie der dritten Seite des Menschen, der emotionalen, an und besitzt einen selbständigen Wert neben und außer der Moralität, in die sie nicht auflösbar ist. Die religiösen Vorstellungen und Sätze sind lediglich Darstellungsweisen des religiösen Gefühls und als solche von der wissenschaftlichen Betrachtung, welche die objektive Wirklichkeit im Bewußtsein des Subjekts zu reproduzieren strebt, spezifisch verschieden. Die Dogmen in Philosopheme umwandeln wollen oder in der Theologie philosophieren, heißt die Grenzen beider Gebiete verkennen. Weder soll die Philosophie zu der Theologie, noch diese zu jener in dem Verhältnis der Dienstbarkeit stehen; jede ist frei in den Grenzen ihres Gebietes. Schleiermacher hat neben der bei ihm die Gotteslehre in sich mitbegreifenden Dialektik die christliche Glaubenslehre, neben der philosophischen Ethik die christliche Ethik bearbeitet.

Die Einseitigkeit des Kantischen Pflichtbegriffs, der dem Allgemeinen das Individuelle opfert, sucht Schleiermacher durch eine Ethik zu überwinden, welche die Bedeutung und das Recht der Individualität wahrt. Schleiermacher begründet eine individualistische Ethik. Jedes Individuum soll das Wesen des Menschlichen in einer individuellen Gestalt zur Darstellung bringen (Verwandtschaft mit der Romantik und W. v. Humboldt). In den Vertr. Briefen über Schlegels Lucinde bekämpfte er ferner die Entgegensetzung von Geist und Sinnlichkeit und forderte ihre harmonische Einheit. Seine Ethik ist zugleich Güterlehre, Tugendlehre und Pflichtenlehre; doch liegt das Hauptgewicht auf der ersten. Er verbindet so die antiken sittlichen Anschauungen mit neueren. In dem höchsten Gute als der obersten Einheit des Realen und Idealen findet Schleiermacher das sittliche Ziel, in der Pflicht das Gesetz der Bewegung zu diesem Ziele hin, in der Tugend die bewegende Kraft. Vorwiegend trägt Schleiermachers Darstellung der Ethik den Charakter der Güterlehre.

Die Art, wie Schleiermacher den Gegensatz und die Einheit des Realen und Idealen in Natur und Geist näher bestimmt ist zumeist durch Schellings Identitätsphilosophie bedingt.

Die bei weitem größte Wirkung hat Schleiermacher auf religionsphilosophischem Gebiet geübt, obwohl seine Bedeutung nicht auf dieses beschränkt, sondern namentlich auch auf ethischem eine hervorragende ist. Die Wirkung auf andern Gebieten hat dadurch eine Einbuße erfahren, daß er großenteils zusammenfassend seine Gedanken nur in Vorlesungen entwickelt hat und diese erst nach seinem Tode in meist unzureichender Gestalt veröffentlicht worden sind. — Die beiden einflußreichsten Werke sind die Reden über die Religion und die christliche Glaubenslehre gewesen, jene in Hinsicht auf die religiöse Wirkung auf die Gesellschaft und auf religionsphilosophischem Gebiet, diese innerhalb der protestantischen Theologie.

Schleiermachers Schriften (die wichtigsten). [Das oft als älteste Schrift Schl.s bezeichnete, anonym erschienene Buch: Über Offenbarung und Mythologie, Berl. 1799, ist von Grohmann; s. H. Mulert, D. angeblich älteste Schrift Schl.s, in: Theol. Studien u. Kritiken, 1919, 2. H.] Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berl. 1799, 2. Ausg. 1806, nicht unbedeutend erweitert u. auch sonst von der ersten Ausg. abweichend, 3. A. 1821, mit beträchtlichen Zusätzen am Schluß der einzelnen Reden, um Mißverständnissen zu begegnen, 4. Aufl. 1831 u. ö., die, in die gesammelten WW. aufgenommen, auch Einzelausgaben zugrunde liegt. Eine kritische Ausg. mit Zugrundelegung des Textes der ersten Auflage ist besorgt von G. Ch. Bernh. Pünjer, Braunschw. 1879. Andere Ausgaben: hg. v. Karl Schwarz, Lpz. 1868 (Bibl. d. Deutsch. Nationallit.); von S. Lommatzsch, Gotha 1888; Halle 1889 (Bibl. Hendel); Lpz. 1891 (Meyer); Berl. 1912 (Deutsche Bibl.), hg. v. O. Braun, unveränderter Neudruck Lpz. 1920. In ihrer urspr. Gestalt (1. Aufl.) hg. v. Rud. Otto, Götting. 1899, 3. A. mit einer Beigabe von de Wette, Götting. 1913, 4. A. 1920. Ins Englische übers. v. John Oman, Lond. 1894. Üb. d. Bildg. z. Relig., Separatausg. Jena 1916. (Flugbl. Nr. 14). Monologen, eine Neujahrsgabe, Berl. 1800, 5. A. 1836 u. ö., weitere Ausgaben: hg. v. Karl Schwarz, Lpz. 1868 (Bibl. d. Deutsch. Nationallit.); Berl. 1868 (Ph. Bibl.); Bremen 1870, Lpz. 1874 (Reclam), Halle 1888. Kritische Ausgabe. Mit Einl., Bibliogr. u. Index von Friedr. Mich. Schiele, Lpz. 1902 (Ph. Bibl.), 2. Aufl. hg. v. H. Mulert 1914. Franz., Genève 1837, 2. A. 1864. Monologen, Weihnachtsfeier, Berl. 1914 (Deutsche Bibl.). Jugend u. Alter (a. Monologen), Jena 1915 (Flugblätter Nr. 3). Vertraute Briefe üb. F. Schlegels Lucinde (anonym), Lpz. 1800; Lpz. 1907, Jena 1907, Hamb. 1835, Weimar 1920 (Nach Henriette Herz — Ihr Leben u. ihre Erinnerungen, hg. v. J. Fürst, Berl. 1850, S. 112 — sind einige dieser Briefe nicht von Schl., sondern von Eleonore Grunow). D. Weihnachtsfeier, Halle 1806, 2. A. Berl. 1827, Lpz. o. J. (Reclam); hg. v. Mulert, Lpz. 1908. Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, Berl. 1803, 2. A. 1834, hg. v. Kirchmann, Berl. 1870 (Ph. Bibl.), Krit. Ausg. (Ph. Bibl.), Lpz. 1908. Gelegentliche Gedanken über Universitäten im deutschen Sinn, Berl. 1808; hg. v. Ed. Spranger Lpz. 1910, 2. A. 1919 (Ph. Bibl.), hg. v. O. Braun, Lpz. 1911. Kurze Darstellung d. theol. Studiums, Berl. 1811, 2. A. 1830, Halle 1895 (Hendel), Krit. Ausg. v. Heinr. Scholz, Lpz. 1910 (Quellenschr. z. Gesch. d. Protest., H. 10). Platos Werke, übers. v. Schl., 5 Bde., Berl. 1804—10; 2. A. in 6 Bdn. 1817—27, 3. A. 1855ff.; z. T. bei Reclam. Der christl. Glaube nach d. Grundsätzen der evang. Kirche im Zusammenhange dargestellt, 2 Bde., Berl., 1821—22, 2. umgearb. A. 1830—31 u. ö., 6. A. 1884, anast. Neudr. Gotha (1919), neue unveränd. Ausg. mit Schl.s zwei Sendschreiben über seine Glaubensl., Gotha 1889 (Bibl. theol. Klassiker, Bd. 13—16), Halle o. J. (Hendel), Krit. Ausg. v. Carl Stange, 1. Abt., Lpz. 1910. Schl.s Sendschreiben über seine Glaubenslehre, hg. v. H. Mulert, Gießen 1908. Vgl. ferner die aus dem Nachlaß herausgegebenen Werke in der Gesamtausgabe und an anderen Orten (s. u.).

The theology of Sch. A condensed presentation of his chief work „The christian Faith" by George Cross, Chicago 1911.

Predigten: 1. Samml. Berl. 1801, 2. A. 1804; 2. Samml. 1808; 3. Samml. 1814—21; 4. Samml. 1820, 2. A. 1826. Festpredigten 1826 u. 1833. Vaterländische Predigten. Eine Auswahl a. Schl.s Predigten hg. v. Chr. Boeck, 2 Bde., Berl. 1919f. Zur Denkfeier der Augsb. Konf. 1831; fernere Sammlungen sind nach Schl.s Tode in den sämtl. Werken erschienen. Konfirmationsrede am 31. März 1831 . . . bei der Einsegnung des Fürsten Bismarck gehalten, hg. v. Siegfr. Lommatzsch, Berl. 1895. Schl.s letzte Predigt, neu hg. v. Joh. Bauer, Marbg. 1905.

Schleiermachers Werke sind in einer Gesamtausgabe in drei Abteilungen: I. Zur Theologie, II. Predigten, III. Zur Philosophie u. vermischte Schriften, Berl. 1835—64, z. T. mehrere Auflagen, herausgegeben worden. Eine erhebliche Anzahl von Werken ist dabei auf Grund von Schl.s handschriftlichem Nachlaß und Kollegheften seiner Schüler ediert worden.

Es enthält I. Abteilung, Bd. I: Kurze Darstellg. des theol. Studiums; Ü. d. Religion; D. Weihnachtsfeier. Bd. II: Ü. Lukas, 1. Brief Pauli an Timoth., Kolosser, Zeugnisse d. Papias. Ü. d. Lehre v. d. Erwählung, Sabellianische u. athanas. Vorst. d. Trinität, Ü. s. Glaubenslehre (2 Sendschr. an Lücke). Bd. III und IV: Der christliche Glaube. Bd. V: Kleinere Schriften. Bd. VI: Das Leben Jesu. Vorles. an d. Univ. Berlin i. J. 1832 gehalten. A. Sch.s Nachlaß u. Nachschriften s. Zuhörer, hg. v. K. A. Rütenik. Bd. VII: Hermeneutik u. Kritik mit bes. Beziehung auf das N. T. Aus Schl.s Nachlaß u. nachgeschrieb. Vorlesungen, hg. v. Friedr. Lücke. Bd. VIII: Einl. ins Neue Testament. A. Schl.s Nachl. u. nachgeschr. Vorles., hg. v. F. Lücke. Bd. IX u. X erschienen nicht. Bd. XI: Gesch. d. christl. Kirche. A. Schl.s Nachl. u. nachgeschr. Vorles., hg. von F. Bonnell. Bd. XII: Die christl. Sitte nach den Grundsätzen der evang. Kirche im Zusammenhange dargestellt. A. Schl.s Nachl. u. nachgeschr. Vorles., hg. v. L. Jonas (2. A. 1884). Bd. XIII: Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evang. Kirche im Zusammenhange dargestellt. Aus Schl.s Nachl. u. nachgeschr. Vorles., hg. v. Jac. Frerichs.

In neuer Ausgabe erschien: Christliche Sittenlehre, 2 Bde., Gotha 1891 (Bibl. theol. Klassiker, Bd. 37 u. 38).

II. Abteilung: Predigten. Bd. I—IV sind Neuausgaben schon zuvor gedruckter Predigten, Bd. V—X ungedruckte. Bd. I: 1. bis 4. Sammlung Bd. II: 5.—7. Samml. Bd. III: 1831—33. Bd. IV: Samml. an verschied. Orten zerstreut zuvor erschienener Predigten. Bd. V u. VI: Pred. üb. d. Ev. Marci u. d. Brief Pauli an d. Kolosser. Bd. VII: 1789—1810. Bd. VIII: Homilien ü. d. Ev. Joh. 1823—24. Bd. IX: desgl. 1825—26. Bd. X: Predigten a. d. J. 1820—23.

III. Abteilung: Bd. I: Grundlinien einer Kritik d. bisher. Sittenlehre; Monologen; Vertraute Briefe üb. F. Schlegels Lucinde; A. d. Athenäum; Gedanken üb. Universitäten im deutschen Sinne usw.; An Schmalz; Ü. Heindorf u. Wolf. Bd. II: Philos. u. verm. Schriften. Bd. III: Reden u. Abh. d. k. Akad. d. Wiss., aus Schl.s handschr. Nachl., hg. von L. Jonas. Bd. IV. 1: Gesch. der Phil., hg. v. H. Ritter. Bd. IV. 2: Dialektik, hg. von L. Jonas. Bd. V: Entwurf e. Systems der Sittenlehre, hg. von A. Schweizer. Bd. VI: Psychol., hg. von L. George. Bd. VII: Ästhetik, hg. von S. Lommatzsch. Bd. VIII: Die Lehre vom Staat, hg. von Chr. A. Brandis. Bd. IX: Erziehungslehre, hg. von C. Platz.

In neuen Ausgaben erschienen: Grundriß d. philos. Ethik (= Grundlinien der Sittenlehre), neuer Abdruck besorgt v. F. M. Schiele, Lpz. 1911 (Ph. Bibl.), Erziehungslehre, Langensalza (Bibl. päd. Klass.), 3. A. 1902, Dialektik, neue krit. Ausg. v. J. Halpern, Berl. 1903 (mit wertvoller Einl.). Durch diese Ausgabe ist die in der Gesamtausgabe enthaltene ältere Edition durch Jonas antiquiert. — S. auch oben.

Hinzu kommen als Ergänzungen zur Gesamtausgabe Stücke a. d. Nachlaß bei Dilthey, Leben Schl.s I, Berl. 1870. Amtliche Schriftstücke Schl.s sind veröffentlicht bei M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, Bd. IV. Ungedruckte Predigtentwürfe bei Joh. Bauer, Schl. als patriot. Prediger (Studien z. Gesch. d. n. Protest. H. 4) 1908. Ungedruckte Predigten a. d.

J. 1820—28. Mit Einl. u. e. Anh. ungedr. Briefe von Schl. u. Henriette Herz, hg. v. Joh. Bauer, Lpz. 1909. Idee zu e. Katechismus für edle Frauen, Berl. 1906, Jena 1920 (zuerst im Anh. v. Dilthey, Leben Schls., Bd. I). [Nachweis über nachgelassene Manuskripte resp. Briefe, Kant-Studien, XVII, S. 115.

Über den Briefwechsel Schleiermachers, der über sein Leben u. s. persönlichen Beziehungen den treuesten Aufschluß gibt, ist zu bemerken: Die Briefe von und an J. Chr. Gass hat dessen Sohn W. Gass unter Beifügung einer biograph. Vorrede, Berl. 1852, herausgegeben. Den gesamten Schl.schen Briefwechsel, soweit derselbe sich erhalten hat und von allgemeinerem Interesse ist, hat Ldw. Jonas und nach dessen Tode Wilh. Dilthey hg. unter dem Titel: Aus Schl.s Leben, in Briefen. Bd. I: Von Schl.s Kindheit bis zu seiner Anstellung in Halle, Oktober 1804, Berl. 1858, 2. A. 1860. Bd. II: Bis an sein Lebensende, den 12. Febr. 1834, ebd. 1858, 2. A. 1860. Bd. III: Schl.s Briefwechsel mit Freunden bis zu s. Übersiedelung nach Halle, namentlich Friedr. u. Aug. Wilh. Schlegel, ebd. 1861. Bd. IV: Schl.s Briefe an Brinkmann, Briefwechsel mit s. Freunden von 1806 — 34, Denkschriften, Dialog üb. das Anständige, Rezensionen, ebd. 1863. Eine kurze, bis zum April 1794 reichende Selbstbiographie Schl.s ist in Bd. I, S. 3—16 abgedruckt. — Engl. v. F. Reivan, 2 Bde., Lond. 1860. Schl.s Briefe an die Grafen zu Dohna, hg. v. J. L. Jacobi, Halle 1887. Schl.s Briefe, Ausw., hg. v. Martin Rade, Jena 1906. W. Dilthey, Drei Briefe Schl.s an Gass. In „Literarische Mitteilungen", Festschrift zum zehnjähr. Bestehen der Literatur-Archiv-Gesellschaft in Berlin 1901. Zwei neue Schl.-Briefe, mitget. v. W. Wendland, Christl. Welt 1916 Nr. 20. Schl.s Briefwechsel mit s. Braut, hg. v. Heinr. Meisner. Mit 2 Jugendbildn. Schl.s, 2. A. Gotha (1919).

1910—13 (Lpz.) erschien eine Auswahl von Schleiermachers Werken in 4 Bden. Mit Geleitwort von A. Dorner, hg. u. eingel. v. Otto Braun (Die Predigten, hg. von Joh. Bauer, Lpz.). Es enthalten: Bd. I: Geleitwort v. A. Dorner. Allg. Einl. v. O. Braun. *Kritik der Sittenlehre. *Akademieabhandl. Register. Bd. II: Schl.s Entwürfe zu e. System der Sittenlehre. Nach den Handschriften des Berliner Literaturarchivs zum 1. Mal hg. v. O. Braun. Inhalt: Aus Schl.s Tagebuch. (Hg. von H. Nohl.) Vers. einer Theorie des geselligen Betragens. Tugendlehre 1804/05. Brouillon zur Ethik 1805/06. Ethik 1812/13 (Einl. u. Güterlehre). Ethik 1812/13 (Tugend- u. Pflichtenlehre). Ethik 1814/16 (Einl. u. Güterlehre I); Ethik 1814/16 (Pflichtenlehre). Ethik 1816 (Einl. u. Güterlehre I). Register. Bd. III: Auswahlen aus Dialektik, Chr. Sitte, Lehre vom Staat, Chr. Glaube. *Predigten üb. d. Hausstand (mit Einl. u. Anm. v. Bauer). Reg. Bd. IV: Auswahlen aus: Psychologie, Vorles. üb. Ästhetik, Hermeneutik. *Reden ü. d. Religion. *Monologen. Weihnachtsf. *Universitäten i. deutsch. Sinne. Register. (Die mit * bezeichneten Schriften sind auch einzeln erschienen.)

Philos. u. verm. Schriften, 2 Bde., Berl. 1838—46. Pädag. Schriften, hg. v. C. Platz, Langensalza, 2. A. 1876, 3. A. 1902 (Beyers Bibl. päd. Klassiker, Bd. 5). Kleinere theol. Schriften, 2 Teile, Gotha 1893 (Bibl. theol. Klassiker, Bd. 47 u. 48).

Anthologien: Auszüge, Meyers Groschenbibl., New York um 1852. Schl.s christliche Lebensanschauungen, Weimar 1846. Eine kurze, zur Einführung in Schleiermachers Gedankenkreis sehr geeignete Schrift: Ideen, Reflexionen u. Betrachtungen aus Schl.s Werken, hg. v. L. v. Lancizolle, Berl. 1854, vgl. auch E. Maier, Fr. Schl., Lichtstrahlen aus seinen Briefen u. sämtl. Werken, Lpz. 1875. Stunden d. Weihe u. Sammlg. v. Aussprüchen Schl.s, hg. v. E. Rudorff, Berl. 1870. Schl., E. Auswahl a. s. Predigten, Reden u. Briefen, zusammengest. u. eingel. v. Curt Stage, Berl. 1893 (Relig. Volksbibl., H. 1). Fr. Schl., Harmonie, hg. v. Herm. Mulert, Jena 1906. Schl., Über Freundschaft, Liebe u. Ehe. E. Ausw. aus Schl.s Briefen, Schriften und Reden v. Albr. Saathoff, Halle 1909 (Hendels Bibl.). Üb. d. Bildg. z. Relig. (Anf. d. 3. Rede üb. Relig.), Jena, Diederichs, 1916 (Flugblätter H. 14).

Schleiermachers Leben. Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher, Sohn eines reformierten Geistlichen, geb. zu Breslau am 21. November 1768, wurde seit 1783 innerhalb der Herrnhuter Brüdergemeinde im Pädagogium

zu Niesky (Frühj. 1783 bis Herbst 1785) erzogen. Die Glaubensform der Brüdergemeinde gewann auf Schleiermachers Gemütsrichtung den tiefsten Einfluß, welcher seine Macht auch dann noch behauptete, als er (seit dem 18. Lebensjahr) der dogmatisch-positiven Form der Religiosität (Glauben an die Gottheit Christi und seinen stellvertretenden Tod usw.) entsagte und (1787) aus dem Seminar der Brüdergemeinde austrat. Nachdem er in Halle, wo er sich bereits in selbständigen Abhandlungen über die Religion (Mskr. verloren) und das höchste Gut (vorh.) versuchte und auch eine Übersetzung von Aristoteles' Nikom. Ethik begann, das theologische Studium absolviert und sich dann ein Jahr lang (1789/90) in Drossen aufgehalten hatte (dort entstanden eine Rhapsodie über die Freiheit des Willens und eine Schrift über den Wert des Lebens), bekleidete er (Okt. 1790 bis Mai 1793) eine Hauslehrerstelle in der Familie des Grafen Dohna-Schlobitten, trat bald danach in das Seminar für gelehrte Schulen zu Berlin, welches Gedike leitete, ein und war 1794—96 Hilfsprediger zu Landsberg a. d. Warthe (wo die Predigten Bd. VII entstanden). 1796 wurde er Prediger an der Charité in Berlin. Er gewann zahlreiche persönliche Beziehungen, insbesondere auch zu Frauen. Reger geistiger Verkehr mit solchen ist Schleiermacher stets ein lebhaftes Bedürfnis gewesen, um so mehr, als er sich von ihnen besser verstanden fühlte als von Männern. In besonders regem und innigem Gedankenaustausch stand er mit Henriette Herz, der schönen und hochbegabten Frau von Marcus Herz, in deren Haus er viel aus- und einging. Hier lernte er 1797 Frdr. Schlegel kennen, der von Jena nach Berlin übergesiedelt war. Bald verband ihn mit diesem innige Freundschaft, die für ihn bedeutsam wurde, indem er durch Schlegel in den Kreis der Romantiker eingeführt wurde. Schlegel siedelte sogar zu Schleiermacher in die Charité über. 1798—1800 entstanden u. a. die Monologen und die Reden über die Religion. Auch beteiligte sich Schleiermacher an Fr. Schlegels Fragmenten im Athenäum (1798, I, 2). Ebenso trat er 1800 in den anonym erschienenen, einen Briefwechsel mit Frauen fingierenden, Vertrauten Briefen über Schlegels Lucinde halböffentlich für den Freund ein. Diese enge persönliche Verbindung mit dem kompromittierten Romantiker, die Wirkung der Reden über die Religion, endlich die persönlichen, wenn auch rein seelischen Beziehungen zu Eleonore Grunow, der Frau eines Amtsgenossen, führten dazu, daß auch Schleiermacher 1802 seine Stellung in Berlin aufgeben mußte. Er ging als Hofprediger nach Stolpe, wo er, entfernt von regelmäßigem geistigen Verkehr, sich sehr vereinsamt und unglücklich fühlte. Damals begann er seine Platoübersetzung, deren Plan schon in Berlin entstanden war. Ebenso schrieb er seine Kritik der Sittenlehre (1803). Ein an ihn ergangener Ruf nach Würzburg führte dazu, daß er 1804 außerordentlicher Professor der Theologie und Philosophie in Halle wurde, wo er sich in seinem Berufe, wie im Verkehr mit Henrik Steffens und in dem Hause von dessen Schwiegervater, dem Kapellmeister Reichardt, glücklich pries. 1806 wurde er Ordinarius. Seine Vorlesungen brachten ihm viel philosophische (ethische) wie theologische Förderung. Zugleich führte er seine Platoübersetzung fort. An selbständigen Schriften entstanden: Die Weihnachtsfeier und ein Sendschreiben an Gass über den ersten Timotheusbrief, durch welches Schleiermacher sich einen bedeutenden Ruf als Theologe erwarb. Seit 1807 lebte Schleiermacher, da die Universität Halle infolge der Kriegsereignisse geschlossen worden war, in Berlin, mit seiner Platoübersetzung und Arbeiten zur Geschichte der grie-

chischen Philosophie beschäftigt und zugleich an seinem Teil neben Fichte und anderen patriotisch gesinnten Männern an der Kräftigung der Gemüter zum Zweck einer künftigen Befreiung des Vaterlandes von der Fremdherrschaft mitwirkend, seit 1809 als hochbedeutender und einflußreicher Prediger an der Dreifaltigkeitskirche. Im selben Jahr verheiratete er sich mit der verwitweten Frau Henriette Willich. Bei der Gründung der Berliner Universität (1810) erhielt er an derselben eine ordentliche Professur der Theologie, die er bis zu seinem Tode, 12. Februar 1834, bekleidet hat. Er hielt neben den theologischen Vorlesungen auch philosophische, in denen sich sein System vollendete. (Sie sind erst nach seinem Tode in meist mangelhafter Weise herausgegeben worden.) 1811 erschien als Kompendium seiner Vorlesungen eine theologische Enzyklopädie, die seine neue Auffassung der Theologie vertretende „Kurze Darstellung des theologischen Studiums". Auch wurde er Mitglied der Akademie der Wissenschaften, der er eine Reihe von Anregungen für Unternehmungen auf dem Gebiet der griechisch-römischen Philosophie gegeben hat, die Jahrzehnte hindurch fortgegangen sind.

Im Jahre 1817 war er Präses der zu Berlin versammelten Synode, welche über die Union der lutherischen und reformierten Kirche beriet. Der Geist, in welchem Schleiermacher für die Union als eine freie, jede dem Geiste des Protestantismus gemäße Weise der Lehre und des Kultus dem Gewissen der einzelnen Prediger und Gemeinden anheimgebende Vereinigung wirkte, war von der strengeren, an festere Normen gesetzlich bindenden Weise, in welcher später das Unionswerk durchgeführt wurde, prinzipiell verschieden. Schleiermachers Warnung an den Minister von Altenstein, derselbe möge es dahin nicht kommen lassen, daß die Geschichte seinen Namen mit der Depravation der Unionsidee verknüpfe, vermochte nicht, diesen von der betretenen Bahn abzulenken, sondern wurde nur als eine persönliche Beleidigung aufgenommen. Schleiermacher hat teils infolge dieses Konflikts, teils und schon früher infolge seiner auf eine kirchliche Repräsentativverfassung gerichteten Tätigkeit fernerhin fast ebenso andauernd die Ungunst der Regierung erfahren, wie Hegel sich ihrer Gunst und wirksamer Förderung seines Einflusses erfreute; erst in seinen letzten Lebensjahren milderte sich die Spannung durch gegenseitiges Entgegenkommen. 1821—22 erschien Schleiermachers theologisches Hauptwerk, die Christliche Glaubenslehre, die seine Umgestaltung der gesamten Theologie vollendete. Als Prediger, Universitätslehrer und Schriftsteller hat Schleiermacher eine äußerst reiche und segensvolle Tätigkeit geübt; auf dem Gebiete der Theologie, Philosophie und Altertumsforschung hat er, vielseitig anregend, neue Bahnen eröffnend gewirkt.

„Eigenart und Erziehung ordneten in Schleiermacher eine seltene Denkkraft und das Vermögen künstlerischen Gestaltens dem Willen unter, das seelische Innere menschlich befriedigend und darum auch religiös zu gestalten. Hierdurch ist er innerhalb der großen transzendental-philosophischen Bewegung Deutschlands als Theolog, Philosoph und Altertumsforscher ein bedeutsames, ursprünglich wirkendes Element geworden, dessen Einfluß heute in England, dem europäischen Norden und Amerika so gut als bei uns wirkt. Indem er die seinem Zeitalter zugänglichen religiösen Erfahrungen unter dem kritischen Gesichtspunkt der Transzendentalphilosophie auffaßte, analysierte und dogmatisch, ethisch, kirchlich-praktisch darstellte, wurde er der Reformator der Theologie des Protestantismus. Die nachfolgenden Formationen dieser

Theologie haben die religiösen Erfahrungen vielseitiger und massiver erfaßt, sie haben den von Kant und Schleiermacher eingenommenen kritischen Standpunkt in der Theologie entschiedener durchgebildet: aber sie vermochten nicht, diese seine ganze Position zu erschüttern." (Dilthey, in: Allg. deutsche Biogr., Bd. 31, 1890, S. 422.)

Schleiermachers Philosophie nach seinen Hauptschriften. Die Entwicklungsgeschichte Schleiermachers bis zum Jahre 1802 ist von Dilthey in seinem Leben Schleiermachers, Berlin 1875, auf Grund des Nachlasses in klassischer Weise beschrieben worden*). In der literarischen Produktion Schleiermachers sind nach Dilthey vier Epochen zu unterscheiden: 1. Jugendzeit: ungedruckte Manuskripte, von Dilthey a. a. O. teilweise veröffentlicht; 2. Intuitive Epoche, 1796—1802: Reden über die Religion, Monologen, Briefe über Lucinde, Rezensionen im 4. Bd. der Briefe; 3. Kritische Epoche, 1802 bis 1806: Kritik der Sittenlehre, Platoübersetzung; 4. Systematische Periode, 1806—34: Weihnachtsfeier, Chr. Glaube, theol.-krit. Schriften, Heraklit, Akademieabhandlungen; dazu die posthum veröffentlichten Vorlesungen. Der geistige Entwicklungsgang Schleiermachers ist kontinuierlicher Natur, die Hauptrichtungen seines Denkens traten früh hervor und erhielten sich. Früh mit der Kantischen Philosophie vertraut (jedoch durch einen Gegner und Vertreter des Rationalismus, Eberhardt, in sie eingeführt), insbesondere während des Jahrzehnts 1786—96 mit dem Studium und der Kritik derselben eifrig beschäftigt, später auch auf Fichtes und Schellings Spekulationen eingehend, mit Jacobis Philosophie schon 1787, mit Spinozas Doktrin zuerst aus Jacobis Darstellung, dann (spätestens 1799) auch aus Spinozas eigenen Schriften bekannt geworden, danach auch für Platon und ältere Philosophen und schon früh, aber in weit geringerem Maße, für Aristoteles sich interessierend, bildete er zuerst vorwiegend in der Kritik fremder Systeme, allmählich aber mehr und mehr auch konstruktiv seinen philosophischen Gedankenkreis aus. Von Platon sagt er selbst: „Es gibt keinen Schriftsteller, der so auf mich gewirkt und mich so in das Allerheiligste nicht nur der Philosophie, sondern auch des Menschen überhaupt eingeweiht hätte als dieser göttliche Mann."

Gleich sehr beseelt von tiefem religiösem Gefühl, wie durchdrungen von dem Ernste der Wissenschaft, verfolgt Schleiermacher in allen seinen Werken die Tendenz, an der Lösung der Aufgabe mitzuarbeiten, die er als das Ziel der Reformation und insbesondere als Bedürfnis der Gegenwart, d. h. seiner Zeit bezeichnet: „einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen christlichen Glauben und der nach allen Seiten freigelassenen, unabhängig für sich arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so daß jener diese nicht hindere und diese nicht jenen ausschließe".

Bereits die Reden über die Religion (1. Rede: Rechtfertigung; 2. über das Wesen der Religion; 3. über die Bildung zur Religion; 4. über das Gesellige in der Religion oder über Kirche und Priestertum; 5. über die Religionen) bedeuten einen vollständigen Bruch mit der dogmatischen Form der Religiosität. Die dogmatischen Systeme sind gar nicht das Wesen der Religiosität, sie sind „Kunstwerke des berechnenden Verstandes", die Heroen der Religion haben keine solchen Systeme geschaffen. „Nur einzelne erhabene Gedanken durchzuckten ihre von einem ätherischen Feuer sich entzündende

*) Der zweite Band, mit dem Dilthey bis ans Ende seines Lebens beschäftigt war, ist von ihm nicht abgeschlossen worden.

Seele und der magische Donner einer zauberischen Rede begleitete ihre hohe Erscheinung und verkündete den anbetenden Sterblichen, daß die Gottheit gesprochen habe." Diese frommen Erhebungen müssen betrachtet werden, wenn man erfahren will, was Religion ist. Das Ergebnis einer solchen Versenkung in das Innere des Frommen ist, daß die Religion eine selbständige seelische Funktion des Menschen ist. Die Religion ist kein Handeln, sie erschöpft sich nicht in Moralität, denn auch der Nichtreligiöse kann moralisch sein. Sie ist auch kein Wissen. „Das Maß des Wissens ist nicht das Maß der Frömmigkeit." Die Religion ist vielmehr etwas Besonderes, „das unmittelbare Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige. Dieses Suchen und Finden in allem, was lebt und sich regt, in allem Werden und Wechsel, in allem Tun und Leiden, und das Leben selbst im unmittelbaren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein, das ist Religion". Mit diesem Gefühl der Einheit mit dem Unendlichen verbindet sich das der schlechthinnigen Abhängigkeit von ihm. „Wenn der Mensch nicht in der unmittelbaren Einheit der Anschauung und des Gefühls Eins wird mit dem Ewigen, bleibt er in der abgeleiteten des Bewußtseins ewig getrennt von ihm. Darum, wie soll es werden mit der höchsten Äußerung der Spekulation unserer Tage, dem vollendeten gerundeten Idealismus, wenn er sich nicht wieder in diese Einheit versenkt, daß die Demut der Religion seinen Stolz einen andern Realismus ahnen lasse als den, welchen er so kühn und mit so vollem Rechte sich unterordnet? Er wird das Universum vernichten, indem er es bilden zu wollen scheint, er wird es herabwürdigen zu einer bloßen Allegorie, zu einem nichtigen Schattenbilde der einseitigen Beschränktheit seines leeren Bewußtseins. Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und sein Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demut spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes, und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht."

Die Wissenschaft ist das Sein der Dinge in der menschlichen Vernunft; die Kunst und die Bildung zur Praxis ist das Sein unserer Vernunft in den Dingen, denen sie Maß, Gestalt und Ordnung gibt; die Religion ist das notwendige und unentbehrliche Dritte zu jenen beiden. An sich treibt die Religion den Menschen nicht zu besonderen Handlungen an. Aber mit ihr können Unsittlichkeit und Dünkelwissen nicht bestehen. Sie erzeugt nicht, sondern sie begleitet das Wissen und das sittliche Handeln. Wie eine heilige Musik soll sie das tätige Leben begleiten. — Alle Förderung echter Kunst und Wissenschaft ist auch Bildung zur Religion. Wahre Wissenschaft ist vollendete Anschauung, wahre Praxis ist selbsterzeugte Bildung und Kunst, wahre Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche. Eine von jenen haben wollen ohne diese, oder sich dünken lassen, man habe sie so, ist frevelnder Irrtum. Das Universum ist in einer ununterbrochenen Tätigkeit und offenbart sich uns in jedem Augenblick, und in diesen Einwirkungen und dem, was dadurch in uns wird, alles einzelne nicht für sich, sondern als einen Teil des Ganzen, als eine Darstellung des Unendlichen in unser Leben aufnehmen und uns davon

bewegen lassen, das ist Religion. Über die persönliche Unsterblichkeit spricht sich Schleiermacher hier mehr in negativem Sinne aus, wenn auch später hinzugefügte Erläuterungen dies in Abrede stellen. Ziel und Charakter eines religiösen Lebens ist nicht die Unsterblichkeit außer und hinter der Zeit, oder vielmehr nur nach dieser Zeit, aber doch in der Zeit, sondern die Unsterblichkeit, die wir schon in diesem zeitlichen Leben unmittelbar haben können, und die eine Aufgabe ist, in deren Lösung wir immerfort begriffen sind:„Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion."

Das Verhältnis der Religion zu den dogmatischen Systemen wird von Schleiermacher in ganz neuer Weise dahin bestimmt, daß dieselben lediglich Reflexion über die Religion sind. Sie stellen nach ihm einen Versuch dar, die religiösen Gefühlserlebnisse in Worten auszusprechen. Es bedeutete diese Auffassung, mag sie haltbar oder nicht haltbar sein, eine völlige Umkehrung der herrschenden Anschauungen und hatte eine vollständige Umgestaltung der protestantischen Dogmatik zur Folge. In der „Christlichen Glaubenslehre" hat Schleiermacher sie selbst vorgenommen.

Aus dieser Auffassung Schleiermachers ergibt sich ohne weiteres eine große Weitherzigkeit gegenüber der Vielheit der vorhandenen Religionen. Jede ist eine besondere Weise des religiösen Gefühls. „Jeder muß sich bewußt sein, daß seine Religion nur ein Teil des Ganzen ist, daß es über dieselben Verhältnisse, die ihn religiös affizieren, Ansichten und Empfindungen gibt, die ebenso fromm sind und doch von den seinen gänzlich verschieden, und daß andern Gestaltungen der Religion Wahrnehmungen und Gefühle gehören, für die ihm vielleicht gänzlich der Sinn fehlt." Die Aufgabe der Religionsphilosophie ist „eine kritische Darstellung der verschiedenen gegebenen frommen Gemeinschaften, sofern sie in ihrer Gesamtheit die vollkommene Erscheinung der Frömmigkeit in der menschlichen Natur sind". Die Rangstufe und der Wert einer Religion bestimmen sich danach, wie das Universum aufgefaßt wird.

Die drei Hauptstufen sind: 1. diejenige, auf welcher die Welt als Chaos erscheint und die Gottheit teils in der Form der Persönlichkeit als Fetisch, teils unpersönlich als blindes Geschick vorgestellt wird; 2. diejenige, auf welcher in dem Weltbewußtsein die bestimmte Vielheit der heterogenen Elemente und Kräfte hervortritt und das Gottesbewußtsein teils Polytheismus (bei den Griechen), teils Anerkennung der Naturnotwendigkeit (bei Lucrez) ist; 3. diejenige, auf welcher das Sein sich als Totalität, als Einheit in der Vielheit oder als System darstellt und das Gottesbewußtsein teils die Form des Monotheismus, teils des Pantheismus annimmt. Die höchste Form ist die letzte. Alle andern verhalten sich zu ihr als untergeordnete, von welchen dem Menschen bestimmt ist, zu den höheren überzugehen. Besonders ausgeführt wird von Schleiermacher der Vergleich zwischen Judentum und Christentum. Die Zentralanschauung des Judentums ist die Auffassung des ewigen Waltens als Vergeltung. Das Christentum faßt dagegen dasselbe als Erlösung auf, als ein fortgehendes Emporführen der ins Verderben gesunkenen Welt durch immer vollkommenere Mitteilung des Heils in gottgesandten Persönlichkeiten. Das Christentum ist „durch und durch polemisch", weil es in der Welt überall Irreligöses aufdeckt und beseitigen will. Daher rührt auch die Grundstimmung des Christentums, die Schleiermacher als beständige Wehmut über den beständig gefühlten Mangel bestimmt. Die Bedeutung

Jesu liegt darin, daß ihm zuerst die Grundanschauung des Christentums von dem allgemeinen Verderben und der fortschreitenden Erlösung durch höhere Vermittlung aufgegangen ist. Durch die Anschauung und ihre Übertragung auf andere wurde er der Stifter des Christentums, durch die Mitteilung der Kraft seiner Frömmigkeit der „Mittler". Aber er war auch der Mittler schlechthin. — Die Gemeinschaft derer, welche schon zur Frömmigkeit gereift sind, ist die wahre Kirche. Die Einzelkirchen sind das Bindemittel zwischen diesen Frommen und denen, welche die Frömmigkeit noch suchen. Der Unterschied zwischen Priestern und Laien darf nur ein relativer sein.

Um der freien Entwicklungsmöglichkeit des religiösen Lebens willen fordert Schleiermacher Trennung von Kirche und Staat. Die Möglichkeit einer Vergänglichkeit auch des Christentums wird von Schleiermacher zugegeben. Doch sei in praxi nicht abzusehen, wie es untergehen sollte. Seine Auffassung von der Verderbtheit und Erlösungsbedürftigkeit der Welt wird sich kaum je als falsch erweisen, und auch das Erscheinen gottgesandter Persönlichkeiten wird schwerlich jemals aufhören. Doch ist das Christentum keine ausschließliche Universalreligion und verlangt es nicht zu sein.

Wie die Religionsphilosophie Schleiermachers einen menschlich freien Geist atmet, so vertritt er auch auf ethischem Gebiet, in den Monologen (1. Betrachtung, 2. Prüfungen, 3. Weltansicht, 4. Aussicht, 5. Jugend und Alter) einen individualistischen Standpunkt und wird somit in gewissem Maße zum philosophischen Repräsentanten der Lebensanschauung der Romantiker. Jedes Individuum ist ein Ausdruck und Spiegel des Universums, und die höchste sittliche Aufgabe ist die Entwicklung und Darstellung eben dieser persönlichen Individualität. „Immer mehr zu werden, was ich bin, das ist mein einziger Wille." Die Kantische Vernunftforderung der Uniformität des Handelns, der kategorische Imperativ, gilt zwar auch Schleiermacher als eine achtbare Erhebung über die unwürdige Eitelkeit des sinnlich-tierischen Lebens, aber doch nur als ein niederer Standpunkt im Vergleich mit der höheren Eigenheit der Bildung und Sittlichkeit. Das seiner selbst gewisse Ich behauptet in seinem innersten, eigensten Handeln seine freie geistige Selbstbestimmung unabhängig von jeder zufälligen Fügung äußerer Umstände und selbst von der Macht der Zeit, von Jugend und Alter. Das erste Mittel zur äußeren Selbstdarstellung ist die Kunst. Das Kunstwerk, besonders der Roman, spricht das innere Wesen des Künstlers am vollkommensten aus. Auch die Monologen Schleiermachers wollten eine solche künstlerische Selbstdarstellung sein.

Dem ethischen Individualismus Schleiermachers und dem durchgeistigten Charakter seiner Beziehungen zu den Frauen entspricht sein Eintreten für die Frauenemanzipation der Romantik in seiner „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen". (s. ob. S. 116). („Laß dich gelüsten nach der Männer Kunst, Weisheit und Ehre!")

Die Vertrauten Briefe über Fr. Schlegels „Lucinde" fordern in Übereinstimmung mit Schlegel die ungeteilte Einheit des sinnlichen und geistigen Elementes in der Liebe und bekämpfen die Entweihung des Göttlichen in ihr, die durch unverständige Zerlegung in ihre Elemente, in Geist und Fleisch, erfolge. Schleiermacher nennt die Lucinde ein „Werk, welche wie eine Erscheinung aus einer künftigen Gott weiß wie weit noch entfernten Welt dasteht". Er hat die idealen Tendenzen des Romans noch beträchtlich gesteigert, doch gehört derselbe, mit dem modernen Realismus verglichen,

auch sonst auf die Seite der idealisierenden Kunst; als Ganzes kann das Buch kaum frivol genannt werden, es nimmt die Liebe weit ernster, als es vor dem Weltkrieg auch außerhalb der frivolen Sphären bei vielen Gewohnheit gewesen ist. Unreif ist das Buch freilich bis zum Kindischen.

Die Wissenschaften teilt Schleiermacher ein in die empirische und spekulative Betrachtung der Natur und des Geistes oder die Naturkunde und Physik, Geschichtskunde und Ethik. Die Idee der Philosophie geht auf die höchste Einheit des physischen und ethischen Wissens als vollkommene Durchdringung des Beschaulichen und des Erfahrungsmäßigen.

Schleiermachers Dialektik nimmt eine mittlere Stellung zwischen der als Kunstlehre des Denkens aufgefaßten Logik und der metaphysischen Logik Hegels ein. Ohne sich eigentlich zur spekulativen Philosophie der Zeit zu bekennen, aber andererseits auch, ohne sie in der scharfen Weise Bolzanos oder Fries' zu bekämpfen, schlägt Schleiermacher vielmehr einen mittleren Weg ein. Die Dialektik will dementsprechend „Einheit von Logik und Metaphysik" sein. Sie ist sowohl Kunstlehre des Denkens wie auch Erkenntnistheorie. Ganz im Geiste der Zeit läßt auch ihn die einfache Erfahrung unbefriedigt, es schwebt ihm vielmehr ein Erkenntnisideal vor, das unmittelbar an Husserls Idee der Erkenntnis als einer in sich logisch geschlossenen Theorie des Seins erinnert. „Prinzipien und Zusammenhang ist dasjenige, was wir Philosophie nennen." Wenn die spekulative Philosophie eine „vollendete Konstruktion des Zusammenhanges" erstrebte, so hat sie darin Schleiermachers volle Sympathie, obwohl er dem Gelingen dieses Strebens sichtlich skeptisch gegenübersteht und dem Bestreben gegenüber, das endliche Sein aus dem ursprünglichen und sonach auch aus dem Unendlichen eine vollständige Physik zu deduzieren, lakonisch erklärt: „Wir maßen uns dieses gar nicht an."

Schleiermachers Dialektik ist die Kunst des Begründens. Es werden in ihr die Prinzipien des Philosophierens entwickelt, welche zugleich die der Gesprächsführung sind, weil das Wissen ein gemeinschaftliches Denken ist. Sie beruht auf dem Begriff des Wissens als der Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein, welche sich zugleich als Übereinstimmung der Denkenden untereinander erweisen muß. Kein Denken kann freilich ein allgemeingültiges Wissen erreichen, da überall dem Individuum Eigentümliches hinzukommt; das Denken bedarf der Sprache, und schon die Verschiedenheit der Sprachen bringt es mit sich, daß Eigentümliches nicht zu vermeiden ist. Kein Wissen in zwei Sprachen kann als ganz dasselbe angesehen werden. Der „transzendentale Teil" der Dialektik betrachtet die Idee des Wissens an und für sich und gleichsam in der Ruhe, der „technische oder formale Teil" aber betrachtet dieselbe Idee in der Bewegung oder das Werden des Wissens. Die Dialektik umfaßt demnach Metaphysik und Logik. Mit Kant unterscheidet Schleiermacher Stoff und Form des Wissens und läßt jenen durch die sinnliche Empfindung oder „organische Funktion" gegeben sein, die Form aber aus der „intellektuellen Funktion" oder dem Denken stammen, welchem die Einheitssetzung und Entgegensetzung angehört. Die Formen unserer Erkenntnis entsprechen den Formen des Seins. Raum und Zeit sind die Formen der Existenz der Dinge, nicht nur die Formen unserer Auffassung der Dinge. Die Formen des Wissens sind Begriff und Urteil; der Begriff entspricht dem Fürsichsein der Dinge oder den „substantiellen Formen", Kraft und Erscheinung (der höhere Begriff entspricht der „Kraft", der niedere der „Erscheinung"),

das Urteil aber dem Zusammensein der Dinge, ihrer Wechselwirkung oder ihren Aktionen und Passionen. Die Formen des Werdens des Wissens sind die Induktion und Deduktion. Der Deduktionsprozeß oder die Ableitung aus den Prinzipien darf immer nur in Beziehung auf die Resultate des Induktionsprozesses, der von den Erscheinungen aus zur Erkenntnis der Prinzipien fortgeht, ausgeführt werden. Schleiermacher bestreitet ausdrücklich die Annahme, auf welcher die Hegelsche Dialektik ruht, daß das reine Denken, von allem andern Denken getrennt, einen eigenen Anfang nehmen und als ein besonderes für sich ursprünglich entstehen könne. — Die Gewißheit, daß Denken und Sein übereinstimmen, bietet uns die Tatsache des Selbstbewußtseins, indem uns unser Ich, nicht nur insofern es Denken, sondern auch insofern es ist, ja leiblich ist, gegeben sein soll.

In der Gottesidee wird die absolute Einheit des Idealen und Realen mit Ausschluß aller Gegensätze gedacht, in dem Begriffe der Welt aber die relative Einheit des Idealen und Realen unter der Form des Gegensatzes. Es ist demnach Gott weder als identisch mit der Welt, noch als getrennt von der Welt zu denken. (Da das Ich die Identität des Subjekts in der Differenz der Momente ist, so läßt sich Gottes Verhältnis zur Welt mit dem der Einheit des Ich zu der Totalität seiner zeitlichen Akte vergleichen.) Wir wissen nicht von einem Sein Gottes außerhalb der Welt. Gott hat nie ohne die Welt sein können, also kann auch nicht von einem Sein Gottes vor der Welt die Rede sein. Die Dinge sind von Gott abhängig, heißt so viel als: sie sind bedingt durch den Naturzusammenhang, und demnach ist ein unmittelbares Eingreifen Gottes, also das Wunder, nicht möglich. Auch der Mensch ist von dem Naturzusammenhang nicht ausgenommen, und wenn Schleiermacher von Freiheit des Menschen spricht, so versteht er nichts anderes darunter als die Entwicklung der einmal angelegten Persönlichkeit. Die gegensatzlose Einheit des Idealen und Realen, der transzendente Grund alles Denkens und Seins, wird zwar vorausgesetzt, ist aber in einem wirklichen Denken nicht vollziehbar. Wie für Kant das Ding an sich unerkennbar ist, so für Schleiermacher der letzte Grund von allem. Das Denken muß sich immer in Gegensätzen bewegen und kann daher das Gegensatzlose nicht erreichen. Die sogenannten Eigenschaften Gottes sind nicht etwa Seiten seines Wesens oder seiner Wirksamkeit, sondern nur Abspiegelungen dieser Wirksamkeit im religiösen Bewußtsein. Sogar den Begriff der Persönlichkeit will Schleiermacher von Gott ferngehalten wissen. Einer Persönlichkeit kämen Wollen und Verstand zu, diese unterschieden sich aber voneinander und begrenzten sich demnach, und so werde die Gottheit in das Endliche herabgezogen. Nicht den persönlichen, sondern den lebendigen Gott will Schleiermacher.

Die Religion läßt Schleiermacher auch in der Reifezeit seines Systems auf dem absoluten Abhängigkeitsgefühl beruhen, in welchem mit dem eigenen Sein zugleich das unendliche Sein Gottes mitgesetzt ist. Dieses schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl entsteht dadurch, daß wir uns absolut bestimmt fühlen und alles Sein in und außer uns auf einen letzten Grund, die Gottheit, zurückführen. Vermittels des religiösen Gefühls ist der Urgrund ebenso in uns gesetzt, wie in der Wahrnehmung die Außendinge in uns gesetzt sind. Das Sein der Ideen und das Sein des Gewissens in uns ist das Sein Gottes in uns, Religion und Philosophie sind einander gleichberechtigte Funktionen; jene ist die höchste subjektive, diese diese höchste objektive Funktion des

menschlichen Geistes. Die Philosophie ist nicht der Religion untergeordnet. Diese (scholastische) Unterordnung würde darauf beruhen müssen, daß alle Versuche, Gott zu denken, nur aus dem Interesse des Gefühls abgeleitet würden. Aber die spekulative Tätigkeit, welche sich auf den transzendenten Grund richtet, hat auch in sich selbst Wert und Bedeutung, insbesondere zur Entfernung des Anthropomorphen. Anderseits ist aber auch die Religion nicht eine untergeordnete Stufe zur Philosophie. Denn das Gefühl kann nie etwas bloß Vergangenes sein; es ist in uns die ursprüngliche Einheit oder Indifferenz des Denkens und Wollens, und diese Einheit ist durch das Denken nicht zu ersetzen. Schleiermachers Auffassung des Verhältnisses zwischen Religion und Philosophie vermeidet somit den Fehler der Hegelschen, wonach das Gefühl ebenso, wie die „Vorstellung", eine bloße Vorstufe des Begriffs sein soll, unterschätzt aber ihrerseits die Bedeutung des intellektuellen Faktors in der Religiosität.

Mit dem Gottesbewußtsein ist nach Schleiermacher der Glaube an die persönliche Fortdauer nach dem Tode nicht unmittelbar verbunden, es verträgt sich mit dem Gottesbewußtsein auch die Entsagung auf die persönliche Unsterblichkeit. Aber Schleiermacher nimmt doch in der Dogmatik an, daß der Glaube an die Fortdauer der Persönlichkeit gegeben sei mit dem Glauben, mit der „Unveränderlichkeit der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi".

Die Ethik Schleiermachers steht in Gegensatz zur formalen Pflichtethik Kants. Sie bildet ein Glied jener Kette von Oppositionsbestrebungen, der auch Schiller und F. H. Jacobi angehören. Eine wärmere reichere Menschlichkeit steht hinter ihr. Die Ethik betrachtet nach Schleiermacher das Handeln der Vernunft, sofern dasselbe Einheit der Vernunft und Natur hervorbringt. Da Schleiermacher dem Determinismus huldigt, so ist nach ihm zwischen Naturgesetz und Sittengesetz kein wesentlicher Unterschied, als hätte es jenes mit dem bloßen Sein, dieses mit dem bloßen Sollen zu tun. Wenn Schleiermacher auch Freiheit annimmt, so versteht er doch darunter etwas anderes als die Freiheit vom Kausalitätsgesetz. „Alles im Gebiete des Seins ist ebenso frei als notwendig; es ist frei, insofern es eine für sich selbst gesetzte Identität von Einheit und Kraft und Vielheit der Erscheinungen ist; es ist notwendig, insofern es, in das System des Zusammenseins verflochten, als eine Sukzession von Zuständen erscheint." Freiheit ist im Grunde die Entwicklung aus sich selbst. Das Sittengesetz stellt sich nur wegen der Störungen, die von anderen Teilen des Naturlebens herrühren, als ein nicht durchaus verwirklichtes Gesetz, als ein Sollen dar. Das Unsittliche beruht nur darauf, daß die niederen Kräfte nicht vollkommen durch die Intelligenz als Willen und durch das diesem zukommende Lebensgesetz, das Sittengesetz, beherrscht werden. Trotz dieses konsequenten Determinismus wird das Recht der Individualität von Schleiermacher sehr stark betont. Es kommt einem jeden Individuum seine eigentümliche Bedeutung zu, so daß auch jedes Individuum berufen ist, sein eigentliches Urbild zu verwirklichen. Schon in den Monologen kommt das Recht des Individuums deutlich zur Geltung.

Die Ethik selbst wird von Schleiermacher unter den drei Gesichtspunkten der Güterlehre, der Tugendlehre und der Pflichtenlehre behandelt, von denen jede in ihrer eigentümlichen Weise das Ganze enthält. Ein Gut ist jedes Einssein bestimmter Seiten von Vernunft und Natur. In dem Mechanismus und

Chemismus, der Vegetation, Animalisation und der Humanisierung bekundet sich die aufsteigende Stufenfolge der Verbindung der Vernunft und der Natur. Das Ziel des sittlichen Handelns ist das höchste Gut, d. h. die Gesamtheit aller Einheiten von Natur und Vernunft. Die Kraft, aus welcher die sittlichen Handlungen hervorgehen, ist die Tugend; die verschiedenen Tugenden sind die Arten, wie die Vernunft als Kraft der menschlichen Natur innewohnt. In der Bewegung zu dem Ziele hin liegt die Pflicht, d. h. das sittliche Handeln in bezug auf das sittliche Gesetz oder der Gehalt der einzelnen Handlungen als zusammenstimmend zur Hervorbringung des höchsten Gutes. Das sittliche Gesetz läßt sich mit der algebraischen Formel vergleichen, welche (in der analytischen Geometrie) den Lauf einer Kurve bedingt, das höchste Gut mit der Kurve selbst, die Tugend als die sittliche Kraft mit einem Instrument, welches auf die Hervorbringung der jener Formel entsprechenden Kurve eingerichtet wäre. Die verschiedenen Pflichten bilden ein System von Handlungsweisen, welches hervorgeht aus der Gesamtheit der Tugenden des Subjekts, die sich betätigen in der Richtung auf die Eine ungeteilte sittliche Aufgabe.

Das Handeln der Vernunft ist teils ein organisierendes oder bildendes, teils ein symbolisierendes oder bezeichnendes. Organ ist jedes Ineinander von Vernunft und Natur, sofern darin ein Handelnwerden auf die Natur, Symbol jedes, sofern darin ein Gehandelthaben auf die Natur gesetzt ist. Mit dem Unterschiede des Organisierens und Symbolisierens kreuzt sich der des allgemein gleichen oder identischen und des individuell eigentümlichen oder differenzierenden Charakters des sittlichen Handelns.

Hieraus ergeben sich vier Gebiete des sittlichen Handelns, nämlich: Verkehr, Eigentum, Denken, Gefühl. Der Verkehr ist das Gebiet des identischen Organisierens oder das Bildungsgebiet des gemeinschaftlichen Gebrauchs. Das Eigentum ist das Gebiet des individuellen Organisierens oder das Bildungsgebiet als ein abgeschlossenes Ganzes der Unübertragbarkeit. Das Denken und die Sprache ist das Gebiet des identischen Symbolisierens oder der Gemeinsamkeit des Bewußtseins. Das Gefühl ist das Gebiet des individuellen Symbolisierens oder der ursprünglich verschiedenen Gestaltung des Bewußtseins.

Diesen vier ethischen Gebieten entsprechen vier ethische Verhältnisse: Recht, Geselligkeit, Glaube und Offenbarung. Das Recht ist das sittliche Zusammensein der einzelnen im Verkehr. Die Geselligkeit ist das sittliche Verhältnis der einzelnen in der Abgeschlossenheit ihres Eigentums, das Anerkennen des fremden Eigentums, um es sich aufschließen zu lassen, und umgekehrt. Der Glaube oder das Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit ist im allgemeinen ethischen Sinne das Verhältnis der gegenseitigen Abhängigkeit des Lehrens und Lernens in der Gemeinsamkeit der Sprache. Die Offenbarung ist im allgemeinen ethischen Sinne das Verhältnis der einzelnen untereinander in der Geschiedenheit ihres Gefühls (dessen Inhalt die in dem einzelnen vorwaltende Idee ist).

Diesen ethischen Verhältnissen entsprechen wiederum vier ethische Organismen oder Güter, die durch Gegensätze zusammengehalten werden: Staat, gesellige Gemeinschaft, Schule, Kirche. Der Staat ist die Form der Vereinigung zur identisch bildenden Tätigkeit unter dem Gegensatz von Obrigkeit und Untertanen. Die gesellige Gemeinschaft ist die Vereinigung zur individuell organisierenden Tätigkeit unter dem Gegensatz der Freundschaft

einzelner und der weiteren persönlichen Verbindungen. Die Schule (im weiteren Sinne, mit Einschluß der Universität und Akademie) ist die Gemeinschaft zur identisch symbolisierenden Tätigkeit oder die Gemeinschaft des Wissens unter dem Gegensatz von Gelehrten und Publikum. Die Kirche ist die Gemeinschaft zur individuell symbolisierenden Tätigkeit, die Form der Vereinigung der unter demselben Typus stehenden Masse zur subjektiven Tätigkeit der erkennenden Funktion oder die Gemeinschaft der Religion unter dem Gegensatze von Klerus und Laien. Alle diese Organismen finden in der Familie ihre gemeinsame Grundlage.

Die Tugend ist entweder Gesinnung oder Fertigkeit, und wenn dieser Gegensatz sich nun kreuzt mit dem des Erkennens und Darstellens, so ergeben sich die vier Kardinaltugenden: Weisheit als Gesinnung im Erkennen (Belebung in sich), Liebe als Gesinnung im Darstellen (Belebung nach außen), Besonnenheit als Fertigkeit im Erkennen (Selbstbekämpfung), Beharrlichkeit oder Tapferkeit als Fertigkeit im Darstellen (Bekämpfung nach außen). — Ist der Anteil, welchen der einzelne an dem höchsten Gute hat, Glückseligkeit, so wird die Tugend die Würdigkeit zur Glückseligkeit sein.

Die Pflichten zerfallen in Rechts- und Liebespflichten und in Berufs- und Gewissenspflichten nach den Gegensätzen des universellen und individuellen Gemeinschaftsbildens und des universellen und individuellen Aneignens. Das allgemeinste Pflichtgesetz ist: Handle in jedem Augenblick mit der ganzen sittlichen Kraft und die ganze sittliche Aufgabe anstrebend. Diejenige Handlung ist jedesmal die pflichtmäßige, welche für das ganze sittliche Gebiet die größte Förderung gewährt. In jedem pflichtmäßigen Handeln müssen innere Anregung und äußerer Anlaß zusammentreffen.

Die philosophische Sittenlehre verhält sich zur christlich-religiösen oder überhaupt zur theologischen Ethik (in welcher Schleiermacher das wirksame und das darstellende Handeln unterscheidet und jenes in das reinigende und verbreitende, dieses in die Darstellung im Gottesdienst und in der geselligen Sphäre einteilt), wie die Anschauung zum Gefühl, das Objektive zum Subjektiven. Jene wendet sich an die in allen gleiche menschliche Vernunft und kann das moralische Bewußtsein als Voraussetzung des Gottesbewußtseins betrachten; die theologische Sittenlehre aber setzt immer das religiöse Bewußtsein unter der Form des Antriebs voraus. Bei der christlichen Sittenlehre wird „zurückgegangen auf dasjenige im Menschen, was ihn zum Christen macht, auf den Glauben", „die christliche Sittenlehre soll als Sittenlehre Lebensregeln vortragen, aber als christliche Sittenlehre nur so, daß es sich zeigt, wer ein Christ sein wolle, der müsse sein Leben in diesem oder dem Falle gerade so einrichten und nicht anders. Die philosophische Sittenlehre trägt auch Lebensregeln vor, aber nicht so, daß sie auf eben diese Voraussetzung, sondern, Anspruch machend auf allgemeine Gültigkeit, immer nur auf die Voraussetzung zurückgeht, daß, wer nach einem bestimmten schon vorher festgesetzten Begriffe ein Mensch sein wolle, auch nur so könne handeln wollen, wie diesem Begriffe gemäß vorgeschrieben werde" (Werke, I. Abt., Bd. XII^2, S. 7). Die christliche Sittenlehre fragt: was muß werden, weil das christliche Selbstbewußtsein ist? während die Glaubenslehre fragt: was muß sein, weil das christliche Selbstbewußtsein ist?

Manche Gedanken Schleiermachers sind von Beneke wieder aufgenommen worden.

Besondere Verdienste hat sich Schleiermacher auch um das Studium der Geschichte der alten Philosophie erworben durch seine Einzelabhandlungen (Heraklit u. a.), seine nicht ganz zu Ende gekommene Platoübersetzung und seine Untersuchungen über die Reihenfolge und Echtheit der Platonischen Dialoge. Allerdings irrte er, wenn er dieselben nicht als Produkte einer Entwicklungsgeschichte Platos, sondern als sämtlich von einem festen Systemstandpunkt aus verfaßt ansah.

§ 10. Die romantische Schule, die mit der Philosophie in lebhaften Wechselbeziehungen gestanden hat, lehnte sich in ihren philosophischen Gedanken zunächst an Fichte an, indem die produktive Phantasie, durch welche nach dessen Lehre die äußere Welt zustande kommen sollte, auch als die Phantasie des Künstlers aufgefaßt wurde, so daß Philosophie und Dichtung ineinander übergingen. Das Altertum wurde in seinen poetischen Gestaltungen, namentlich auch in Platon, hochgeschätzt, aber auch Shakespeare und die mittelalterliche Dichtung wieder gewürdigt, wie sich überhaupt bei den Romantikern geschichtlicher Sinn im Gegensatz zu der von ihnen heftig bekämpften Aufklärung geltend machte. Die Höhe der Dichtung sah man in Goethe erreicht, dessen Wilhelm Meister wie Fichtes Wissenschaftslehre für ebenso hervorragende Erscheinungen wie die französische Revolution galten.

Wie schon der Sturm und Drang vertrat die Romantik einen ausgeprägten Individualismus. In ihrem weiteren Verlauf rückte derselbe dann allerdings vor dem zunehmend stärker werdenden Zug zu Religiosität, Mystik und Symbolik in den Hintergrund.

Im Kreis der Romantiker standen die Philosophen Schelling, der in seiner Naturphilosophie Poesie und Philosophie vereinigte und die ganze Welt unter die „Formel der Kunst" brachte, und Schleiermacher, der vom romantischen Boden aus das Wesen der Religion im Gefühl fand und in der Ethik das Recht der Individualität betonte. Als philosophischer Dichter ist Hölderlin zu bezeichnen, nach dem die Philosophie aus der Dichtung entspringt und wieder in diese zurückkehrt. Unter den Vertretern der Romantik stehen der Philosophie nahe Friedrich Schlegel, der, von Fichte angeregt, an die Stelle des reinen Ich das geniale Individuum setzte und so zu einem Kultus der Genialität fortschritt, sich aber später mehr einer theosophischen Mystik näherte und offenbarungsgläubig wurde, und Novalis (Friedrich v. Hardenberg), „der Prophet der Romantik", dem die natürliche Wirklichkeit ein Traum ist und der Traum Welt wird. Den Künstler hält er für einen magischen Idealisten, die Poesie gilt ihm für das absolut Reelle, und alles ist um so wahrer, je poetischer es ist.

Obwohl auch Hauptvertreter der Romantik mit ihrer Wirksamkeit schon in das achtzehnte Jahrhundert gehören, findet sie ebenfalls doch erst hier ihren Platz, weil mehrere der großen Nachfolger Kants, die erst behandelt werden mußten, mit ihr in engster Verbindung stehen.

Frdr. v. Schlegels sämtl. WW. erschienen schon bei seinen Lebzeiten, 10 Bde., Wien 1822—25. (Der Text der älteren Aufsätze vielfach und absichtlich darin verändert.) Neue Ausgabe besorgt von Feuchtersleben, 15 Bde., Wien 1846. Seine prosaischen Jugendschriften herausgeg. v. J. Minor. 1. Bd.: Zur griechisch. Literaturgesch., 2. Bd.: Zur deutschen Literatur u. Philosophie, Wien 1882, 2. A. 1906. Lucinde, Jena 1907; auch in der Universalbibliothek. Frdr. Schl.s Briefe an s. Bruder August Wilhelm, veröff. v. Walzel, Berl. 1890. Frdr. Schlegel, Fragmente, ausgewählt u. herausgeg. von Frdr. v. d. Leyen (Erzieher zu deutscher Bildung, 2. Bd.), Jena u. Lpz. 1904 (mit einer Einführung). Frdr. Schlegels Fragmente u. Ideen, hg. v. Frz. Deibel, Münch. 1905. Die 3 ersten Vorlesgn. üb. d. Ph. d. Lebens (Xenienbücherei Nr. 33), Lpz. 1913. Nachweis über nachgelassene Manuskripte resp. Briefe, Kant-Studien XVII, S. 114.

Friedr. Hölderlins sämtliche Werke hg. v. Chr. Th. Schwab, 2 Bde., Stuttg. 1846. Ges. Dichtungen, neu durchges. u. verm. Ausg. in 2 Bdn., mit biogr. Einl., hg. v. Berth. Litzmann, Stuttg. 1897. Ges. Werke, hg. v. Wilh. Böhm u. Paul Ernst, 3 Bde., Jena 1905. Werke in 4 Tln., hg. v. Marie Joachimi-Dege, Berl. 1908 (Goldene Klassikerbibl.). Sämtl. Werke, hist. krit. Ausg. v. N. v. Hellingrath, Münch. seit 1913. Sämtl. Werke u. Briefe in 5 Bdn., histor.-krit. Ausg. v. F. Zinkernagel, Lpz. seit 1914. Ungedruckte Gedichte bei: Carl Müller-Rastatt, Fr. Hölderlin, Bremen 1894. Fr. H.s Leben. In Briefen von und an Hölderlin, bearb. v. Carl Litzmann, Berl. 1890. Ausgew. Briefe, Jena 1910. D. Briefe d. Diotima an H., hg. v. Carl Viëtor, Lpz. 1921. Erich Trummler, D. kranke Hölderlin. Urkunden u. Dichtgn. aus d. Zeit s. Umnachtung. Münch. (1920). Neuaufgefundene Jugendarbeiten. Mitgeteilt v. W. Betzendörfer und Th. Haering d. J., Nürnberg 1921.

Novalis' Schriften, hg. von L. Tieck, Fr. Schlegel u. E. v. Bülow, 3 Bde., 2 Bde. Berl. 1802, 5. Aufl. Berl. 1838, 3. Bd. 1846. Sämtl. Werke hg. von Carl Meißner, eingeleitet von Bruno Wille, 3 Bde., Flor. u. Lpz 1898. Schriften. Krit. Neuausgabe auf Gr. des handschriftl. Nachlasses v. Ernst Heilborn, 2 Bde. in 3 Tln., Berl. 1901. Novalis' Werke, hg. v. Herm. Friedemann, Berl. 1912 (Gold. Klass. Bibl.). Novalis. Auswahl a. d. Schriften. Mit Geleitw. v. L. Tieck, hg. v. Hans Hahn, Berl. 1912. Novalis' Briefwechsel mit Frdr. u. Aug. Wilh., Charlotte u. Caroline Schlegel, hg. v. Joh. Mich. Raich, Mainz 1880. Fragmente, ausgew. v. Hnr. Simon, Münch. 1905. Schriften hg. v. Minor. 4 Bde., Jena 1907. Traum u. Welt. Eine Auswahl aus N.s Dichtgn., Briefen, Tagebüchern, Fragmenten, ausgew. u. eingel. v. Philipp Witkop Berl. 1913 (Deutsche Bücherei). D. Christenh. od. Europa, Münch. 1921.

Nach Steffens, Brief an Karoline Schlegel, ist das Romantische nichts anderes als ein Sehnen nach dem Unendlichen, das unaufhaltsam forttreibt und jede selbsterbaute Schranke sofort wieder herunterreißt. Damit ist die eine Seite des Romantischen im ganzen richtig angegeben. Schon Friedrich Hölderlin (1770—1843), der weder zu dem Jenenser noch zu dem Berliner Kreis der Romantiker gehörte, ließ den romantischen Zug nach dem Unendlichen deutlich sehen. Er war stark philosophisch beanlagt; es zeigt sich das schon in seiner Freundschaft mit Schelling und Hegel (s. J. Klaiber, Hölderlin, Hegel u. Schelling in ihr. schwäbisch. Jugendjahren, Stuttg. 1877), in seiner Verehrung Fichtes, aber namentlich tritt es in seinem Hyperion hervor, der einen durchaus philosophischen Charakter hat. Neben der Begeisterung für das Griechentum, die sich ja auch sonst bei Romantikern zeigt, ist die tiefe träumende Sehnsucht nach der Einheit mit dem All besonders bemerkbar. „Eines zu sein mit Allem, was lebt, in seliger Selbstvergessenheit wiederzukehren ins All der Natur, das ist der Gipfel der Gedanken und Freuden, das

ist die heilige Bergeshöhe, der Ort der ewigen Ruhe, wo der Mittag seine Schwüle und der Donner seine Stimme verliert und das kochende Meer der Woge des Kornfelds gleicht." — „Eins zu sein mit Allem, das ist das Leben der Gottheit, das ist der Himmel des Menschen." — „O du, zu dem ich rief, als wärst du über den Sternen, den ich Schöpfer des Himmels nannte und der Erde, freundlich Ideal meiner Kindheit, du wirst nicht zürnen, daß ich deiner vergaß! — Warum ist die Welt nicht dürftig genug, um außer ihr noch einen zu suchen? O, wenn sie eines Vaters Tochter ist, die herrliche Natur, ist das Herz der Tochter nicht sein Herz? Ihr Innerstes ist's nicht Er? Aber hab' ich's denn? Kenn' ich es denn? Es ist, als säh' ich, aber dann erschreck' ich wieder, als wär' es meine eigene Gestalt, was ich gesehen, es ist, als fühlt ich ihn, den Geist der Welt, aber ich erwache und meine, ich habe meine eigenen Finger gehalten." Noch vor Schellings den neuen modernen Pantheismus begründender Schrift „Vom Ich als Prinzip der Philosophie" (1795; s. o.) vertrat Hölderlin in dem 1794 in der Thalia erschienenen Hyperionfragment einen Pantheismus, nach welchem das Unendliche in dem Schönheitserleben des Künstlers erfaßt wird. Das Verhältnis der Dichtung zur Philosophie ist bei Hölderlin ein sehr enges: die volle Harmonie des Schönen besitzt nur die Dichtung. Die Philosophie entspringt erst aus der Dichtung und wird dann auch wieder Dichtung. „Ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt, und wenn die Begeisterung hin ist, steht er da wie ein mißratener Sohn, den der Vater aus dem Hause stieß."

Während Hölderlin nur „ein Seitentrieb der Romantik" nach der Bezeichnung Hayms war: zeigt sich der volle Charakter der Romantik, freilich auch schon in seiner bedenklichen Richtung, bei Friedrich Schlegel, geb. 10. März 1772 in Hannover, gest. 12. Januar 1829 in Dresden, Sohn des Dichters und Kanzelredners Joh. Ad. Schlegel, der Batteux' Beschränkung der schönen Künste auf Einen Grundsatz in Übersetzung mit eigenen Erweiterungen herausgab, 3. Aufl., Lpz. 1770. Friedrich Schlegel wandte sich zuerst dem griechischen Altertum mit Begeisterung zu, aus dem ihm die Begriffe der Harmonie und Schönheit aufgingen, und wollte der „Winckelmann der griechischen Literatur" werden, veröffentlichte auch 1798 eine „Geschichte der Poesie der Griechen und Römer". Er spielte dann in Jena und in Berlin in den romantischen Kreisen mit die Hauptrolle. Die Liebe für Philosophie und Kunst, namentlich Poesie, beherrschte ihn in gleicher Weise, anderseits aber erfüllte ihn das Streben nach dem Unendlichen, das aus der Unendlichkeit des Fichteschen Ich floß. Neben Fichte stellte er Goethe am höchsten: Fichtes Idealismus und die Dichtung Goethes waren ihm „die beiden Zentren der Kunst und Bildung". Mit seinen Bruder August Wilhelm gab er 1798 bis 1800 das „Athenaeum", 3 Bde., das eigentliche Organ der romantischen Schule, heraus und ferner „Charakteristiken und Kritiken", 2 Bde., 1801. In den „Fragmenten", die er im Athenaeum veröffentlichte, und die ihn in seiner Eigentümlichkeit am besten zeigen, gab er Kunde von seinen philosophischen Gedanken. Er strebte zwar schon zeitig nach der Ausbildung eines idealistischen Systems, kam aber damit nicht zum Abschluß. Die Scheidung des absoluten Ich vom endlichen Ich bei Fichte hielt er für unphilosophisch und glaubte, allerdings in Anlehnung an Äußerungen Fichtes, die Kunst als Vermittlerin zwischen Idealismus und Realismus hinstellen zu können, indem er den ästhetischen Standpunkt mit dem philosophischen identifizierte. So

legte er die Theorie einer neuen romantischen Dichtung dar, die allein unendlich sei, wie sie auch allein frei sei und als höchstes Gesetz anerkenne, daß die Willkür des Dichtens über sich kein Gesetz habe. Im Anschluß an Jacobi gegen den Formalismus des kategorischen Imperativs polemisierend, mit der Wendung, bei Kant sei „die Jurisprudenz auf die inneren Teile geschlagen", findet er in der Kunst die wahre Erhebung über das Gemeine, wozu sich die pflichttreue Arbeit nur wie die getrocknete Pflanze zur frischen Blume verhalte. Der wahre Mensch ist der Künstler: im Entschlusse, sich über das Gemeine zu erheben, wird er der geniale Mensch, in dem die Gottheit spricht, so daß er auch der wahre religiöse ist. Die wahre Tugend ist Genialität, die keine sittlichen Bestimmungen, die nur Beschränkungen durch das Nicht-Ich sind, anerkennt. Für gewöhnliche Naturen ist die Arbeit das Höchste, für den Genialen der Genuß, wodurch dieser den griechischen Göttern ähnlich wird.

Wenn das Genie sich über jede für das gemeine Bewußtsein geltende Schranke erhebt, ist sein Verhalten das ironische, indem es ihm nicht Ernst war mit der vorhergehenden Hingabe. Der Begriff der Ironie ist von Schlegel von dem sokratischen aus — aber vollständig umgebildet worden. Er spricht sich namentlich in Reichardts „Lyceum der schönen Künste", das seit 1797 erschien, darüber aus. Er findet bei Sokrates eine durchaus unwillkürliche, aber doch ebenso besonnene Vorstellung, in der alles Scherz und Ernst sei, alles offen und doch alles verstellt. Sie entstehe aus der Vereinigung von Lebenskunstsinn und wissenschaftlichem Geist; sie müsse überall gefördert werden, wo man nicht ganz systematisch, sondern nur gesprächsweise philosophiere. Sie wird aber auch als „Selbstparodie" bezeichnet, als freieste aller Lizenzen, da man sich durch sie über sich selbst wegsetze, zugleich sei sie aber die gesetzlichste, da sie unbedingt notwendig sei. Es ist die Ironie schließlich die Stimmung, „welche Alles übersieht, sich über alles Bedingte unendlich erhebt, auch über eigene Kunst, Tugend oder Genialität" (s. Haym, Romant. Schule, S. 758ff.). — Ins Extrem treibt Schlegel das ironische Verhalten und die Polemik gegen die herrschende Sitte in dem Roman Lucinde, Bd. 1, Berl. 1799, durch die Bekämpfung der Schamhaftigkeit und das „Lob der Frechheit". Dem Roman liegen seine Beziehungen zu Dorothea Veit, der Tochter Moses Mendelsohns, zugrunde, die für ihn schrankenlos sich hingab und mit der er sich später vermählte. Die beabsichtigte Fortsetzung der Lucinde erschien nicht. — Trotz der Beziehung zu Fichtes Idealismus ist die Schlegelsche Romantik und Ironie, sofern sie die Willkür des Subjekts an die Stelle des Gesetzes im Denken und Wollen treten läßt, nicht die Konsequenz, sondern (wie Lasson in seiner Schrift über Fichte, S. 240, sie bezeichnet) „das direkte Widerspiel des Fichteschen Geistes".

Verwandt mit Frdr. Schlegels Romantik war die Denkrichtung von Novalis, Frdr. von Hardenberg (1772—1801), der sich in Leipzig während seiner Studienzeit mit Schlegel eng verband und später, als er Jena zur Blütezeit der Romantik daselbst oft aufsuchte, als einer der Ihren mit den Vertretern der Schule dort in regem Verkehr lebte. Weicher, reizbarer als Schlegel, ihn an Tiefe übertreffend, mehr als dieser dem Ewigen, Unvergänglichen, Jenseitigen zugekehrt, nicht unempfänglich für schönes Genießen, besonders in einer Gesamtkunst, aber doch der Nacht, dem Düstern mehr geneigt, fühlte auch er sich durch Fichte geweckt, obwohl schon vor Fichte andere, so der platonisierende Holländer Hemsterhuys, ihn angeregt hatten. In seinem

Heinrich von Ofterdingen, namentlich aber in seinen „Fragmenten", von denen er einige unter dem Titel „Blütenstaub", einige auch im Athenaeum veröffentlicht hat, finden wir philosophische Gedanken von ihm. Es zeigt sich der Zusammenhang mit Fichte, wenn Novalis den geheimnisvollen Weg nach innen gehen, wenn er „in uns oder nirgends die Ewigkeit mit ihren Welten, die Vergangenheit und Zukunft" sein läßt, wenn er dichtet:

„Einem gelang es — er hob den Schleier der Göttin von Sais,
Aber was sah er? — er sah — Wunder des Wunders sich selbst."

Erregung des wirklichen Ich durch das absolute Ich ist Philosophie, so daß Philosophieren im Grunde Selbstoffenbarung ist. Die Natur ist ein „enzyklopädischer, systematischer Inbegriff oder Plan unseres Geistes. Um die Natur zu begreifen, muß man sie innerlich in ihrer ganzen Folge entstehen lassen." Die Natur ist eine versteinerte Zauberstadt, deren Messias der Mensch ist. „Die Philosophie ist die Kunst, ein Weltsystem aus den Tiefen unseres Geistes herauszudenken, eine rein intelligible Welt, die Geisterwelt, herauszuproduzieren." Als eigentliches Wesen des Romantisierens sieht Novalis an das Absolutieren, Universalisieren, Klassifizieren des individuellen Moments, der individuellen Situation, vergleicht es dem Algebraisieren und betrachtet die Begriffe und Verhältnisse der Mathematik als Weltbegriffe und Weltverhältnisse. Die Mathematik ist realisierter Verstand, die mathematische Kraft ist ordnende Kraft. „Das höchste Leben, das Leben der Götter ist Mathematik, Mathematik ist Religion." Der Plan der Welt ist die Vernunft, wir selbst sind der Entwurf zur Welt, den wir suchen. Doch ist das sittliche Gefühl erst das des schöpferischen Vermögens, der Freiheit, des eigentlich Göttlichen in uns. Nur der moralische Sinn läßt uns Gott vernehmen: „unser eigentlich sittlicher Wille ist Gottes Wille". Die religiöse Anlage war bei Novalis vorhanden und genährt worden, so daß Schleiermachers Reden über die Religion gewaltig und dauernd auf ihn wirken mußten. Mystisch schwärmerisch wird er, wenn er die höchste Wollust im Schmerz findet, wenn ihm die christliche Religion die eigentliche Religion der Wollust ist, weil im Sündenbewußtsein diese Wollust liegt. Je sündiger der Mensch sich fühlt, desto christlicher ist er. — Der Tod ist ein Heimgehen, da das Leben um des Todes willen da ist. Der Tod ist eine Selbstbesiegung, die wie alle Selbstüberwindung eine neue leichtere Existenz verschafft. Er öffnet die Pforte zum Allerheiligsten, die Sehnsucht nach dem Schmerz beherrscht den Dichter-Philosophen wie die Sehnsucht nach dem Tod: jede Bedrängnis der Natur ist ihm eine Erinnerung höherer Heimat, Krankheit wie der Tod gehören zu dem menschlichen Vergnügen, Leben ist eine Art Krankheit des Geistes, aber „Sterben ist ein echt philosophischer Akt".

Während Novalis jung starb, treu seinem mystischen Idealismus, gab Schlegel in seinem späteren Leben die romantisch-philosophischen Gedanken, die ihm keine Befriedigung mehr gewährten, auf, fand diese im Katholizismus, zu dem er sich mit Dorothea bekehrte, und näherte sich von dem Subjektivismus aus mehr einem Pantheismus und einer theosophischen Mystik; später stellte er sich ganz auf den Boden von Staat und Kirche. Die philosophischen Vorlesungen aus den Jahren 1804—06, herausgegeben 1836 von Windischmann, zeigen das Verlangen nach einem methodischen Verfahren, nach Formen für das genetische Denken, die zugleich die Formen des Seins bilden, und wollen, daß die philosophische Konstruktion in Dreiheiten sich

bewege. Später hielt er in Wien, wo er sich das Vertrauen der Regierung erwarb, Vorlesungen, von denen er die im Jahre 1827 gehaltenen als „Vorlesungen über die Philosophie des Lebens" 1828 und die 1828 gehaltenen als „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" 1829 herausgab. Im Jahre 1829 hielt er noch Vorlesungen in Dresden, die er aber nicht vollenden konnte. Sie erschienen, soweit gehalten, 1830 unter dem Titel: „Philosophische Vorlesungen insbesondere über Philosophie der Sprache und des Worts". Die positive Philosophie aus der späteren Zeit nannte er Erfahrungswissenschaft, weil unser Wissen von Gott nur Erfahrungswissen sei, das auf die Offenbarung Gottes in der Natur, dem Gewissen, in der heiligen Schrift und der Weltgeschichte zurückgehe. Freilich noch fähiger, die Offenbarung aufzunehmen, ist der Wille. In den letzten Vorlesungen über die Philosophie des Lebens gibt Schlegel eine Metaphysik des Lebens, worunter er versteht die Aufweisung der übernatürlichen Prinzipien in der Wirklichkeit, in dem kirchlichen und staatlichen Leben und in der Kunst. In der Philosophie der Geschichte sieht er das Heil der Welt nur in einer Wissenschaft, die den Wahn des Absoluten, sei es Ichheit oder Naturell oder Vernunftbegriff, verwirft und neue Philosophie der Offenbarung durch Anerkennung des lebendigen Gottes begründet. — Auch in der Ethik wandte sich Schlegel von den Anschauungen seiner früheren Jahre völlig ab. Doch kann die Moral nach ihm keine Wissenschaft sein, da ihr Prinzip von Gott als sittlichem Gesetzgeber auf dem Glauben beruhe.

In seiner romantischen Periode hat Schlegel auf seine näheren Bekannten sowie auch auf weitere Kreise höchst anregend gewirkt und ist viel bewundert worden, seine späteren Vorträge und Schriften wurden aber wenig gewürdigt. Novalis hat mit seiner mystisch-schwärmerischen und religiösen Eigenart zu seiner Zeit und auch nach seinem Tode viele Verehrer gefunden, auch jetzt gibt es nicht wenige in Deutschland und selbst außerhalb Deutschlands — z. B. Maeterlinck —, die in ihrer Stimmung und in ihren Tendenzen von ihm abhängig sind.

§ 11. In nahem Anschluß an Kant, die nachkantische Spekulation verwerfend, aber mit gemäßigter Hinneigung zur Romantik, hat Arthur Schopenhauer (1788—1860) ein System entwickelt, welches mit Kant dem Raum, der Zeit und den Kategorien (unter denen die der Kausalität die fundamentale sei) einen bloß subjektiven Charakter und eine auf die Erscheinungen, welche bloße Vorstellungen des Subjekts seien, beschränkte Gültigkeit zuschreibt, die unserm Vorstellen unabhängige Realität aber nicht mit Kant für unerkennbar hält, sondern das Ding an sich als Willen ansieht. Den Begriff des Willens nimmt Schopenhauer dabei in einem weit über den Sprachgebrauch hinausgehenden Sinne, indem er darunter nicht nur das bewußte Begehren, sondern auch den unbewußten Trieb bis herab zu den in der unorganischen Natur sich bekundenden Kräften versteht, die er als dem Wollen verwandt ansieht.

Zwischen den als einen gedachten transzendenten Willen (das Ding an sich) und die empirischen Individuen, in denen er erscheint,

stellt Schopenhauer im Anschluß an Platon die Ideen als reale Spezies in die Mitte. Die Ideen sind die Stufen der Objektivierung des Willens. Die Organismen offenbaren die Ideen jedoch nur in getrübter Form. Die reine Darstellung der Ideen in individuellen Gestalten ist die Kunst. Erst auf den höchsten Stufen der Objektivierung des Willens tritt das Bewußtsein hervor. Alle Intelligenz dient ursprünglich dem Willen zum Leben. In dem Genie befreit sie sich von dieser Dienstbarkeit und gewinnt die Präponderanz.

Auf moralphilosophischem Gebiet ist Schopenhauer der klassische Vertreter des Pessimismus, der durch ihn später längere Zeit hindurch kulturell von starkem Einfluß, insbesondere auf die Literatur, wurde, nachdem seine Philosophie zunächst geraume Zeit völlig unbeachtet geblieben war. Die Welt ist nicht die beste, sondern die schlechteste aller möglichen Welten. Der Wille als Begehren ist ein Bedürfen, ein Entbehren, also ein Leiden; er findet niemals dauernde Befriedigung. Die Augenblicke selbstvergessener Kunstanschauung bedeuten zwar eine Erhebung des Individuums über seine Individualität zum reinen begehrungs- und individualitätslosen schauenden Einswerden von Subjekt und Objekt, aber sie sind vorübergehender Natur. Die volle Erlösung vom Leiden kann nur durch die Ertötung des Willens zum Leben überhaupt herbeigeführt werden, welche allein in der Askese gegeben ist. Durch diese Negation der Sinnlichkeit ohne positive Bestimmung des geistigen Zieles berührt sich Schopenhauers Doktrin mit der buddhistischen Lehre vom Nirwana, dem glückseligen Endzustande der durch Askese gereinigten und in die Bewußtlosigkeit eingegangenen Heiligen, und mit gewissen Formen der mönchischen Askese im Christentum.

Entsprechend dieser pessimistischen Auffassung des Lebens ist auch das Fundament, auf dem sich nach Schopenhauer die Moralität aufbaut, negativer Natur: das Mitleid mit dem Leid.

Schopenhauers Schriften sind: Üb. die vierfache Wurzel des Satzes vom zureich. Grunde, Diss. Rudolst. 1813, 2. Aufl. Frankf. a. M. 1847, 3. Aufl. hg. von Jul. Frauenstädt, Lpz. 1864, 6. A. 1908. Üb. das Sehen u. die Farben, Lpz. 1816, 2. Aufl. 1854, 3. Aufl. hg. von J. Frauenstädt, Lpz. 1869, 4. A. 1908, Halle 1891 (Hendel), Stuttg. 1902 (Cotta). Üb. d. Sehen u. d. Farben, lateinisch in Radius, Scriptores ophthalmologici minores, Tl. 3, Lpz. 1830. Die Welt als Wille und Vorstellung, vier Bücher, nebst einem Anhange, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält, Lpz. 1819, 2. durch e. 2. Band verm. Aufl. ebd. 1844, 3. Aufl. 1859, weitere Auflagen zunächst besorgt v. J. Frauenstädt, 10. A. 1916, Halle 1891 (Bibl. Hendel), Stuttg. 1902 (Cotta), Münch. 1913 (hg. v. Brendel). Über den Willen in der Natur, Frankf. a. M. 1836, 2. Aufl. ebd. 1854, 3. Aufl. hg. v. Jul. Frauenstädt, Lpz. 1867, 6. Aufl. 1908. Die beiden Grundprobleme der Ethik (Üb. die Freiheit des menschl. Willens, „gekrönt v. d. königl. norweg. Societ. d. Wissenschaften zu Drontheim", und: Üb. das Fundament der Moral „nicht gekrönt v. d. königl. dänisch. Sozietät d. Wissenschaften zu Kopenhagen"), Frankf. a. M. 1841, 5. Aufl.

Lpz. 1908, Parerga und Paralipomena, 2 Bde., Berl. 1851, weitere Auflagen hg. von Jul. Frauenstädt, 8. A. 1908. Aus Sch.s handschriftl. Nachlaß, Abhandlgn., Anmerkgn., Aphorismen u. Fragmente, hg. von J. Frauenstädt, Lpz. 1864, hg. v. R. v. Koeber, Berl. 1891, v. Herm. Hirt, Halle 1892 (Hendel). Stuttg. (Cotta) 1904. Üb. d. Weiber, neu hg. v. Benedict Friedländer, Treptow-Berlin 1908. Aphorismen z. Lebensweish., Krit. Ausg. v. Ed. Grisebach, Lpz. (Reclam) 1908, in Kröners Taschenausg., Lpz. (1919), hg. v. M. Brahn, 17.—22. T., Lpz. Insel-Verlag 1920, 1921, Berl. (Deutsche Bibl.) 1920. Aphorismen zur Lebensweish. Üb. d. Tod usw., Volksausg., Stuttg. 1904. Lpz. 1913, Düsseld. 1903, Berl. (1920). Methaphysik (!) d. Geschlechtsliebe. Üb. d. Weiber, hg. v. Eberh. Wieacker, Dachau (1920). Über Lesen u. Bücher. Lpz. 1914 (Inselbücherei). Üb. Schriftstellerei u. Stil, Lpz. 1913 (Inselbücherei), Üb. d. Tod, Münch. 1920. Üb. d. Weiber, Münch. 1920. Parerga u. Paralipomena. Kleine philos. Schriften, 4 Teile, Stuttg. 1904. Sch.s Gracian-Übers. wurde zuerst von Jul. Frauenstädt, Lpz. 1862, herausgegeben; hg. v. A. v. Gleichen-Rußwurm, Berl. 1912 (Deutsche Bibl.). Memorabilien, Briefe und Nachlaßstücke in: Arth. Schopenhauer, von ihm, über ihn, von Frauenstädt u. E. O. Lindner, Berl. 1863. Dav. Asher, Arth. Sch., Neues von ihm und über ihn, Berl. 1871. Eduard Grisebach, Edita u. Inedita Schopenhaueriana. Eine Schopenhauer-Biographie sowie Randschriften u. Briefe A. Sch.s, Lpz. 1888 (darin auch ein Verzeichnis von Sch.s Bibliothek).

A. Sch.s handschriftl. Nachlaß. Aus d. auf d. Kgl. Biblioth. in Berl. verwahrten Manuskriptbüchern, hg. v. Ed. Grisebach, Universalbibliothek., Lpz. o. J. 1. Bd., Balthasar Gracians Handorakel u. Kunst d. Weltklugh. übers. v. A. Sch. 2. Einleit. in d. Philos. nebst Abhandlungen zur Dialekt., Ästhet. u. üb. d. deutsche Sprachverhunzung. 3. Anmerk. zu Platon, Locke, Kant u. nachkantisch. Philosophen. 4. Neue Paralipomena u. vereinzelte Gedanken üb. vielerlei Gegenstände. (1. Aufl. 1890—93, 2. berichtigter Abdruck 1895—96.) — Gracians Handorakel, in: Schopenhauer-Mappe. 28 Textstücke a. s. Ms.büchern in getreuer Nachbildg. hg. v. Franz Mockrauer, Münch. 1919. Aus Sch. Erstlingsms., in: Almanach Münchner Verleger 1914. Gracians Handorakel in: Hausens Bücherei (Nr. 30), Saarlouis 1911. — Der weitere Nachlaß kommt in den von Deussen und Weiss veranstalteten neuen Gesamtausgabe Sch.s zur Veröffentlichung.

Briefwechsel zwisch. A. Sch. u. Joh. Aug. Becker hg. v. Joh. Karl Becker, Lpz. 1883. Sch.s Briefe u. Samml. meist ungedruckter oder schwer zugängl. Br. von u. üb. Sch. Mit Anmerk. u. biograph. Analekten hg. von Ludw. Schemann, Lpz. 1893. K. Bähr, Gespräche u. Briefwechsel mit A. Sch., aus dem Nachlaß hg. v. L. Schemann, Lpz. 1894. Sch.s Briefe an Becker, Frauenstädt, v. Dors, Lindner u. Asher, sowie andere bisher nicht gesammelte Briefe a. d. Jahren 1813—60, hg. von Ed. Grisebach, 1895, 2. Aufl. 1904 Lpz. (Reclam). Sch.s Gespräche u. Selbstgespräche nach d. Handschr. *εἰς ἑαυτόν*, hg. v. Ed. Grisebach, Berl. 1898, 2. Aufl. 1902. Der Briefwechsel zw. A. Sch. u. Otto Lindner, hg. v. Rob. Gruber, Wien 1913. Briefe, Aufzeichngn., Gespräche. Eingel. u. ausgew. v. P. Wiegler, Berl. 1916.

Sch.s sämtl. Werke hat Jul. Frauenstädt in 6 Bdn., Lpz. 1873—74, hg. (wenig sorgfältig), 2. Aufl. 1877, neue Ausgaben, ebd. 1891, 1908, 1916. Bd. I: Schriften zur Erkenntnislehre. Bd. II u. III: Die Welt als Wille u. Vorst. Bd. IV: Schriften zur Naturphil. u. Ethik. Bd. V u. VI: Parerga u. Paralipomena. Kleine philos. Schriften. Ferner Ed. Grisebach in 6 Bdn., Universalbiblioth., Lpz. 1891, berichtigte Abdr. 1892—93, 1921 (genau gearbeitete Ausgabe, deren 6. Bd., neue A. 1919, u. a. eine chronologische Übersicht über Sch.s Leben u. Schriften, eine Reihe von kürzer. Aufsätzen Sch.s, genaue Angaben üb. d. Verhältnis dieser Ausgaben z. Frauenstädtschen sowie ein Namen- und Sachregister enthält). Es enthält: Bd. I u. II: Welt als Wille usw. Bd. III: Satz v. Grunde; Ü. d. Willen i. d. Nat.; D. Grundprobl. d. Ethik. Bd. IV u. V: Parerga u. Paralip. Bd. VI: Farbenl., Biogr. bibliogr. Anh. Namen u. Sachreg. Sämtl. WW., herausgegeb. v. demselben, 3 Bde., Lpz., Inselverlag 1905. Ferner: Sämtl. WW., Gesamtausgabe mit d. letzten Zusätzen, 6 Bde., Berl., Bibliographische Anst. (A. Warschauer), 1891. Sämtl. WW. in 12 Bdn. mit Einleit. von Rud. Steiner (Cottasche Biblio-

thek der Weltliteratur), Stuttg. 1894 ff. Schopenh.s sämtl. WW. in 5 Bdn., hg. v. Ed. Grisebach (Großherz. Wilh. Ernst Ausg.), Lpz. 1916. Sämtl. Werke, genaue Textausg., mit einer biogr. Einl. v. M. Frischeisen-Köhler, 8 Bde., Berl. (Weichert) 1913, N. A. 1921.

Gust. Friedr. Wagner, Enzyklopäd. Register z. Sch.s Werken nebst e. Anhange, der den Abdruck d. Diss. v. 1813, Druckfehlerverz. u. a. m. enthält, Karlsr. 1909. Sch. Register v. W. L. Hertslet, Lpz. 1890.

Eine neue kritisch-wissenschaftliche Ausgabe: Arthur Schopenhauers Sämtliche Werke in 14 Bdn., von Paul Deussen herausgegeben, erscheint seit 1911 bei R. Piper u. Co in München. Die Ausgabe soll absolut korrekten Text bieten, auch an Vollständigkeit alle bisherigen übertreffen. So wird der Nachlaß, der bisher nur z. T. veröff. war, vollständig publiziert werden, ferner alle erreichbaren Briefe des Philosophen, sowie die Briefe an ihn, soweit sie von Bedeutung sind. Die Ausgabe druckt auch zum ersten Male die zahlreichen, von Sch. in den letzten Ausgaben weggelassenen Stellen der früheren Auflagen wieder ab. Der Text geht überall auf die Ausgaben letzter Hand u. die Manuskripte zurück. Die Stoffverteilung ist diese: Bd. 1—2: Welt als Wille u. Vorstellung (1911). Bd. 3: Ü. d. Satz v. Grunde (Originaltext der Dr.-Diss. v. 1813 u. Ausgabe letzter Hand); Üb. d. Willen i. d. Nat. D. beid. Grundprobleme d. Ethik (1912). Bd. 4—5: Parerga u. Paralipomena (1913). Bd. 6: Kl. Schriften: Üb. d. Sehen u. d. Farben; Theoria colorum; Balth. Gracians Handorakel . . .; Ü. d. Verhunz. d. deutschen Sprache u. a. Bd. 7—8: D. Paralipomena des Nachlasses. Bd. 9—10: Philos. Vorlesungen (1913). Bd. 11 (1916)—12: D. Genesis des philos. Systems (Bd. 11: Erstlingsmanuskripte, d. h. vor 1818), (1915). Bd. 13: Sämtliche erreichbaren Briefe Sch.s nebst den wichtigsten Briefen an ihn. Bd. 14: Gesamt-Sach- u. Namen-Register; Bibliographie der Sch.-Lit.; Index der Zitate; Persönl. Dokumente (Wiedergabe aller erreichbaren Porträts Schopenhauers, seiner Familie u. Freunde, Abbildungen s. Wohnstätten, d. Grabes, Handschrift-Faksimilia u. a.). In der Bibliographie des 14. Bandes sollen auch die wichtigsten zeitgenössischen Rezensionen Sch.scher Werke abgedruckt werden. Bd. 12—14 noch nicht erschienen. Diese Ausgabe soll noch überboten werden durch eine andere: Schopenh., Hesses deutsche Klassiker-Ausg., hg. v. Otto Weiß, Bd. 1 u. 2 (Welt als Wille u. Vorst.) Lpz. 1919. Vgl. dazu Kantst. 24, 1919f., S. 347ff.

Nachweis über nachgelassene Manuskripte resp. Briefe, Kant-Studien XVII, S. 115. Vgl. auch „Schopenhauer-Bibliothek". Originalhandschriften Sch.s, 166 Bde. a. s. Privatbibl., s. Schriften, Briefe u. Gespräche, Liter. ü. ihn. Katalog d. Firma J. Baer u. Co., Frankf. a. M. 1905.

Anthologien: Sch.s Werke. Mit Einleitung, erläuternd. Anm. u. e. biogr. histor. Charakteristik Sch.s in Auswahl hg. v. Moritz Brasch, 2 Bde., Lpz. 1891 (sehr wenig sorgfältig). A. Schopenhauers Briefwechsel und andere Dokumente. Ausgewählt u. hg. von M. Brahn, Lpz. 1911. Gedanken v. A. Sch., zusammengest. v. Elisabeth Heinrich, Mülheim a. R. 1898. Sch.-Brevier, v. H. Siegfried, Berl. 1902. Gedanken u. Aussprüche, Lpz. 1912. Schopenhauer-Worte. Ausgew. von v. Winterfeld, Lpz. 1907. Von d. Nichtigk. d. Daseins. Eine Ausw. a. d. Kleineren Schriften, hg. v. A. Buchenau (Deutsche Bibliothek), Berl. 1914. Gedanken, Münch. 1919. Briefe, Aufzeichngn., Gespräche, hg. v. P. Wiegler (Die fünfzig Bücher, Bd. 10), Berl. (1916).

Übersetzungen: Vgl. die Angaben bei Baldwin, Dict. of philos. Bd. III, 1. Hinzukommen ferner: Üb. d. vierf. Wurzel usw., frz., Paris 1908. Üb. d. Fundament d. Moral, frz. 10. éd., Par. 1908. Parerga u. Paralip., trad. p. I. A. Cantacuzène, Par. 1907—12. Aphorismen z. Lebensweish., frz. 9. éd., Par. 1908, ital., Torino 1908, russ., Petersb. 1910 u. 1912. Pensées et fragments, frz., 25. éd., Par. 1908. Métaph. et esthétique, frz., Paris 1909. Ethique, droit et politique, frz., Par. 1908. Eredità delle qualità; Metafisica dell amore, con prefaz. di A. Castaldo, Roma 1909. La filosofia delle università, ital., Lanciano 1909. Morale et religione, ital., Torino 1908. Saggio sul libero arbitrio, ital., Milano 1908. Philosophie et science de la nature. Sur la philos. et sa méthode. Logique et dialectique. Sur la théorie des couleurs. De la physionomie. Première trad. française avec préface et notes par A. Dietrich, Par. 1911. Vor dem Krieg erschien: Sämtl. Werke, russ. v. Aichenwald,

Moskau. Werken, holl., Amsterd. 1908. D. Ästhetik d. Musik (zus.gestellt), ungar. Budap. 1912. Essai s. l. apparitions et opuscules divers, frz. Par. 1912. Fragments s. l'Hist. de la Ph., Par. 1912. Welt als Wille, ital. Übers. v. N. Palanga, Perugia 1913.

Schopenhauers Leben. Arthur Schopenhauer wurde am 22. Februar 1788 in Danzig geboren. Sein Vater war ein sehr begüterter Bankier. Seine Mutter ist die als Schriftstellerin bekannte Johanna Schopenhauer, Verfasserin von Reisebeschreibungen und Romanen. Nachdem er in seiner Jugend Reisen durch Frankreich und England mitgemacht hatte, bezog er 1809 nach dem Tode seines Vaters, der ihn gegen seine Neigung für den Kaufmannsstand bestimmt und für seine Ausbildung nach dieser Seite hin schon gesorgt hatte, die Universität Göttingen, wo er neben Naturwissenschaft und Geschichte besonders Philosophie unter der Leitung des Skeptikers Gottlob Ernst Schulze studierte. Auf dessen Rat las er vor allen andern Philosophen Platon und Kant; 1811 hörte er in Berlin Fichte, dessen Lehre ihn jedoch unbefriedigt ließ. Er promovierte 1813 in Jena mit der Abhandlung: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, brachte den nächstfolgenden Winter in Weimar im Umgange mit Goethe zu, dessen Farbenlehre er annahm, und machte auch Studien über das indische Altertum, lebte dann 1814—18 in Dresden, mit der Ausarbeitung seiner optischen Abhandlung und besonders seines Hauptwerkes: Die Welt als Wille und Vorstellung, beschäftigt. Sobald das Manuskript desselben vollendet war, unternahm er eine Reise nach Rom und Neapel, habilitierte sich dann 1820 an der Universität Berlin, der er bis 1832 als Privatdozent angehörte, ohne jedoch mit Eifer und Erfolg zu lehren. Die Gesamtzahl aller Höreranmeldungen bei ihm betrug 9. 1822—25 war er wiederum in Italien; 1831 verscheuchte ihn von Berlin die Cholera um so leichter, da ihm bei seinen Mißerfolgen die akademische Lehrerstellung längst nicht mehr wert war. Er hat seitdem in Frankfurt a. M. gelebt, wo er am 21. September 1860 unvermählt gestorben ist.

Schopenhauer war in maßloser Selbstbewunderung von dem Wert seines Systems so überzeugt, daß er sagte: „Die Zeit wird kommen, wo, wer nicht weiß, was ich über einen Gegenstand gesagt habe, sich als Ignoranten bloßstellt." Die Universitäts-Professoren schmähte er besonders deshalb, weil er sich von ihnen auf Grund gemeinsamer Verabredung systematisch totgeschwiegen glaubte. Er sah sich selbst als eine Art Religionsstifter an, der im Gegensatz zur jüdisch-christlichen Religion eine der buddhistischen ähnliche, pessimistische Erlösungslehre aufstellt, er bezeichnete seine Schüler als Apostel und Evangelisten und glaubte, er würde Gegenstand eines künftigen Kultus sein. Dabei entsprach sein Leben seiner pessimistischen Theorie und seiner Erlösungstheorie in keiner Weise. Der Wille zum Leben war außerordentlich stark in ihm, nichts von Verachtung der Genüsse, nichts von Weltentsagung, von demütiger Gesinnung war bei ihm zu bemerken. Er war sich dieses Gegensatzes zwischen seiner Theorie und seinem Charakter deutlich bewußt. Auf etwaige Vorwürfe in dieser Beziehung würde er entgegnen, daß sie ihn gar nicht träfen: er erkläre, was die Dinge seien, er enthülle, worin das Wesen der Welt und die Erlösung von diesem bestehe. Auch verpflichte er weder sich noch irgendwen zu einer bestimmten Lebens- und Willensrichtung. Sein Thema sei das Sein, nicht das Sollen. Nicht nur zwischen seiner Philosophie und seiner Persönlichkeit zeigt sich ein starker Widerstreit, sondern auch in seiner Persönlichkeit macht sich ein solcher entschieden geltend: die starke

Sehnsucht nach dem Transzendenten, dem Idealen und nach der Erlösung einerseits, und anderseits die starke Leidenschaft, die ihn zum Sinnlichen, Irdischen hinabzog. Siehe besonders Volkelt, Schopenhauer, S. 38ff., auch Schemann in der Vorrede zu Schopenhauers Briefen, der von den zwei faustischen Seelen im Schopenhauer spricht.

Schopenhauers Philosophie. In der Promotionsschrift „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" unterscheidet Schopenhauer das principium essendi, fiendi, agendi und cognoscendi (welche Ordnung er als die systematische bezeichnet) oder (nach didaktischer Ordnung) fiendi, cognoscendi, essendi und agendi. Der Satz vom zureichenden Grunde drückt, allgemein genommen, die zwischen allen unseren Vorstellungen bestehende gesetzmäßige und der Form nach a priori bestimmbare Verbindung aus, vermöge welcher nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes Objekt für uns werden kann. Diese Verbindung ist nach der Verschiedenheit der Art der Objekte auch selbst eine verschiedenartige. Alles nämlich, was für uns Objekt werden kann, also alle unsere Vorstellungen, zerfallen in vier Klassen, und demgemäß nimmt auch der Satz vom Grunde eine vierfache Gestalt an. Die erste Klasse der möglichen Gegenstände unseres Vorstellungsvermögens ist die der anschaulichen, vollständigen, empirischen Vorstellungen. Die Formen dieser Vorstellungen sind die des innern und des äußern Sinnes, Zeit und Raum. In dieser Klasse der Objekte tritt der Satz vom zureichenden Grunde auf als Gesetz der Kausalität; Schopenhauer nennt ihn als solches den Satz vom zureichenden Grunde des Werdens, principium rationis sufficientis fiendi. Wenn ein neuer Zustand eines oder mehrerer Objekte eintritt, so muß ihm ein anderer vorhergegangen sein, auf welchen der neue regelmäßig, d. h. allemal, so oft der erste da ist, folgt; ein solches Folgen heißt ein Erfolgen, und der erste Zustand die Ursache, der zweite die Wirkung. Als Korollarien ergeben sich aus dem Gesetze der Kausalität das Gesetz der Trägheit, weil ohne äußere Einwirkung der frühere Zustand beharren muß, und das der Beharrlichkeit der Substanz, weil das Kausalgesetz nur auf Zustände, nicht auf die Substanz selbst geht. Die Formen der Kausalität sind: Ursache im engsten Sinne, Reiz und Motiv; nach Ursachen im engsten Sinne, wobei Wirkung und Gegenwirkung einander gleich sind, erfolgen die Veränderungen im unorganischen Reiche, nach Reizen die Veränderungen im organischen Leben, nach Motiven, deren Medium die Erkenntnis ist, erfolgt das Tun, d. h. die äußeren, mit Bewußtsein geschehenden Aktionen aller animalischen Wesen. Der Unterschied zwischen Ursache, Reiz und Motiv ist die Folge des Grades der Empfänglichkeit der Wesen. Die zweite Klasse der Objekte für das Subjekt wird gebildet durch die Begriffe oder die abstrakten Vorstellungen. Auf die Begriffe und die aus ihnen gebildeten Urteile geht der Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens, principium rationis sufficientis cognoscendi, welcher besagt, daß, wenn ein Urteil eine Erkenntnis ausdrücken soll, es einen zureichenden Grund haben muß; wegen dieser Eigenschaft erhält es sodann das Prädikat wahr. Die Wahrheit ist entweder eine logische, d. h. formale, Richtigkeit der Verknüpfung von Urteilen oder eine materiale, auf sinnliche Anschauung gegründet, welche, sofern das Urteil sich unmittelbar auf die Erfahrung gründet, empirische Wahrheit ist, oder eine transzendentale, die sich auf die im Verstande und in der reinen

Sinnlichkeit liegenden Formen der Erkenntnis gründet, oder eine metalogische, worunter Schopenhauer diejenige Wahrheit versteht, welche auf die in der Vernunft gelegenen formalen Bedingungen alles Denkens gegründet sei, nämlich die Wahrheit des Satzes der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten und des Satzes vom zureichenden Grunde des Urteils selbst. Die dritte Klasse der Gegenstände für das Vorstellungsvermögen bildet der formale Teil der vollständigen Vorstellungen, nämlich die a priori gegebenen Anschauungen der Formen des äußeren und inneren Sinnes, des Raumes und der Zeit. Als reine Anschauungen sind sie für sich und abgesondert von den vollständigen Vorstellungen Gegenstände des Vorstellungsvermögens. Raum und Zeit haben die Beschaffenheit, daß alle ihre Teile in einem Verhältnis zueinander stehen, in Hinsicht auf welches jeder derselben durch einen anderen bestimmt und bedingt ist. Im Raum heißt dieses Verhältnis Lage, in der Zeit Folge. Das Gesetz, nach welchem die Teile des Raumes und der Zeit in Absicht auf jene Verhältnisse einander bestimmen, nennt Schopenhauer den Satz vom zureichenden Grunde des Seins, principium rationis sufficientis essendi. In der Zeit ist jeder Augenblick bedingt durch den vorigen; auf diesem Nexus der Teile der Zeit beruht alles Zählen; jede Zahl setzt die vorhergehenden als Gründe ihres Seins voraus. Ebenso beruht auf dem Nexus der Lage der Teile des Raumes die ganze Geometrie; es ist eine wissenschaftliche Aufgabe, solche Beweise zu finden, welche nicht bloß irgendwie als „Mausefallenbeweise" die Wahrheit des Satzes dartun, sondern dieselbe aus dem Seinsgrunde ableiten. Die letzte Klasse der Gegenstände des Vorstellungsvermögens wird gebildet durch das unmittelbare Objekt des inneren Sinnes, das Subjekt des Wollens, welches für das erkennende Subjekt Objekt ist, und zwar nur dem inneren Sinn gegeben, daher es allein in der Zeit, nicht im Raum erscheint. In bezug auf das Wollen tritt der Satz vom Grunde auf als Satz vom zureichenden Grunde des Handelns, principium rationis sufficientis agendi, oder als das Gesetz der Motivation. Sofern das Motiv eine äußere Bedingung des Handelns ist, gehört es zu den Ursachen und ist oben in bezug auf die erste Klasse von Objekten betrachtet worden, welche durch die in der äußeren Anschauung gegebene Körperwelt gebildet wird. Die Einwirkung des Motivs wird aber von uns nicht bloß, wie die aller anderen Ursachen, von außen und daher mittelbar, sondern zugleich von innen, ganz unmittelbar und daher ihrer ganzen Wirkungsart nach erkannt; hier erfahren wir das Geheimnis, wie dem innersten Wesen nach die Ursache die Wirkung herbeiführt; die Motivation ist die Kausalität, von innen gesehen.

Schopenhauers Hauptwerk, Die Welt als Wille und Vorstellung, zerfällt in vier Bücher, von denen das erste und dritte die Welt als Vorstellung, das zweite und vierte die Welt als Willen betreffen. Buch I geht auf die Vorstellung als unterworfen dem Satze des Grundes und demgemäß als Objekt der Erfahrung und Wissenschaft, Buch III auf die Vorstellung als unabhängig vom Satze des Grundes oder als platonische Idee und demgemäß als Objekt der Kunst. Buch II geht auf die Objektivation des Willens, Buch IV auf die bei erreichter Selbsterkenntnis statthabende Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben. Angehängt ist eine Kritik der Kantischen Philosophie.

Das erste Buch beginnt mit dem Satze: die Welt ist meine Vorstellung. Dieser Satz, sagt Schopenhauer, gilt für jedes lebende und erkennende Wesen, wiewohl der Mensch allein ihn in das reflektierte abstrakte Bewußt-

sein bringen kann; er gewinnt dieses Bewußtsein durch die philosophische Betrachtung. Das Zerfallen in Objekt und Subjekt ist diejenige Form, unter welcher allein irgendeine Vorstellung, welcher Art sie auch sei, abstrakt oder intuitiv, rein oder empirisch, nur überhaupt möglich und denkbar ist. Alles, was für die Erkenntnis da ist, also die ganze Welt, ist nur Objekt in Beziehung auf das Subjekt, Anschauung des Anschauenden, als Vorstellung. Alles, was irgend zur Welt gehört und gehören kann, ist unausweichbar mit diesem Bedingtsein durch das Subjekt behaftet und ist nur für das Subjekt da. Die wesentlichen und daher allgemeinen Formen alles Objekts können, wie Schopenhauer mit Kant annimmt, auch ohne die Erkenntnis des Objekts selbst, vom Subjekt ausgehend, gefunden und vollständig erkannt werden, d. h. sie liegen a priori in unserm Bewußtsein. Schopenhauer behauptet aber überdies, daß der Satz vom Grunde der gemeinschaftliche Ausdruck für alle uns a priori bewußten Formen des Objekts sei. Er lehrt, daß das Dasein aller Objekte, sofern sie Objekte, Vorstellungen und nichts anderes seien, ganz und gar in ihrer notwendigen Beziehung zueinander bestehe, welche der Satz vom Grunde ausdrückte. Für jede Wissenschaft ist der Satz vom Grunde das Organon, ihr besonderes Objekt aber das Problem. Der Materialismus überspringt das Subjekt und die Formen des Erkennens, welche doch bei der rohesten Materie, von der er anfangen möchte, schon ebensosehr, als beim Organismus, zu dem er gelangen will, vorausgesetzt sind. „Kein Objekt ohne Subjekt" ist der Satz, welcher auf immer allen Materialismus unmöglich macht. Anderseits, meint Schopenhauer, übersah Fichte, der vom Subjekt ausging, und dadurch zu dem vom Objekt ausgehenden Materialismus den geraden Gegensatz ausmacht, daß er mit dem Subjekt auch schon das Objekt gesetzt hatte, weil kein Subjekt ohne Objekt denkbar ist, und daß seine Ableitung des Objekts aus dem Subjekt, wie alles Deduzieren, sich auf den Satz vom Grunde stützt, der doch nichts anderes als die allgemeine Form des Objektes als solchen ist, mithin das Objekt schon voraussetzt, nicht aber vor und außer demselben gilt. Den allein richtigen Ausgangspunkt des Philosophierens findet Schopenhauer in der Vorstellung als der ersten Tatsache des Bewußtseins, deren erste wesentliche Grundform das Zerfallen in Objekt und Subjekt sei, die Form des Objekts aber sei der Satz des Grundes in seinen verschiedenen Gestalten. Aus eben dieser gänzlichen und durchgängigen Relativität der Welt als Vorstellung folgert Schopenhauer, daß das innerste Wesen der Welt in einer ganz andern, von der Vorstellung durchaus verschiedenen Seite derselben zu suchen sei. Die Vorstellung bedarf des erkennenden Subjekts als des Trägers ihres Daseins. Wie das Dasein der Welt abhängig ist vom ersten erkennenden Wesen, ebenso notwendig ist dieses abhängig von einer ihm vorausgegangenen Kette von Ursachen und Wirkungen, in die es selbst als ein kleines Glied eintritt. Diese Antinomie findet darin ihre Auflösung, daß die objektive Welt, die Welt als Vorstellung, nur die eine, gleichsam äußere Seite der Welt ist, welche noch eine ganz und gar andere Seite hat, die ihr innerstes Wesen, ihr Kern, das Ding an sich ist, welches nach der unmittelbarsten seiner Objektivationen Wille zu nennen ist.

Von der Objektivation des Willens handelt Schopenhauer im zweiten Buch. Dem Subjekt des Erkennens ist sein Leib auf zweifache Weise gegeben, einmal als Vorstellung in verstandesmäßiger Anschauung, als Objekt unter Objekten und den Gesetzen dieser unterworfen, sodann aber

auch als jenes jedem unmittelbar Bekannte, welches das Wort Wille bezeichnet. Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind nicht zwei objektiv erkannte, durch das Band der Kausalität miteinander verknüpfte, verschiedene Zustände, sondern sie sind eins und dasselbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben. Die Aktion des Leibes ist nichts anderes als der objektivierte, d. h. in die Anschauung getretene Akt des Willens. Der ganze Leib ist nichts anderes als der objektivierte, d. h. zur Vorstellung gewordene Wille, die Objektivität des Willens. Ob die übrigen dem Individuum als Vorstellungen bekannten Objekte gleich seinem eigenen Leibe Erscheinungen eines Willens seien, dies ist der eigentliche Sinn der Frage nach der Realität der Außenwelt. Die verneinende Antwort wäre der theoretische Egoismus, der sich, wie Schopenhauer lehrt, durch Beweise nimmermehr widerlegen läßt, dennoch aber zuverlässig in der Philosophie niemals anders denn als skeptisches Sophisma, d. h. zum Schein, gebraucht worden ist, als ernstliche Überzeugung aber allein im Tollhause gefunden werden könnte. Da ein Beweis gegen den theoretischen Egoismus zwar nicht möglich, aber auch nicht erforderlich ist, so sind wir berechtigt, die doppelte, auf zwei völlig heterogene Weisen gegebene Erkenntnis, die wir vom Wesen und Wirken unseres eigenen Leibes haben, weiterhin als einen Schlüssel zum Wesen jeder Erscheinung in der Natur zu gebrauchen und alle Objekte, die nicht unser eigener Leib, daher nicht auf doppelte Weise, sondern allein als Vorstellungen unserm Bewußtsein gegeben sind, nach Analogie jenes Leibes zu beurteilen und daher anzunehmen, daß, wie sie einerseits, ganz so wie er, Vorstellungen und darin ihm gleichartig sind, auch anderseits, wenn man ihr Dasein als Vorstellungen des Subjekts beiseite setzt, das dann noch Übrigbleibende, seinem inneren Wesen nach, dasselbe sein muß, als das, was wir an uns Wille nennen. Der Wille als Ding an sich ist von seiner Erscheinung gänzlich verschieden und völlig frei von allen Formen derselben; er geht in dieselben ein, indem er erscheint, sie betreffen daher nur seine Objektivität. Der Wille als Ding an sich ist einer, seine Erscheinungen in Raum und Zeit aber sind unzählig. Zeit und Raum sind das principium individuationis.

Das einzelne in Raum und Zeit und dem Satze des Grundes gemäß erscheinende Ding ist nur eine mittelbare Objektivation des Dinges an sich oder des Willens; zwischen diesem und dem Einzelobjekt steht noch die Idee als die alleinige unmittelbare Objektivität des Willens. Die Ideen sind die Stufen der Objektivation des Willens, welche, in zahllosen Individuen ausgedrückt, als die unerreichten Musterbilder dieser oder als die ewigen Formen der Dinge dastehen, nicht selbst in Zeit und Raum, das Medium der Individuen, eintretend, sondern feststehend, keinem Wechsel unterworfen, immer seiend, nie geworden, während jene entstehen und vergehen, immer werden und nie sind. Als die niedrigste Stufe der Objektivation des Willens stellen sich die allgemeinsten Kräfte der Natur dar, welche teils in jeder Materie ohne Ausnahme erscheinen, wie Schwere, Undurchdringlichkeit, teils sich untereinander in die überhaupt vorhandene Materie geteilt haben, so daß einige über diese, andere über jene, eben dadurch spezifisch verschiedene Materie herrschen, wie Starrheit, Flüssigkeit, Elastizität, Elektrizität, Magnetismus, chemische Eigenschaften und Qualitäten jeder Art. Die oberen Stufen der Objektivation des Willens, auf welchen immer bedeutender die Individualität hervortritt, erscheinen in den Pflanzen und Tieren bis zum Menschen hinauf. Jede Stufe der Objektivation

des Willens macht der andern die Materie, den Raum, die Zeit streitig. Ein jeder Organismus stellt die Idee, deren Abbild er ist, nur nach Abzug des Teils seiner Kraft dar, welcher verwendet wird auf die Überwältigung der niederen Ideen, die ihm die Materie streitig machen. Je nachdem dem Organismus die Überwältigung jener die tieferen Stufen der Objektivität des Willens ausdrückenden Naturkräfte mehr oder weniger gelingt, wird er zum vollkommneren oder unvollkommneren Ausdruck seiner Idee, d. h. er steht näher oder ferner dem Ideal, welchem in seiner Gattung die Schönheit zukommt.

Auf dieser Ideenlehre ruht Schopenhauers im dritten Buch vorgetragene Philosophie der Kunst. Die Idee ist noch nicht in die untergeordneten, unter dem Satze des Grundes begriffenen Formen des Erkennens eingegangen, aber sie trägt bereits die allgemeinste Form des Erkennens, die der Vorstellung überhaupt, des Objektseins für ein Subjekt. Als Individuen haben wir keine andere Erkenntnis, als die dem Satze des Grundes unterworfen ist; diese Form aber schließt die Erkenntnis der Ideen aus. Von der Erkenntnis der einzelnen Dinge können wir uns zu der Erkenntnis der Ideen nur dadurch erheben, daß im Subjekt eine Veränderung vorgeht, welche jenem großen Wechsel der ganzen Art des Objektes entspricht und vermöge welcher das Subjekt, sofern es eine Idee erkennt, nicht mehr Individuum ist. Das Erkennen gehört zur Objektivation des Willens auf ihren höheren Stufen. Ursprünglich und ihrem Wesen nach ist die Erkenntnis dem Willen durchaus dienstbar; bei den Tieren ist diese Dienstbarkeit nie aufgehoben; die Erkenntnis der Idee geschieht, indem die Erkenntnis im Menschen sich vom Dienste des Willens losreißt, wodurch das Subjekt aufhört, ein bloß individuelles zu sein und in fester Kontemplation des dargebotenen Objektes, außer seinem Zusammenhange mit irgendwelchen anderen ruht und darin aufgeht. Wenn man aufhört, den Relationen der Dinge zueinander und zum eigenen Willen am Leitfaden der Gestaltungen des Satzes vom Grunde nachzugehen, also nicht mehr das Wo, das Wann, das Warum und das Wozu an den Dingen betrachtet, sondern einzig und allein das Was, und zwar nicht durch das abstrakte Denken, sondern durch die ruhige Kontemplation des gerade gegenwärtigen natürlichen Gegenstandes, dann ist, was so erkannt wird, nicht mehr das einzelne Ding als solches, sondern es ist die Idee, die ewige Form, die unmittelbare Objektivität des Willens auf dieser Stufe, und das Subjekt ist reines, willenloses, schmerzloses, zeitloses Subjekt der Erkenntnis. Diese Erkenntnisart ist der Ursprung der Kunst. Die Kunst, das Werk des Genies, wiederholt die durch reine Kontemplation aufgefaßten ewigen Ideen, das Wesentliche und Bleibende aller Erscheinungen der Welt. Ihr einziges Ziel ist die Mitteilung dieser Erkenntnis. Je nachdem der Stoff ist, in welchem sie wiederholt, ist sie bildende Kunst, Poesie oder Musik.

Der Baukunst, als einer der bildenden Künste, können wir keine andere Absicht unterlegen als die, einige der Ideen, welche die niedrigsten Stufen der Objektivität des Willens sind, zu deutlicher Anschauung zu bringen, nämlich Schwere, Kohäsion, Starrheit, Härte, diese allgemeinen Eigenschaften des Steines, diese ersten dumpfesten Sichtbarkeiten des Willens, Grundbaßtöne der Natur. Die Ideen, in welcher der Wille die höchsten Stufen seiner Objektivation erreicht, unmittelbar anschaulich darzustellen, ist Aufgabe der Historienmalerei und der Skulptur, während die Darstellung des

Menschen in der zusammenhängenden Reihe seiner Bestrebungen und Handlungen der große Vorwurf der Poesie ist. Geschichte verhält sich zur Poesie wie Porträtmalerei zur Historienmalerei, erstere gibt das im einzelnen, letztere das im allgemeinen Wahre. Die Geschichte hat die Wahrheit der Erscheinung, die Poesie hat die Wahrheit der Idee, die in keiner einzelnen Erscheinung zu finden ist, aber aus allen spricht. Der Dichter stellt mit Wahl und Absicht bedeutende Charaktere in bedeutenden Situationen dar, der Historiker nimmt beide, wie sie sich ihm bieten. Die Darstellung der Idee der Menschheit kann der Dichter nun so ausführen, daß der Dargestellte zugleich der Darstellende ist, dies geschieht in der lyrischen Poesie; oder der Darzustellende ist vom Darstellenden ganz verschieden; das geschieht in allen anderen Gattungen der Poesie, indem da das Subjektive mehr und mehr zurücktritt, am deutlichsten im Drama, welches die objektivste, in vieler Hinsicht vollkommenste, auch schwierigste Gattung der Poesie ist. Eine ganz besondere und hohe Stellung nimmt die Musik ein. Sie ist nicht wie die anderen Künste das Abbild der Idee, sie ist vielmehr Abbild des Willens selbst, sie ist so unmittelbare Objektivation des ganzen Willens, wie die Welt selbst es ist, ja wie die Ideen es sind. Da es also derselbe Wille ist, der sich in den Ideen wie in der Musik, nur auf verschiedene Weise objektiviert, so muß eine Analogie sein zwischen der Musik und den Ideen. So erkennt Schopenhauer in den tiefsten Tönen der Harmonie, im Grundbaß, die niedrigsten Stufen der Objektivation des Willens wieder, die unorganische Natur, die Masse der Planeten, in den gesamten die Harmonie hervorbringenden Stimmen, zwischen dem Basse und der leitenden, die Melodie singenden Stimme, die gesamte Stufenfolge der Ideen, in denen der Wille sich objektiviert. Die höheren repräsentieren ihm die Pflanzen und die Tierwelt und die singende, das Ganze leitende Melodie das besonnene Leben und Streben des Menschen.

Gibt Schopenhauer in dem dritten Buche seines Hauptwerkes seine Ästhetik, so in dem vierten seine Ethik, zu deren Darstellung freilich auch „Die beiden Grundprobleme der Ethik“ herangezogen werden müssen. Was die Frage nach der menschlichen Freiheit anlangt, so ist Schopenhauer vollkommener Determinist. Alles, was in die Erscheinung tritt, ist dem Satze vom Grunde unterworfen. Aber der Mensch hat das unerträgliche Gefühl der Verantwortlichkeit für das, was er tut, der Zurechnungsfähigkeit für seine Handlungen, beruhend auf der unerschütterlichen Gewißheit, daß er selber der Täter seiner Taten ist. Die Tat ist jedoch nur das Zeugnis von dem Charakter des Täters. Der Charakter trägt die Schuld; da aber, wo die Schuld liegt, muß auch die Verantwortlichkeit zu finden sein. Hier nimmt nun Schopenhauer die Lehre Kants vom Verhältnis zwischen empirischem und intelligiblem Charakter, von der Vereinbarkeit der streng empirischen Notwendigkeit des Handelns und der transzendenten Freiheit auf, eine Lehre, welche nach Schopenhauer zum Schönsten und Tiefstgedachten gehört, was Kant, ja was Menschen jemals hervorgebracht haben. Der empirische Charakter ist wie der ganze Mensch als Gegenstand der Erfahrung eine bloße Erscheinung, daher auch an Raum, Zeit, Kausalität gebunden, deren Gesetzen unterworfen. Hingegen ist die von diesen Formen unabhängige, unveränderliche Bedingung und Grundlage dieser ganzen Erscheinung sein intelligibler Charakter, d. h. sein Wille als Ding an sich, welchem in dieser Eigenschaft absolute Freiheit, d. h. Unabhängigkeit vom Gesetze der Kausalität, zukommt. Die Freiheit ist

eine transzendentale, sie tritt nicht in der Erscheinung hervor, sondern ist nur insofern vorhanden, als wir von der Erscheinung und allen ihren Formen abstrahieren, um zu dem zu gelangen, was außer aller Zeit als das innere Wesen des Menschen an sich selbst zu denken ist. Vermöge dieser Freiheit sind alle Taten des Menschen sein eigenes Werk, so notwendig sie auch aus dem empirischen Charakter bei seinem Zusammentreffen mit den Motiven hervorgehen. So dürfen wir die Freiheit nicht in unseren einzelnen Handlungen, sondern müssen sie im ganzen Sein und Wesen suchen. Operari sequitur esse. Jeder Mensch handelt nach dem, wie er ist, und die demgemäß jedesmal notwendige Handlung wird im individuellen Fall allein durch die Motive bestimmt.

Infolge dieser Lehre von der empirischen Notwendigkeit jeder Handlung gibt Schopenhauer keine Gesetze in der Ethik, sondern nur eine Beschreibung der Handlungen, welche für moralisch oder für unmoralisch gelten. Für unmoralisch gelten nun nach ihm bei jedem Vernünftigen zweierlei Handlungen: 1. die, welche aus reinem Egoismus, 2. die, welche aus reiner Bosheit, d. h. aus der Absicht, andern positiv zu schaden, hervorgehen. Außer diesen gibt es für die Menschen noch eine dritte Triebfeder für das Handeln, nämlich das Mitleid. Den Handlungen, die aus diesem hervorgegangen sind, wird wahrer moralischer Wert zugesprochen. Solche Handlungen gehören in das Gebiet zweier Tugenden, der Gerechtigkeit, vermöge deren ich den Äußerungen meines Egoismus und meiner Bosheit, durch die andern geschadet wird, entgegentrete, und der Menschenliebe, vermöge deren ich zur Linderung und Aufhebung fremder Not größere oder geringere Opfer bringe. Das Mitleid ist das Fundament der wahren Moral.

Wenn nun eine Handlung aus Mitleid hervorgehen soll, also ganz allein des andern wegen, so muß dessen Wohl unmittelbar mein Motiv sein, wie bei den meisten andern Handlungen es mein eigenes Wohl ist. Ich muß mich mit dem andern auf irgendeine Weise identifiziert haben. Wie ist das aber möglich? Dies wird auf metaphysische Art erklärt: da das innerste Wesen der eigenen Erscheinung auch das des andern ist, so sind für die dies Erkennenden die Schranken zwischen den verschiedenen Individuen gefallen, und ein jeder sagt sich: das bist du, wenn er einen andern sieht, du selbst bist der Leidende, wenn er einen andern leiden sieht. So ist es auch erklärlich, daß sich das Gefühl des Mitleids nicht nur auf Menschen, sondern auch auf Tiere erstreckt, was betont zu haben, Schopenhauer als einen besonderen Vorzug seiner Ethik ansah.

Dem Mitleid entsprechend zu handeln ist moralisch, aber dennoch ist dies erst der niedere Flug des Menschen, es gibt noch einen höheren. Das Ansich des Lebens, der Wille, das Dasein selbst, wie es in jedem Individuum sich zeigt, ist ein stetes Leiden, ist teils jämmerlich, teils schrecklich. Der Wille ist in seinen Erscheinungen nichts als Begehren, Bedürfnis. Man begehrt nur, wenn man etwas bedarf. Alles Streben entspringt aus Unzufriedenheit mit dem jeweiligen Zustande, ist also Leiden, solange es nicht befriedigt ist. Keine Befriedigung ist aber dauernd, vielmehr ist sie stets der Anfangspunkt eines neuen Strebens. Da nun kein letztes Ziel des Strebens zu ersehen ist, gibt es auch kein Maß und Ziel des Leidens. Sobald das Streben auf kurze Zeit einmal aufhört, stellt sich sogleich der andere Dämon des Lebens, den es neben der Not noch gibt, nämlich die Langeweile, ein. Diese ist ein keineswegs gering zu achtendes Übel; sie bewirkt, daß Wesen, die einander so wenig

lieben wie die Menschen, doch so sehr einander suchen, und wird dadurch die Quelle der Geselligkeit. Auch werden überall gegen sie wie gegen andere Kalamitäten öffentliche Vorkehrungen getroffen, schon aus Staatsklugheit, weil dieses Übel, so gut wie sein entgegengesetztes Extrem, die Hungersnot, die Menschen zu den größten Zügellosigkeiten treiben kann: panem et circenses braucht das Volk. Die Langeweile ist ein so furchtbares Übel, daß sie schon Sträflinge zum Selbstmord geführt hat. Wie die Not die beständige Geißel des niederen Volkes ist, so die Langeweile die der vornehmen Welt. Im bürgerlichen Leben ist sie durch den Sonntag, wie die Not durch die sechs Wochentage repräsentiert. Zwischen Not und Langeweile schwingt das Leben wie ein Pendel hin und her.

Mit der Höhe der Intelligenz wächst das Leiden, deshalb ist es für den Menschen am größten. Diese Welt für eine gute oder gar für die beste zu erklären, ist nicht nur töricht, sondern gottlos, zumal der Wille in seinen einzelnen Erscheinungen auf das heftigste gegen sich selbst wütet. Die Welt ist die schlechteste, die überhaupt gedacht werden kann, und wäre sie nur noch ein wenig schlechter, so könnte sie überhaupt nicht mehr existieren. Das Leben ist nicht lebenswert, das Nichtsein dem Sein weitaus vorzuziehen. Der Wille ist blind, ohne Intellekt gewesen, der diese Welt, das Leben in derselben hervorgebracht hat. Schopenhauer lehrt so den entschiedensten Pessimismus. In dieser schlimmen Welt erblickt sich der Wille nun selbst, wenn er sich in dem Menschen das Licht der Erkenntnis anzündet. Es kann dann die Frage auftauchen: Wozu dies alles? Lohnt die Last und die Mühe des Lebens durch den Gewinn? Als Vorstellung freilich, rein angeschaut oder durch die Kunst wiederholt, gewährt das Dasein ein bedeutendes Schauspiel, Freiheit von Qual im Genuß des Schönen. Aber diese Erkenntnis erlöst nicht auf immer, sondern nur auf Augenblicke vom Leben und ist sonach nicht der Weg aus demselben, nicht ein Quietiv des Willens, dessen es zur dauernden Erlösung bedarf.

Hier wird von Schopenhauer nun — freilich in ganz inkonsequenter Weise — die Möglichkeit statuiert, bei dem Lichte deutlicher Erkenntnis sich frei für oder wider diesen Willen zu erklären, d. h. den Willen zu bejahen oder zu verneinen. Hier ist der einzige Fall, wo die Freiheit, die sonst in die intelligible Welt verlegt wird, in die Erscheinung tritt. Der Wille bejaht sich, wenn er, nachdem die Erkenntnis des Lebens eingetreten ist, dasselbe ebenso will, wie er es bis dahin ohne Erkenntnis als blinder Drang gewollt hat. Das Gegenteil hiervon, die Verneinung des Willens zum Leben, zeigt sich, wenn auf jene Erkenntnis hin das Wollen endet, indem dann nicht mehr die erkannten einzelnen Erscheinungen als Motive des Wollens wirken, sondern die ganze, durch Auffassung der Ideen erwachsene Erkenntnis des Wesens der Welt, die den Willen spiegelt, zum Quietiv des Willens wird, und so der Wille sich selbst frei aufhebt. Dann genügt es dem Menschen nicht mehr, die andern sich gleichzusetzen und diese Erkenntnis praktisch in der Gerechtigkeit und in der Menschenliebe zu beweisen, sondern es entsteht in ihm Abscheu vor dem Wesen dieser jammervollen Welt, dessen Ausdruck seine eigene Erscheinung ist. Er wählt freiwillig Keuschheit, um die Fortpflanzung in künftige Geschlechter zu verneinen, und damit ist der erste Schritt zur Aufhebung des Willens getan. Von allen Menschen so negiert, würde der Wille zum Leben überhaupt aufhören. Dann wird die Askese weiter getrieben.

Freiwillige Armut wird getragen, das Widerwärtige, Abscheu Erregende aufgesucht, um den Willen zu ertöten, die Erscheinung des Willens, der Leib, nur kümmerlich ernährt, es wird gefastet, ja Peinigungen und Kasteiungen müssen eintreten, bis der Wille, der in dem Körper lebt, völlig erloschen ist, wenn seine Erscheinung auch noch durch einen letzten Faden mit dem Leben zusammenhängt. — Der Selbstmord, als eine besondere Art der Bejahung des Willens, ist nicht erlaubt. — Statt der Unruhe, die sonst den Menschen von Ziel zu Ziel jagt, erfüllt ihn jetzt der volle Friede. Nur die Erkenntnis ist geblieben, der Wille ist geschwunden, nichts ist für den Menschen mehr Motiv. Schopenhauer sympathisiert mit den indischen Büßern, mit der buddhistischen Lehre von der Aufhebung des Leidens durch den Austritt aus der bunten Welt des Lebens (Sansara) und Eingang in die Bewußtlosigkeit (Nirwana) und mit den asketischen Elementen im Christentum.

Schopenhauers spätere Schriften enthalten Beiträge zur Ausbildung seines Systems, viel mehr aber noch pikante Äußerungen über die Frauen, gegen die herrschenden theologischen Anschauungen und gegen die philosophischen Rechtfertigungsversuche derselben, zu deren Behuf, wie Schopenhauer in unablässiger Wiederholung insinuiert, die „Philosophie-Professoren" von der Regierung besoldet werden. Diese in immer neuen Wendungen nicht ohne Aufwand von Geist und Witz vorgebrachten Insinuationen waren bestimmt, dem Zweifel Nahrung zu geben, ob das, was öffentlich gelehrt zu werden pflege, sich durch die Überzeugung von seiner Wahrheit behaupte oder durch die Organisation, die Amt und Brot nur dem Zustimmenden gewährt und so den „Willen zum Leben" beherrscht. Mit maßloser Erbitterung und ohne alles Verständnis für die Bedeutung von Fichte, Hegel u. a. ergeht er sich in groben Schimpfworten über sie. Fichte war es nach Schopenhauer nicht um Wahrheit zu tun, sondern nur um Aufsehen und persönliche Zwecke; schlechte Sophismen, bloßen Hokuspokus und unsinniges Wischiwaschi nahm das Publikum von ihm für Beweise hin; er war der Vater der Scheinphilosophie. Doch steht er ihm als Talentmann noch hoch über Hegel, den er einen Charlatan, Unsinnschmierer nennt, dessen Philosophie eine solche des absoluten Unsinns sei, wovon drei Viertel barer Unsinn und ein Viertel aberwitzige Einfälle sind. Er war ein Philosophaster, ein geistiger Kaliban, der Hanswurst Schellings usw.

Der Aufsatz „Über die Universitätsphilosophie", sowie andere Abhandlungen aus seinen Parergis und Paralipomenis, so seine vorzüglich geschriebenen Aphorismen zur Lebensweisheit — Von dem, was einer ist, von dem, was einer hat, und von dem, was einer vorstellt —, in denen sich auch inhaltlich viel Treffliches, z. B. über das Duell, findet, ferner der Aufsatz über die Weiber, der Versuch über das Geistersehen und was damit zusammenhängt, das längere Gespräch über Religion, seine Metaphysik der Geschlechtsliebe u. a. haben Schopenhauers Schriften den Weg ins Publikum gebahnt. Viel dazu beigetragen hat auch die außerordentlich klare, gewandte, lebendige, zum Teil glänzende Darstellung, die sich möglichst fernhält von der philosophischen Fach-Terminologie und zugleich Kunde gibt von der vielseitigen Bildung Schopenhauers, namentlich von seiner Belesenheit in philosophischen und dichterischen Werken beinahe aller Zeiten und Länder. Eine Zeitlang war dann, in und nach Schopenhauers letzten Lebensjahren, der Schopenhauerianismus in einzelnen Kreisen, besonders in solchen belletristischer Schrift-

steller, Modesache, bis er durch den Nietzschekultus abgelöst worden ist. Aber auch die wissenschaftliche Wirkung Schopenhauers, insbesondere die seines metaphysischen Voluntarismus, ist eine bedeutende gewesen.

§ 12. Jakob Friedrich Fries (1773—1843) ist ein Hauptvertreter des Psychologismus. Er steht in Gegensatz zu den spekulativen Systemen. Selbst der Meinung, Kants Erkenntnislehre nur von Fehlern befreit zu haben, hat er dieselbe vielmehr ganz ins Psychologische gewandt. Da alles Erkennen eine psychische Funktion ist, ist nach ihm die grundlegende Disziplin der Philosophie die Psychologie („psychische Anthropologie"). Es sollen zuletzt alle apriorischen Vernunfteinsichten, weil sie jedem Menschen beim Handeln immanent sind, durch bloße Selbstbeobachtung gewonnen werden, so daß alle Philosophie zu einer psychologischen Erfahrungswissenschaft wird. Dabei nähert sich Fries einem Standpunkt, der das Erkennen nur noch als psychischen Akt behandelt, und jede weitere Frage nach der Art seiner Beziehung zum Gegenstand als falsch und unbeantwortbar abweist.

Der Differenz im Ausgangspunkt ungeachtet schließt er sich im einzelnen in breitem Umfang an Kant an. Er übernimmt seine Unterscheidung von Erscheinungswelt und Welt der Dinge an sich, obschon er letztere nur für einen Gegenstand des Glaubens ansieht, da die Gültigkeit der Kategorien auf die Erscheinungswelt beschränkt ist. Auch hält er an Kants apriorischer Metaphysik der Natur fest, erklärt aber entschiedener als Kant auch die Organismen für bloße Mechanismen. Auch auf moralphilosophischem Gebiet übernimmt er von Kant alles Wesentliche. Der Begriff der persönlichen Würde ist sein Zentralbegriff. Auf ihn gründet er seine Philosophie des politischen Lebens im Sinne des Liberalismus seiner Zeit. In der Geschichtsphilosophie verbindet Fries mit der Ablehnung eines erkennbar zielstrebigen Charakters des geschichtlichen Verlaufs, wie ihn der Idealismus annahm, die Betonung des individuellen Wertgehaltes jeder Epoche.

Am selbständigsten ist Fries auf religionsphilosophischem Gebiet. Er würdigt, ähnlich wie Schleiermacher, das Gefühlsmoment in der Religion und bringt religiöses und ästhetisches Erleben in größte Nähe. In dem Erlebnis erhabener Naturphänomene und dem Anschauen künstlerischer Darstellung menschlicher Moralität „ahnden" wir das Ewige im Endlichen. — Es gibt nach Fries drei Arten des Überzeugtseins: 1. das einsichtige Wissen, 2. das notwendige Glauben (vgl. Kant), 3. die Ahndung, welche im religiös-ästhetischen Gefühl vor sich geht. — Die philosophische Wirkung

Fries' ist nur von mäßigem Umfang, die Zahl seiner Schüler gering gewesen. Neuerdings ist jedoch von mehreren Seiten auf Fries zurückgegriffen worden, so daß von einer neuen Fries-Schule gesprochen werden kann (s. u.).

Fries' Schriften. Bibliographie der von Fries veröffentlichten Arbeiten bei Henke, J. Fr. Fries, Lpz. 1867, S. 379 ff. Die wichtigsten der selbständig erschienenen sind: Üb. d. Verh. d. empir. Psychol. z. Metaph.; Propädeutik e. allg. empir. Psychol; V. d. rationalen Seelenlehre; Abriß e. Metaph. d. innern Natur; Allgem. Übers. d. empir. Erkenntnisse des Gemüts: alle 5 Aufsätze anonym i. Erh. Schmids Psychol. Magazin, Bd. 3. Jena 1798 (S. 156—402). De intuitu intellectuali, Habil.schr 1801; Reinhold, Fichte und Schelling, Lpz. 1803, 2. verm. Aufl. u. d. Titel: Polem. Schriften Bd. 1, Halle 1824. Philos. Rechtslehre u. Kritik aller positiv. Gesetzgebung, Jena 1803, Lpz. 1914 (originalgetreuer Neudruck); System der Philosophie als evidenter Wissenschaft, Lpz. 1804; Wissen, Glaube und Ahndung, Jena 1805, neu hg. v. Leonh. Nelson, Göttingen 1905; Neue Kritik der Vernunft, 3 Bde., Heidelb. 1807, 2. Aufl. 1828—31; Syst. d. Logik, Heidelb. 1811, 2. Aufl. 1819, 3. Aufl. 1837, Lpz. 1914 (originalgetreuer Neudruck der 3. Aufl.). Von deutsch. Philos., Art u. Kunst, ein Votum für Jacobi gegen Schelling, Hdlb. 1812; Pop. Vorles.en ü. d. Sternkunde, Hdlb. 1813, 2. A. 1833; Entw. e. Systems d. theoret. Physik, ebd. 1813; *Μετανοεῖτε*, Bekehret Euch (o. O.) 1814, neu hg. v. Nelson, Münch. 1910 (Vorkämpfer deutsch. Freiheit Nr. 2), hg. von H. Mühlestein, Münch. 1915. Vom deutschen Bund u. deutscher Staatsverfassung. Allgem. staatsrechtl. Ansichten, Hdlb. 1816; Rechtf. des Prof. Fries . . . wegen s. Teilnahme am Wartburgfest . . . Aktenmäßig dargestellt v. ihm selbst, Jena 1818; Handb. d. prakt. Philos., 1. T. Ethik od. d. Lehren d. Lebensweish., Hdlb. 1818, 2 T. Religionsphilos. u. d. Weltzwecklehre (auch u. d. Titel Handb. d. Religionsph. u. d. philos. Ästhetik), Hdlb. 1832; Handbuch der psych. Anthropologie, 2 Bde., Jena 1820 u. 1821. 2. Aufl. 1837—39; Mathemat. Naturphilos., Heidlb. 1822; Julius u. Evagoras, ein philos. Roman, Bd. 1, Heidelb. 1814; Bd. 1, 2. Aufl. u. Bd. 2, ebd. 1822; mit einigen Kürzungen neu hg. v. W. Bousset, Göttingen 1910; D. Lehr. d. Liebe, d. Glaubens u. d. Hoffnung, Hdlb. 1823 (für päd. Unterr.zwecke); Syst. d. Metaph., Hdlb. 1824; Lehrb. d. Naturlehre, T. 1, Experimentalphysik, Jena 1826; Gesch. der Philos., dargest. nach d. Fortschritten ihrer wiss. Entwicklung, 2 Bde., Halle 1837—40. Üb. d. opt. Mittelp. im Auge nebst allg. Bemerk. ü. d. Theorie d. Sehens, Jena 1839; Vers. e. Kritik d. Prinzip. d. Wahrscheinlichkeitsrechnung, Braunschw. 1842; Politik od. philos. Staatslehre, hg. v. E. F. Apelt, Jena 1848. Außerdem noch selbständige Schriften und Zeitschr.-Aufsätze gegen Fichte, Schelling u. a. zur Rechtsphilosophie, Politik, Naturwiss., Gesch. d. Philos. usw. sowie Rezensionen. — Auszüge a. d. Schriften Fries', Meyers Groschenbibliothek, Bd. 313.

Mitteilungen a. d. Nachlaß von Fr. bei Henke, Fries, Lpz. 1867. Autobiographische Mitteilungen, abgedr. bei Schleiden, J. Fr. F. Westermanns Monatsh. Juni 1857. Der Nachlaß von Fr. befindet sich auf der Univ.bibl. in Jena. Fr.s Briefe an Schleiden (1833—37) auf der Hamburger Stadtbibl. — Jacobis Briefe an Fries (1807—16) bei Henke a. a. O. 310—332; ebd. S. 333 bis 338 Reinholds Briefe an Fr. Vier Briefe von Gauß u. Wilh. Weber an Fries. In Abhdl.en d. Friesschen Schule, N. F. Bd. I (1904—06).

Fries' Leben. Jakob Friedrich Fries, geb. 23. Aug. 1773 zu Barby, wurde (wie auch Schleiermacher, s. o.) in der Brüdergemeinde erzogen. Obwohl auch er frühzeitig mit den dogmatischen Überzeugungen der Brüdergemeinde brach, hat er doch ähnlich wie Schleiermacher dauernd unter dem nachwirkenden Einfluß ihrer Lebensgesinnung gestanden. 1795 bezog er die Universität Leipzig, 1797 hörte er in Jena bei Fichte und war dann bis 1800 Hauslehrer in der Schweiz. 1801 habilitierte er sich in Jena, 1805 wurde er

außerordentlicher Professor in Heidelberg, 1816 ordentlicher Professor in Jena, wo Karl August Preßfreiheit und Repräsentativverfassung gewährt hatte. 1819 ging es Fries ähnlich wie Fichte; er wurde auf Drängen der preußischen und österreichischen Regierungen von seinem Amt suspendiert. Die Suspendierung war auf Fries von großer Wirkung, er trat nicht mehr hervor und sah resigniert auch seine Philosophie ohne Einfluß bleiben; 1818 hatte er Aussicht gehabt, statt Hegel nach Berlin berufen zu werden! Er erhielt erst 1824 wieder eine Professur der Physik und Mathematik; seit 1825 hatte er auch die Erlaubnis, wieder philosophische Vorlesungen zu halten. Er starb in Jena am 10. August 1843.

Fries' Philosophie. Fries' Philosophie steht in scharfem Gegensatz zu den spekulativen Systemen, Herbart eingeschlossen. In seiner Geschichte der Philosophie (II. Bd.) fertigt er die nachkantischen Systeme als Anhang ab unter der Bezeichnung „Polemische Bemerkungen über neuere große Rückschritte". Er erkannte die intellektuellen Schwächen ihrer Deduktionen und hat sie auch bereits persifliert. Die Erkenntnis der sonstigen Bedeutung jener Denker ging ihm ab. Auch sind seine eigenen Schriften in manchen Punkten wenig klar und durchsichtig (vgl. einzelne der zitierten Aussprüche). Ein zweites Moment, das Fries sich gegen die spekulativen Systeme der Zeit wenden ließ, waren ihre — wenigstens bei Schelling und Hegel — mit den Gesinnungen des innere nationale Einheit und Freiheit fordernden Liberalismus nicht in Übereinstimmung befindlichen Tendenzen.

In vielem schließt sich Fries eng an Kant an. Er hat sich selbst für seinen treuesten Schüler gehalten und erblickte im Kantischen System den Abschluß der Geschichte der Philosophie, den es nur im einzelnen zu verbessern gelte. Außer Kant haben auch Jacobi und Schleiermacher Einfluß auf ihn gewonnen. — Eine Untersuchung über die Entwicklungsgeschichte seines Denkens liegt noch nicht vor. Manches Material dazu bei Henke, J. F. Fries. Aus s. handschr. Nachl. dargestellt, Lpz. 1867.

Gleich die allgemeinen erkenntnistheoretischen Grundgedanken übernimmt Fries von Kant. Die unter den Naturgesetzen stehende Welt ist bloße Erscheinung, ihr liegt ein Sein an sich zugrunde. Unser Wissen erstreckt sich nur auf die Erscheinungswelt. In der Ableitung dieses Standpunktes geht Fries jedoch völlig eigene Wege.

Die größte Veränderung, die er mit dem Kantischen System vorgenommen hat, ist seine Umgestaltung des Transzendentalen ins Psychologische. Er ist ganz und gar Psychologist. Als die wichtigste Aufgabe erscheint ihm eine psychologische Durchforschung der Vernunft. „Soviel ist gewiß, daß, wenn wir das Wesen der Vernunft tief genug kennen lernten, wir daraus alle Gesetze der Spekulation und alle Philosophie müßten beurteilen können, denn unsere Erkenntnis der Welt ist als Erkenntnis immer nur eine Tätigkeit meiner Vernunft." „Der Gegenstand mag außer mir oder in mir sein, die Erkenntnis ist immer in mir, und so muß ich sie erst beobachten, ihre Gesetze und die Gesetze der Vernunft kennen lernen, aus denen sie entspringt, ehe ich mit Erfolg darüber urteilen kann, wie es mit dem Gegenstande steht, der ihr entspricht." „Selbsterkenntnis ist also die Forderung, Untersuchung der Vernunft, Kenntnis der Anthropologie!" (N. K. I, Vorr.). Außer Herbart hat keiner der Systemphilosophen jener Epoche sich soviel mit Psychologie beschäftigt wie Fries.

Durch bloße psychologische Selbstbeobachtung sollen also die Grundlagen der Philosophie gewonnen werden. Fries geht soweit, zu behaupten, daß alles Philosophieren „geistige Selbstbeobachtung" sei. Jeder Mensch ist im Besitz der apriorischen philosophischen Erkenntnisse und wendet sie beim Handeln ständig an. Es ist daher weiter nichts nötig, als durch Selbstbeobachtung und Reflexion diese dem Handelnden immanenten, gewöhnlich dunklen Einsichten festzustellen. „Die Kritik der Vernunft ist eine auf Selbstbeobachtung ruhende Erfahrungswissenschaft" (Metaph. S. 110). Fries rechnet es sich zum besonderen Verdienst an (Gesch. d. Ph. II, 597), daß er bei diesem rein immanenten Verfahren die Erkenntnis nicht mit den Gegenständen zu vergleichen habe. Die Übereinstimmung des Denkens mit dem Seienden nachzuweisen, sei überhaupt unmöglich und die Aufgabe falsch gestellt (N. K. II, 179f.). Doch hat Fries diese rein immanente, extrem psychologistische Auffassung des Erkennens nicht konsequent durchgeführt. Er schreibt der Erkenntnis objektive Gültigkeit zu im Sinne eines Übereinstimmens mit den Gegenständen, da er das gegebene Lebensbewußtsein mit seinen Inhalten einfach hinnimmt und es als richtig voraussetzt. Die Vernunft „ist sich selbst Garant der Wahrheit, die Erkenntnis ist eine unmittelbare Tatsache meines inneren Lebens, die nicht erst aus Gründen ermittelt werden kann, und mein Bewußtsein der Wahrheit ruht nur auf dem Selbstvertrauen der Vernunft" (Gesch. d. Ph. II, 597). Die aprioriſch-apodiktischen Vernunftsätze werden nicht bewiesen, sondern nur im Bewußtsein aufgewiesen. Den Nachweis, wie andere Sätze auf diesen letzten Grundsätzen beruhen, nennt Fries ihre „Deduktion". Fries greift insbesondere die Unterscheidung von erkennendem Subjekt und erkanntem Gegenstand als Objekt der Vorstellung an: die Selbstbeobachtung zeige nichts davon (N. K. I, 42). Ebenso wendet er sich gegen die Auffassung, daß unsere Empfindungen nur objektive Bedeutung haben, weil ein uns affizierender Gegenstand dahinter steht. — Der Gegenstand in der Anschauung (z. B. grüner Baum) wird nicht erst durch Reflexion nachträglich hinzugebracht, sondern er ist von Anfang an mit dabei, er wird eben angeschaut. Von dieser Sinnesanschauung ausgehend, will Fries zeigen, wie wir in der inneren Geschichte unseres Erkennens durch Einbildungskraft und Reflexion von ihr aus zur vollständigen Erkenntnis kommen (N. K. I, 58). Der erste Schritt über den im Empfinden gegebenen Gegenstand (den Sinnesinhalt) hinaus geschieht durch die produktive Einbildungskraft. Die vollständige Erkenntnis setzt voraus, daß zur Sinnlichkeit noch der Verstand hinzutritt. Die Erfahrung entsteht durch die Vereinigung der Wahrnehmung mit der an sich rein formalen, aprioriſch-apodiktischen Verstandeserkenntnis (I, 252). Die Gesetze des Verstandes sind die „Gesetze der Denkbarkeit eines Dinges" (I, 264). Raum und Zeit sind Anschauungsformen, die aus dem Subjekt stammen. Die Anschauung ihrer selbst — auf ihr beruht die Mathematik — unterscheidet sich als reine Anschauung von der Sinnesanschauung. Die Dinge werden uns in der Sinnesanschauung nicht als in Raum und Zeit konstruiert, sondern nur unter den Bedingungen einer jederzeit möglichen Konstruktion derselben in Raum und Zeit gegeben; die Konstruktion selbst wird von der Einbildungskraft geleistet. — Die aprioriſchen Erkenntnisse — Fries nennt sie mit Kant Metaphysik — zerfallen in spekulative Philosophie (Metaph. der Natur und der Seele), Ethik und Teleologie der Natur.

Auf naturphilosophischem Gebiet wird Fries' Gegensatz zur Spekulation seiner Zeit besonders deutlich. Er hält sich auf soliderem Boden und zeigt eine ausgedehnte Kenntnis der positiven Forschung seiner Zeit, war er doch selbst (s. o.) Professor der Physik und Mathematik und hat exakt naturwissenschaftliche Arbeiten geschrieben. Wie Kant hält aber auch er apriorische Naturwissenschaft für möglich. Sie zeigt, wie die Kategorien durch den mathematischen Schematismus auf die Erfahrung anwendbar sind. Die allgemeinsten mathematischen Schemata sind die reinen Zeitbestimmungen. Aus ihrer Verbindung mit den Kategorien entsteht das System der höchsten allgemeinen Naturgesetze. Ihm ordnen sich unter die Metaphysik der äußeren Natur und die der inneren. Die erstere ist „reine Bewegungslehre", „gleichsam die Philosophie der angewandten Mathematik". Sie soll die Mathematik Newtons mit der Philosophie Kants vereinigen. Nach Gesetzen apriori wird die Gültigkeit der Arithmetik und Geometrie für die Natur behauptet, apriori erkennen wir die Beharrlichkeit der Masse, ihre Trägheit, das Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung. Doch ist der Bereich des apriori Erweislichen bei Fries enger als bei Kant. Die Tatsachen der Anziehungskraft der Körper und ihrer Gesetze sind nach ihm nicht apriori feststellbar. Die Teile der Naturphilosophie sind: Phoronomie (Bewegungslehre im engeren Sinn), Dynamik (Lehre von den Kräften), Mechanik (Bewirkung von Bewegungen), Stöchiologie (Zusammensetzung der Massen), Morphologie (Formen der Wechselwirkung in der Körperwelt), Phänomenologie (Lehre von der Art, wie uns die Körper in der Wahrnehmung erscheinen). — Die Natur als Ganzes ist auch nach Fries als ein Organismus zu betrachten. Doch stehen die Organismen nach ihm nicht jenseits der mechanischen Weltordnung.

In noch konsequenterer Weise als Kant bricht er mit der vitalistisch-teleologischen Auffassung, die „der größte Fehler" sei, „der noch in Kants Spekulation stehen geblieben ist". (Positiv durchzuführen gesucht hat die mechanische Auffassung Jakob Matthias Schleiden, zunächst für die Pflanzenwelt.) Zugleich sprach Fries den Gedanken einer mathematischen Theorie der organischen Formen aus: „Einfach und reich und mit der größten geometrischen Bestimmtheit ihrer Konstruktionen stehen dabei die Fragen nach einer reinen Theorie des Kristallisationsprozesses an der Spitze. Wer wird uns ihre Beantwortung bringen? Wer es auch sei, er wird die größte Epoche zum Anfang einer neuen Epoche der mathematischen Naturwissenschaft bestimmen" (Math. Naturphil. 585). Ein Verdienst kommt Fries auf dem Gebiet der Philosophie den exakten Wissenschaften insofern zu, als er zu den wenigen Systemphilosophen gehört, die um eine Philosophie der Mathematik bemüht gewesen sind (in s. Math. Naturphilos.). Auch mit der Theorie der Wahrscheinlichkeit hat er sich beschäftigt.

Auf psychologischem Gebiet bekennt sich Fries als außer durch Kant besonders durch Platner beeinflußt; er befindet sich in Gegensatz zu Herbart. Er leugnet die Möglichkeit einer mathematischen Psychologie, weil man ohne Maß nicht messen könne. Die Größen des geistigen Lebens sind intensiver Natur, für intensive Größen aber gibt es keine Maßeinheit. Das einzige mathematische Naturgesetz, das auf die innere Erfahrung anwendbar ist, ist das Gesetz der Stetigkeit. Nicht einmal das Zugleichsein unserer Geistestätigkeiten läßt sich mathematisch konstruieren (Grundr. d. Metaph. § 81). Auch ein Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung ist

für die innere Welt nicht angebbar. Auch hält Fries an dem Begriff des Seelenvermögens fest. Es sei eine falsche Spitzfindigkeit, Geistestätigkeiten ohne Geistesvermögen denken zu wollen. Und zwar unterscheidet Fries (im Syst. der Metaph.) drei Grundvermögen: 1. das Erkenntnisvermögen (Verm. zur Vorstellung des Daseins der Dinge); 2. das Gemüt, welches uns das Interesse gibt, in den Vorstellungen vom Werte der Dinge, die wir in Gefühlen der Lust und Unlust besitzen; 3. die Tatkraft, durch deren Verbindung mit dem Gemüt dieses zum Trieb (Begierde) wird. (In der „Neuen Kritik" [I, 25] ist das erste Vermögen noch geteilt in: Erkennen, Vernunft, äußerer und innerer Sinn, Reflexion.) Ferner unterscheidet Fries zwischen einem unteren und einem oberen Gedankenlauf. Der erste ist rein assoziativer Natur, während im zweiten die Seele eigentliche Aktivität entfaltet. Die Unterscheidung ist auch in psychopathologischer Hinsicht wichtig. Das Wesen der Geistesstörung besteht in einer Störung des oberen Gedankenlaufs. Den Substantialitätsbegriff des Ich gibt Fries auf Grund der von Kant an demselben geübten Kritik preis, doch erkennt er an, daß alle Tätigkeiten des Geistes demselben Ich angehören; er läßt es dahingestellt sein, ob dieses Ich ein selbständiges bleibendes Wesen oder nur die identische Form wechselnder Wesen ist. Das bloße Bewußtsein meines Daseins, das reine Selbstbewußtsein soll keine eigentliche Anschauung, sondern nur ein unbestimmtes Gefühl meines Daseins sein (I, 82). Im ganzen durchaus Vertreter der empirischen Seelenlehre, hält Fries doch wiederum mit Kant an der Möglichkeit gewisser apriorischer Erkenntnisse der Seele fest (I, 9). Das Verhältnis von Leib und Seele bestimmt er in frappierend naiver Weise ohne alle Einschränkung als identisch (II, 221ff.).

In seiner Psychischen Anthropologie hat Fries auch zu psychiatrischen Problemen Stellung genommen. Wie neuerdings erkannt worden ist (siehe unten die neufriesische Schule), ist Fries der psychiatrischen Entwicklung um fast ein halbes Jahrhundert mit seinen Ideen vorausgeeilt. Er unterscheidet bereits angeborene und erworbene, heilbare und unheilbare, ununterbrochene und periodische Geistesstörungen. Ebenso trennt er die konstitutiven Faktoren von den auslösenden Momenten. Auch die Bedeutung des physiologischen Faktors ist ihm bekannt. Die damaligen Fachpsychiater haben keine von diesen Einsichten besessen.

Am engsten schließt sich Fries trotz mancher Polemik an Kant in der Moral- und Rechtsphilosophie an. Der beherrschende Begriff ist der der persönlichen Würde. „Jede Intelligenz als Person hat Würde und existiert als Zweck an sich" (Syst. d. Ph., § 419). Gegenstand der Tugendlehre sind die moralischen Pflichten, Gegenstand der Rechtslehre die äußeren rechtlichen Pflichten. Das Grundgesetz der Rechtslehre ist: „Behandle die Menschen in keiner Person dem Gesetz der Gleichheit der persönlichen Würde zuwider" (§ 431). Die Tugend allein gibt dem Leben Wert. Höchster Zweck im politischen Handeln ist, die Gesellschaft zur Tugend zu bilden. Doch kommt es nicht zur Auffassung des Staates als „moralischer Anstalt". „Was wir vom Staate verlangen, ist die Möglichkeit, unsere Bedürfnisse befriedigen zu können" (N. K. d. V. III, 242). Prinzip der Gesetzgebung soll sein: möglichste Gleichheit des Wohlstandes, verbunden mit möglichster Freiheit in der Art des Genusses bei der Verteilung des Eigentums. Der Zweck des Staates ist, das Recht geltend zu machen. Deshalb ist die einzige mögliche rechtliche Organisation des Staates die eines wechselseitigen Zwanges des Regenten und des

Volkes. „Der Regent zwingt durch die oberste Gewalt jeden einzelnen unter das Gesetz; das Volk zwingt durch die Furcht vor der aufgeklärten öffentlichen Meinung den Regenten unter das Gesetz“ (Syst. d. Ph. § 466). Fries bekennt sich zu den Ideen der liberalen Bewegung. Teilnahme des Volkes an den öffentlichen Angelegenheiten, öffentlich-geistiges Leben und seine Voraussetzungen, Preßfreiheit und Repräsentativverfassung, sind die Ideale, von denen sein übriges maßvolles und abwägendes Denken getragen wird, das hellenisch-antikes Leben als Vorbild ansieht. Weitgehend sind seine Reformforderungen auf sozialrechtlichem Gebiet („Unser Recht ist ein Faustrecht der Reichen“, Politik 210). Zum Teil weicht er dabei von sonst durchgehends vom Liberalismus vertretenen Forderungen, so der der vollen Gewerbefreiheit, erheblich ab (207). Das große Vertrauen, das Fries auf die kulturellen Kräfte des Volkes setzte, machte Hegel zu seinem Gegner. Hegel bezeichnete ihn (Vorr. zur Rechtsph.) als einen „Heerführer dieser Seichtigkeit, die sich Philosophieren nennt“, und sprach von seiner Wartburgfest-Ansprache als einem „Brei des Herzens, der Freundschaft und Begeisterung“.

Geschichtsphilosophie. Auch in der Auffassung des Verlaufs der Geschichte läßt Fries nur die kausale gelten. Er lehnt jede idealisierende, eine höhere Zielstrebigkeit in die Geschichte hineinlegende Interpretation ab und polemisiert scharf gegen Fichtes, Schellings und Hegels Lehren in einem der Polemik Rankes verwandten Sinne: es scheint ihm der eigentümliche Wert jeder Epoche (Politik 22) durch eine solche teleologische Betrachtung vernichtet zu werden. „Die äußere Geschichte der Menschen ist den Gesetzen eines Naturlaufs unterworfen, indem nur Gewalt über Gewalt, oder Klugheit über Klugheit siegt“ (Wissen, Gl., Ahnd. 267f.). Der Widerstreit von Moralität und Glück ist nicht zu bedauern. Fielen beide zusammen, so würde die Tugend keine Kraft erfordern, sie wäre für die Erscheinung vernichtet, und die Welt wäre noch schlechter als die gegebene, in der wir doch wenigstens der Idee der Tugend fähig sind. Ein wirklicher Fortschritt ist nur auf intellektuellem Gebiet zu erweisen, und seine Verfolgung wie die Feststellung der ihn beherrschenden Gesetze darum die eigentliche Aufgabe der Philosophie der Geschichte. Mit gründlicher Kenntnis und selbständigem Urteil, wenn auch an Hegels Eindringen in die Innerlichkeit der Geschichte nicht heranreichend, entwirft Fries ein Bild des allgemeinen geschichtlichen Werdeganges (Politik, 2. Teil).

Mehr Verwandtschaft mit dem Geist der Romantik als auf andern Gebieten zeigt Fries innerhalb der Religionsphilosophie. Zwar hält er an dem Dualismus des Weltbildes Kants: Welt—Gott fest. Er steht im Gegensatz zum Pantheismus seiner Zeit. Doch wird auch er insofern von ihrem Geiste berührt, als er Moralität und Schönheit in größte Nähe bringt (vgl. Herbart). „Die höchste Schönheit ist die Schönheit der Seele, welche der menschliche Geist in den Tugenden und allen tugendhaften Handlungen zeigt“ (D. Lehren d. Liebe usw. XIV, 49). „Die ganze Tugendlehre ist nichts anderes als die Lehre von der Schönheit der Seele“ (50). Es kreuzen sich hier bei Fries wohl der Einfluß Schillers und der der romantischen Griechenauffassung als moralisch-ästhetischer Vollendung. Im Zusammenhang mit dieser wie vor allem seiner deutsch-nationalen Gesinnung legt Fries Wert auch auf körperliche Schönheit und Ausbildung. „Halte auf gesunde, kräftige, gewandte und anmutige Erscheinung deines Körpers“ (XXV). Obwohl Fries in der Bestimmung des Ästhetischen und seiner Abgrenzung gegenüber dem Sinnlich-Angenehmen

sich durchaus in den Bahnen Kants bewegt — das Ästhetische ist auch ihm das ohne Interesse Gefallende — so geht er doch insofern ganz über ihn hinaus, als er das Ästhetische in engste Beziehung zum Religiösen setzt. Zwar hatte auch Kant in der Kritik der Urteilskraft — die von Fries als sein bedeutendstes Werk betrachtet wurde — bereits in gelegentlichen Bemerkungen das Ästhetische zum Moralischen und Religiösen in Beziehung gesetzt, aber es waren sporadische Bemerkungen gewesen. Fries rückte sie in den Mittelpunkt und kommt dadurch zu einer ganz andern Einordnung der Ästhetik ins System der Philosophie: er macht sie zu einem Teil der Religionsphilosophie. Das war möglich allein, weil er auf religiösem Gebiet über die Position Kants hinausgeht. Für diesen war der Kern des religiösen Lebens im Sinne der Aufklärung die Moralität gewesen. Fries ist Schüler des Herrnhutertums und Zeitgenosse der Romantik. Er läßt der Gefühlsseite der Religion viel höhere Berücksichtigung zuteil werden. „Religiosität besteht nicht bloß durch den Glauben, sondern durch Andacht. Andacht ist die ihr eigentümliche Gemütsstimmung" (Wissen, Gl., Ahnd. 237). „Das ganz Eigentümliche der religiösen Überzeugung ist das religiöse Gefühl, welches in den Gefühlsstimmungen der Frömmigkeit lebt" (Metaph. 515).

Das religiöse Gefühl stellt nach Fries eine besondere Form menschlichen Überzeugtseins überhaupt dar. Er unterscheidet drei Stufen desselben: 1. das Wissen. Dies allein ist wirkliche Erkenntnis. Aber es bleibt Stückwerk und unbefriedigend. 2. das Glauben. Es ist eine zwar auch notwendige und auf dem Wahrheitsgefühl beruhende, aus dem innersten Wesen der Vernunft hervorgehende Überzeugung von der Existenz der Seele, Gottes und einer höheren Welt, aber kein Erkennen mehr. 3. Neben diese beiden, von Kant übernommenen Stufen der Überzeugtheit, evidentem Wissen und notwendigem Glauben, tritt bei Fries noch eine recht unklar formulierte dritte, wohl unter dem Einfluß Jacobis angenommene: die Ahndung. Sie vollzieht sich durch das „reine Gefühl". In ihm allein erreichen wir positiv, nicht durch bloße begriffliche Negationen des Endlichen das Göttliche (N. K. d. V. II, 265). Die religiöse Gefühlsstimmung ist Ahndung des Ewigen im Endlichen. Sie wird von Fries in engen Zusammenhang mit dem Schönen und Teleologischen in der Natur gebracht. Durch beide ahnen wir das Göttliche in der Natur. Doch besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen Fries' ästhetischer Religiosität und der des Pantheismus. Für Fries beschränkt sich das religiös wirksame Ästhetische fast ganz auf das Erhabene: „Am Erhabenen der Natur besteht eigentlich die Ahndung des Ewigen" (W., Gl., Ahnd. 224), so daß seine Ästhetik mehr religiös, als seine Religiosität ästhetisch zu nennen ist. Er trennt das Ästhetische noch schärfer als Kant vom Sinnlich-Angenehmen. Die Kunst hat religiöse Bedeutung nur insofern, als in ihr „das Vernünftige selbst in schönen Formen als schöne Seele" (231) dargestellt wird. Darstellung der moralischen Schönheit der Seele ist die höchste Aufgabe der Kunst.

Fries' Schule. Auf die Bildung einer Schule durch Fries hat neben seinem Gegensatz zum Zeitgeist seine Suspendierung vom philosophischen Lehramt schädigend eingewirkt. Die Abhaltung privaten Unterrichts konnte den Verlust des Katheders nicht ausgleichen. — Ernst Friedrich Apelt, geb. 1815 in Reichenau (Sachsen), nach langer akademischer Wartezeit 1856 ordentlicher Professor in Jena, gest. als solcher 1859 auf seinem Gut Oppelsdorf in der Oberlausitz. Apelt ist ein persönlicher Schüler von Fries, dessen

Neue Kritik der Vernunft ihn zum akademischen Studium auf der Universität Jena veranlaßt hatte. Apelts wissenschaftliche Tendenz ist dieselbe wie die von Fries. Wie dieser mathematisch-exakt gründlich vorgebildet — seine naturwissenschaftlichen Werke sind sehr tüchtig — wendet er sich gegen die Spekulation und erstrebt eine lehrbare, streng wissenschaftliche Philosophie, die er von Kant und Fries begründet glaubt. Schriften: De viribus naturae primitivis, Jena 1839. E. Reinhold u. d. Kantische Philosophie, Lpz. 1840. Anti-Orion zu Nutz und Frommen des Herrn von Schaden, Jena 1843. D. Epochen der Geschichte der Menschheit, 2 Bde., Jena 1845—46, 2. A. 1851 (Bd. II: Kants u. Fries' Lehre). Kepplers astron. Weltansicht, Lpz. 1849. D. Reformation der Sternkunde. E. Beitr. z. deutsch. Kulturgesch., Jena 1852. D. Theorie der Induktion, Lpz. 1854. Metaphysik, Lpz. 1857, hg. v. R. Otto (mit Mitteilg.en aus Apelts Kollegheften), Halle 1910. Relig.-philos. (allg. verständlich), Lpz. 1860. De ratione recta philosophandi commentatio, Jena 1859. Den Nachlaß Apelts besitzt sein Sohn Otto Apelt, Gymnasialdirektor in Jena. — In seiner „Metaphysik" hat Apelt ein sehr klares, wohlgeordnetes Lehrbuch der Friesschen Philosophie gegeben. Die Schrift ist präziser und klarer als die Darstellungen, die Fries selbst gegeben hat. Sie entbehrt aber des bei Fries vorhandenen Eindrucks eines in tieferem Sinne selbständigen Ringens mit den Problemen. Neu gegenüber Fries ist besonders die Annahme einer spekulativen Grundform, die als ursprüngliche Form den Kategorien zugrunde liegt. „Sie ist eine ursprüngliche Grundvorstellung der objektiven synthetischen notwendigen Einheit im Wesen der Dinge, welche im dunklen Innern unserer Erkenntnis verborgen liegt und nach ihren verschiedenen Grundverhältnissen, gleichsam nach ihren Dimensionen, in den drei Kategorien der Relation vor das Bewußtsein tritt und welche in ähnlicher Weise die notwendige Verknüpfung der Existenz der Dinge möglich macht, wie der Raum die zufällige Zusammensetzung der Gegenstände" (§ 37). Außerdem bezeichnet er selbst als von Fries bzw. Kant abweichend seine Darstellung der Lehre von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe sowie seine Begründung der Ideenlehre, die bei Kant fehlerhaft, bei Fries lückenhaft sei. — Verdienstvoll waren seine Bemühungen um eine Theorie der Induktion, „der Knotenpunkt, in welchem Empirie und Metaphysik zusammenhängen." — Die von A. v. Humboldt sehr geschätzten „Epochen d. Gesch. d. Menschh." wollen „die großen Ansichten" Fries' „mit jenem Farbenglanze umgeben, welcher den Schilderungen Alexander v. Humboldts einen so magischen Reiz verleiht"; sie geben in prächtigem Stil eine geschichtsphilosophische Darstellung des Werdegangs der Kultur, kulminierend im II. Bd., der die Kant-Friessche Weltanschauung behandelt. — Ferner gehörten der Friesschen Schule an: E. S. Mirbt (1799—1847; Was heißt Philosophieren und was ist Philosophie? Jena 1839, Kant und seine Nachfolger, Jena 1841), F. von Calker (1790—1870; Denklehre oder Logik und Dialektik, Bonn 1822), Ernst Hallier (Die Weltanschauung des Naturforschers, Jena 1875. Naturwissenschaft, Religion u. Erziehung, Jena 1875. Die welterobernde Macht, Lpz. 1886. Kulturgeschichte des 19. Jh.s, Stuttg. 1889), Heinr. Joh. Theod. Schmid (gest. 1836; Vorles. ü. d. Wesen der Ph., Stuttg. 1836, hg. v. R. Otto Halle 1911), der Mathematiker Schlömilch (Abhdl.n d. Friesschen Schule, von Schleiden, Apelt, Schlömilch und Schmid, 1847ff.) und andere an. Besonders haben auch Naturforscher Fries geschätzt, so Gauß und der Botaniker und Ent-

decker der Zelle Mathias Jakob Schleiden (1804—64), ein Gegner der Naturphilosophie auf der einen Seite und des Materialismus auf der andern. Eine gewisse Führerstellung innerhalb der induktiven Wissenschaft einnehmend, wies er die Naturforscher (erfolglos) auf Fries hin (1857). Sein Hauptwerk: Grundzüge der wiss. Botanik, Lpz. 1842, 2. A. 1849, geht auf die methodol. Fragen ausführlich ein. Üb. d. Materialismus in d. neueren deutsch. Naturwiss., Lpz. 1863. Auf Beneke, der zum durchgeführten psychologischen Empirismus fortgegangen ist, ist die Friessche Doktrin in mehrfachem Betracht von wesentlichem Einfluß gewesen. An Fries anknüpfend, hat auch Jürgen Bona Meyer einen psychologischen Empirismus als die richtige Fortbildung der kantischen Philosophie hingestellt (s. u).

Auf dem Boden von Fries' Religionsphilosophie steht ferner der Theologe W. M. L. de Wette (1780—1849), der auch von Herder und Schelling beeinflußt ist. Er versuchte die systematische Theologie auf Fries' Prinzipien aufzubauen. Persönlich erlitt de Wette ein ähnliches Schicksal wie Fries. Wegen eines an die Mutter Sands, des Mörders Kotzebues, geschriebenen Trostbriefes wurde er seiner Stellung als Professor der Theologie an der Universität in Berlin enthoben. Ü. d. Religion, ihr Wesen usw., Berl. 1827. Theodor, oder des Zweiflers Weihe. Bildungsgesch. e. evang. Geistlichen, 2 Bde. Berl. 1822, 2. A. 1828. Der autobiographische Roman gewährt Einblicke in das Geistesleben der Zeit. — Ferner stehen Fries nahe die Theologen Dankegott Kramer, H. Schleiden, C. A. v. Hase, Schramm und O. Eggeling.

Über die Neue Fries-Schule der Gegenwart siehe unten.

§ 13. Im Gegensatz zu Fichte und Schelling hat unter Anknüpfung an das realistische Element in der Kantischen Philosophie, wie auch an eleatische, Platonische und Leibnizische Lehren Johann Friedrich Herbart (1776—1841) ein philosophisches System ausgebildet, das er selbst nach seinem vorherrschenden Charakter als Realismus bezeichnet. Die Philosophie definiert er als Bearbeitung der Begriffe. Die Logik zielt auf die Deutlichkeit der Begriffe ab, die Metaphysik auf die Berichtigung derselben, die Ästhetik im weiteren Sinne, welche die Ethik in sich faßt, auf die Ergänzung der Begriffe durch Wertbestimmungen. Herbarts Logik kommt prinzipiell mit der Kantischen überein. Herbarts Metaphysik ruht auf der Voraussetzung, daß in den durch die Erfahrung dargebotenen formalen Begriffen, insbesondere in dem Begriff des Dinges mit mehreren Eigenschaften, in dem Begriff der Veränderung und in dem Begriff des Ich Widersprüche enthalten seien, welche zu einer Umformung derselben nötigen. In der Hinwegschaffung dieser Widersprüche findet Herbart die eigentliche Aufgabe der Spekulation. Das Sein oder die absolute Position kann nicht mit Widersprüchen behaftet gedacht werden, daher dürfen jene Begriffe nicht unverändert bleiben; anderseits ist das Sein so zu denken, daß es den empirisch gegebenen Schein zu erklären vermag, denn wieviel Schein

vorhanden ist, soviel Hinweisung auf Sein liegt vor. Also sind jene Begriffe, obschon sie nicht beibehalten werden dürfen, doch auch nicht völlig zu verwerfen, sondern methodisch umzugestalten. Die Widersprüche in dem Begriffe des Dinges mit vielen Eigenschaften nötigen zu der Annahme, daß viele einfache reale Wesen zusammen seien, deren jedem eine einfache Qualität zukomme. Die Widersprüche im Begriff der Veränderung nötigen zu der Theorie der Selbsterhaltung als des Bestehens wider Störung bei gegenseitiger Durchdringung einfacher realer Wesen. Die Widersprüche im Begriffe des Ich nötigen zur Unterscheidung von apperzipierten und apperzipierenden Vorstellungen. Die gegenseitige Durchdringung und Einheit der Vorstellungen aber beweist die Einfachheit der Seele als ihres Trägers.

Die Seele ist ein einfaches, unräumliches Wesen, dem eine einfache Qualität zukommt. Ihr Sitz ist ein einzelner Punkt inmitten des Gehirns. Werden die Sinne affiziert, und setzt die Bewegung mittels der Nerven zum Gehirn sich fort, so wird die Seele von den einfachen realenWesen, die in ihrer nächstenUmgebung sind, durchdrungen; ihre Qualität übt dann eine Selbsterhaltung wider die Störung, die sie durch jede der ihrigen partiell oder total entgegengesetzte Qualität eines jeden von jenen anderen einfachen Wesen erleiden würde; eine jede solche Selbsterhaltung der Seele ist eine Vorstellung. Alle Vorstellungen beharren, auch nachdem der Anlaß, der sie hervorgerufen hat, aufgehört hat zu bestehen. Sind mehrere Vorstellungen gleichzeitig in der Seele, und sind dieselben einander partiell oder total entgegengesetzt, so können sie nicht ungehemmt zusammen bestehen; es muß so viel von ihnen gehemmt, d. h. unbewußt werden, als die Intensität sämtlicher Vorstellungen mit Ausnahme der stärksten beträgt. Dieses Hemmungsquantum nennt Herbart die Hemmungssumme. Jede Vorstellung hat um so mehr von der Hemmungssumme zu tragen, je schwächer sie selbst ist. An die Intensitätsverhältnisse der Vorstellungen und an die Gesetze der Änderung dieser Verhältnisse knüpft sich die Möglichkeit und wissenschaftliche Notwendigkeit, Mathematik auf die Psychologie anzuwenden.

Unabhängig von der theoretischen Philosophie ist Herbarts Ästhetik, deren wichtigster Teil die Ethik ist. Die ästhetischen Urteile erwachsen aus dem Gefallen und Mißfallen, welches sich an gewisse Verhältnisse, die ehtischen Urteile insbesondere aus demjenigen, welches sich an Willensverhältnisse knüpft. Nicht in den Zielen, den zu erstrebenden Gütern, ist der Wert des sittlichen Wollens

zu suchen, sondern in der Form des Willens. Ehe aber diese bestimmt werden kann, ist die Einsicht nötig von dem, was unbedingt wert ist, als Gesetz zu gelten. Nur durch eine von allem Wollen unabhängige Wertbeurteilung ergibt sich die Berechtigung des Gesetzes, zu gebieten. Die Urteile gehen nun auf Willensverhältnisse, da es ja auf die Form des Willens ankommt, und sie bilden das System der sittlichen Musterbegriffe oder der praktischen Ideen. Auf die Übereinstimmung des Willens mit dem über ihn ergehenden sittlichen Urteil überhaupt bezieht sich die Idee der inneren Freiheit, auf die gegenseitigen Verhältnisse der Willensakte einer Person die Idee der Vollkommenheit, auf die wohlgefällige Übereinstimmung des Willens des einen mit dem Willen des anderen die Idee des Wohlwollens oder der Liebe, auf die Vermeidung des mißfallenden Streits, welcher bei der gleichzeitigen Richtung mehrerer Willen auf das nämliche Objekt entsteht, geht die Idee des Rechts, auf die Aufhebung der mißfallenden Ungleichheit bei einseitigem Wohltun oder Wehetun geht die Idee der Vergeltung oder Billigkeit. Auf der Ethik, welche die Ziele bestimmt, und auf der Psychologie, welche die Mittel aufzeigt, ruht die Pädagogik, die Herbart zu einer philosophischen Disziplin zu erheben gestrebt hat, wie auch die Staatslehre. Der Staat, seinem Ursprung nach eine durch Macht geschützte Gesellschaft, ist bestimmt, die sämtlichen ethischen Ideen als eine von ihnen beseelte Gesellschaft zur Darstellung zu bringen. Der Gottesbegriff, dessen Gültigkeit Herbart auf den teleologischen Beweis stützt, gewinnt in dem Maße religiöse Bedeutung, als er durch ethische Prädikate bestimmt wird.

Den größten und zum Teil bis heute andauernden Einfluß hat Herbarts Pädagogik ausgeübt, geraume Zeit war sie die herrschende Lehre. Von erheblichem Einfluß ist auch seine Psychologie gewesen. Über die Unhaltbarkeit seiner mathematisierenden Methodik ist jedoch bereits seit längerer Zeit Einstimmigkeit erzielt.

Von Herbarts Schriften (deren chronologisches Verzeichnis Hartenstein am Schluß des XII. Bandes der sämtlichen Werke gibt) sind die bemerkenswertesten folgende:

Pestalozzis Idee eines ABC der Anschauung als ein Zyklus von Vorübungen im Auffassen der Gestalten wissenschaftlich ausgeführt, Götting. 1802; 2., durch eine Abh. über d. ästhetische Darstellg. der Welt als das Hauptgeschäft der Erziehung vermehrte Aufl., ebd. 1804. Werke XI, S. 79ff. De Platonici systematis fundamento commentatio (zum Antritt des Extraordinariats in Göttingen), Gött. 1805, W.*) XII, S. 61ff. Kl. Schr. Bd. I, S. 67ff. Allgemeine Pädagogik, aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet, Gött.

*) Unter W. ist stets die Hartensteinsche Gesamtausgabe zu verstehen.

1806, W. X, S. 1ff., Lpz. 1894, hg. v. Bernh. Maydorn, Lpz. 1910, Lpz., hg. v. Thdr. Fritzsch, 1902, N. A. 1920 (Reclam). Hauptpunkte der Metaphysik, Gött. 1806 u. 1808. Kl. Schr. I, 199. W. III, S. 1ff. Hauptpunkte der Logik (auch als Beilage zur Ausgabe der Hauptp. der Metaph. 1808), Gött. 1808. Kl. Schr. I, 254. W. I, 465ff. Allgemeine praktische Philosophie, Gött. 1808. W. VIII, S. 1ff. Neue Ausg., Lpz. 1873, 3. Ausg. Hamb. 1891. Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica, Regiomonti 1812, W. IV, S. 521ff., Kl. S. I, 409. (Deutsch, Berlin 1859.) Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Königsb. 1813, 2. Aufl. 1821, 5. Aufl. 2. Abdr. Hamb. 1883, W. I, S. 1ff. 4. Aufl. nebst den Abweichung. d. 1.—3. Aufl. Mit Einf. hg. v. K. Häntsch, Lpz. 1912 (Ph. Bibl.). (Besonders wichtig.) Ital. Bari 1908. Lehrbuch zur Psychologie, Königsb. u. Lpz. 1816, 2. verb. Aufl. ebd. 1834, 3. A., 3. Abdr., hg. v. G. Hartenstein, Lpz. 1887, 4. Abdr. (6. A.) Hamb. 1900. W. V. S. 1ff. De attentionis mensura causisque primariis psychologiae principia statica et mechanica exemplo illustraturus scripsit J. F. Herbart, Regiomonti 1822, W. VII, 73ff. Kl. S. II, S. 353 ff., übers. v. P. Hauptmann in Z. f. Ph. u. Päd. 20. Jg. 1912—13. Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik, Königsb. 1824—25, W. Bd. V. u. VI. Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre, Königsb. 1828—29, W. Bd. III u. IV. Kurze Enzyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten entworfen, Halle 1831, 2. Aufl. 1841, W. Bd. II. Umriss pädagog. Vorlesungen, Gött. 1835, 2. Aufl. 1841, W. X, S. 185ff. Krit. Ausg. v. Hans Zimmer, Halle 1900 (Hendel), hg. v. Paul Schütze, Bresl. 1910, Lpz. o. J. (Universalbibl.). Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens, Gött. 1836, W. IX, S. 241ff. Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, Gött. 1836, W. VIII, S. 213ff. Erinnerung an die Göttingische Katastrophe im J. 1837. Ein Posthumum, Königsb. 1842.

R. Zimmermann, Ungedruckte Briefe von und an Herbart, Wien 1877. Ungedruckte Briefe (17) Herbarts, mitgeteilt von K. G. Brandis in: Beitr. zur Lehrerbildung, Gotha 1898, H. 6. Briefe H.s an Drobisch, mitgeteilt v. Theod. Fritsch, Jahrb. d. Vereins für wissensch. Pädagogik, hg. v. Th. Vogt. 34, 35 u. 37, 1902, 03 u. 05. Vgl. auch die Erläuterung. zu dies. Jahrb. Nachweis über weitere nachgelassene Manuskripte bzw. Briefe H.s; Kant-Studien XVII, S. 113.

Herbarts kleinere philos. Schriften und Abh. nebst dessen wissensch. Nachlaß hat G. Hartenstein in 3 Bdn., Lpz. 1842, herausgegeben. Seine sämtlichen Werke hat G. Hartenstein in 12 Bdn. herausgegeben, Lpz. 1850—52, 2. Abdr., Hamb. 1883—93. 13. Bd.: Nachträge u. Ergänzungen. Einzelne Schriften, z. B. das Lehrbuch zur Psychologie, in wiederholten Auflagen. Es enthält Bd. I: Schriften z. Einl. i. d. Philos.; Bd. II: Kurze Enzykl. d. Ph.; Bd. III u. IV: Schriften zur Metaph.; Bd. V—VII: Schriften zur Psychol.; Bd. VIII u. IX: Schriften zur prakt. Ph.; Bd. X u. XI: Schriften zur Pädag.; Bd. XII: Hist.-krit. Schriften; Bd. XIII: Nachträge.

Herbartische Reliquien. Ein Supplem. zu H.s sämtl. Werken, hg. von Ziller, Lpz. 1871 (enth. Briefe, Abhandl. u. Aphorismen).

Die abschließende Ausgabe ist die den ganzen Nachlaß heranziehende Ausgabe: Sämtl. Werke in chronolog. Reihenfolge hg. von Karl Kehrbach u. O. Flügel, 1. u. 2. Bd., Lpz. 1882, 1885 (nicht mehr in diesem Verlag, Veit u. Co., erschienen), 1. u. ff. Bde., bis 19, Langensalza 1887ff. (kritisch genau revidierter Text mit Angabe von Varianten und der Paginierung früherer Ausgaben). Es enthält: Bd. I (1794—1805): Erinnerungen an H. von Joh. Schmidt; A. d. Jenaer Studentenzeit; A. d. Hauslehrerzeit i. d. Schweiz; A. d. J. 1800; Ideen e. päd. Lehrpl. f. höh. Stud.; Ü. Pestalozzis Schrift „Wie Gertrud . . .“; Pestalozzis Idee eines ABC, Thesen zur Promot. u. Habil.; 2 Vorles. ü. Päd.; Kurze Darst. e. Plans z. päd. Vorl.; Ü. d. Standp. d. Beurt. d. Pestalozzischen Unterrichtsmeth.; De Platon. syst. fundam. comm.; Ergänzungen. Bd. II (1806—08): Allg. Pädagogik; Hauptpunkte d. Metaph.; Ü. philos. Studium; Entw. zu Vorles. ü. d. Einl. i. d. Ph.; Allg. prakt. Ph. Bd. III (1810—15): Anl. f. Erz.; D. Odyssee . .; Rede v. 1810; Ü. Erz.; Ph. d. Cicero; Ps. Bem. z. Tonlehre; Ps. Unters. ü. d. Stärke e. gegeb. Vorst. . .;

Ü. d. dunkle Seite d. Päd.; Theoria de attractione . .; Ph. Aph. . .; Ü. d. Untersch. zw. idealer u. wahrer Geistesgr.; Bem. ü. d. Urs., w. d. Einverst. ü. d. erst. Gründe d. pr. Ph. erschweren; Ü. d. Unangreifb. d. Schellingschen Lehre; Ü. d. freiw. Gehors.; Polit. Briefe; Bem. ü. Aufs. v. Zippel; Allg. Form e. Lehranst.; Fichtes Ans. d. Weltgesch.; Ü. m. Streit mit d. Modeph. dies. Zeit. Bd. IV (1813—18): Lehrb. z. Einl. i. d. Ph.; Lehrb. z. Ps.; Ü. d. Hang d. Menschen z. Wunderb.; Gespräche ü. d. Böse; Ü. d. Verh. d. Schule z. Leben; Päd. Gutacht. ü. Schulklassen; Ü. d. gute Sache; Anhänge zur Einl. i. d. Philos. und zum Lehrb. zur Ps. Bd. V (1819—24): 1. Vorles. ü. prakt. Ph.; Ü. Menschenkenntnis; Bezieh. zw. Ps. u. Staatswiss.; De attentionis mensura; Ü. d. Mögl. u. Notw., Math. auf d. Ps. anzuwenden; Rede v. 1823; 2 Vorl. ü. Elektriz.; Math. Lehrpl.; 2 Promotionsreden; Ps. als Wissenschaft, 1. Teil. Bd. VI (1825—28): Ps. als Wiss., 2. Teil; Ü. die allg. Verhältnisse der Natur. Bd. VII (1828): Allg. Metaph., 1. Teil. Bd. VIII (1829): Allg. Metaph., 2. Teil. Bd. IX (1831): Ü. d. Unmögl., pers. Vertrauen . . .; Kurze Enzyklop. d. Ph.; Briefe ü. d. Anw. d. Ps. auf d. Päd. Bd. X (1831—36): Ü. d. Verh. d. Idealism. z. Päd.; Reden v. 1832 u. 33; De princ. logico exclusi medii (33); Göttinger Antrittsrede; Umriß päd. Vorles.; Ü. d. Subs. d. Ps.; Freih. d. menschl. W.; Analyt. Beleuchtung d. Naturr. u. d. Moral. Bd. XI (1837—40): Comm. de Real. nat.; Gött. Katastr.; Ps. Untersuch.; Aph. z. Ps. Bd. XII u. XIII: Rezensionen. Bd. XIV u. XV: Akten ü. d. Seminar in Königsb. u. a. 1919. XVI bis XIX: Briefe von und an H. Urkunden u. Regesten zu s. Leben, s. Werken, bearb., v. Th. Fritzsch, 1912 (XVI: 1776—1807; XVII: 1808—32; XVIII: 1833—38; XIX: 1839—42). Ungedr. Gymnasiallehrplan v. J. Fr. H., Neue Jahrb. f. d. kl. Altert., 2. Abtlg., 1915.

An Auswahlausgaben sind noch zu nennen: Pädag. Schriften, bearb. v. Karl Richter, 2 Bde., 1876—78 (Päd. Bibl. — I. Allg. Päd.; Umr. pädag. Vorl., II. Kleinere päd. Schriften). 2. Tit. A. 1903. Die bedeutendsten Pädag. Schriften H.s, 3 Bde., Langensalza 1898—1901 (I, 1. Lehrb. z. Psychol.; I, 2. Allg. prakt. Ph.; II, 1. Allg. Päd.; II, 2. Umriß päd. Vorles.; III. Päd. Abhandl.). Pädag. Schriften. Mit Einl., Anmerkgn. u. Registern sowie reichem, bisher ungedr. Material aus H.s Nachlaß hg. v. O. Willmann u. Thdr. Fritzsch, 2 Bde., Lpz. 1873 u. 1875, 2. Aufl. 1880, 3. Bd. Osterwieck 1917; dieselb. hg. mit Biographie v. F. Bartholomäi in d. Biblioth. pädagog. Klassiker, 2 Bde., Langensalza 1874f. u. ö., 7. A. neu bearb. v. E. v. Sallwürck 1903—06. Pädagogische Schriften. Mit e. Darstellung u. Beurteilung der ethischen u. metaphysisch-psychologischen Grundlagen der Pädagogik Herbarts versehen von J. Wolff, Paderb. 2. Bde., 1891—95, 2. verb. A. 1911. J. Fr. H., Auswahl a. s. päd. Werken, hg. v. Paul Richter, Bielefeld u. Lpz. 1902 (Velhagen u. Klasings Samml. päd. Schriftst., Lief. 2). Gedanken des Pädagogen H. Aus H.s sämtl. Werken ausgew. u. zusammengest. v. Otto Foltz, Langensalza 1910. Ernst Wagner, Vollst. Darstellung d. Lehre H.s (Psychol., Ethik u. Päd.). A. sämtl. Werken übersichtl. u. system. geordnet u. zusammengest. M. d. Bildn. H.s, Langensalza 1887, 11. verm. A. 1907 (= Klassiker d. Päd. Nr. 1). Philos. Hauptschriften, hg. v. O. Flügel u. Th. Fritzsch., 1. Bd. Lehrb. z. Einl. in d. Ph., mit bish. ungedr. Herbartschen Diktaten, Einl. usw., Lpz. 1913; 2. Bd. Ethik (Prakt. Ph.), 1914; 3. Bd. Lehrb. z. Ps., 1914. Lehrb. z. Ps., 7. Aufl., Lpz. 1915.

Principales œuvres pédagogiques. Trad. par A. Pinloche, Lille 1894 (Travaux et mém. des Facultés de Lille T. 4, Mém. 15).

Herbarts Leben. Johann Friedrich Herbart, geboren zu Oldenburg, wo sein Vater Justizrat war, am 4. Mai 1776, erhielt seine erste Bildung durch Privatunterricht und auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt; er war früh mit der Wolffschen Philosophie, daneben auch mit Kantischen Lehren bekannt. Im Jahre 1794 bezog er die Universität Jena, wo damals gerade Fichte seine Wissenschaftslehre vortrug. Lebhaft zu philosophischem Denken angeregt, legte Herbart schriftlich seinem Lehrer Bedenken gegen Sätze der Wissenschaftslehre vor und überreichte ihm auch seine Kritik der beiden ersten

Schriften Schellings: Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt, und: Vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen. Herbart gewann die Überzeugung, es komme in der Philosophie nicht darauf an, „da fortzufahren, wo ein zu großer Berühmtheit gelangter Philosoph zu bauen aufgehört hat", sondern: „auf die Fundamente zu achten, dieselben der schärfsten Kritik zu unterwerfen, ob sie auch wirklich tauglich sind, ein Gebäude des Wissens zu tragen".

Herbarts Streben nach Genauigkeit in der Untersuchung ward durch die Anregung, die er von Fichte empfing, gefördert. Auf den Begriff des Ich ward früh sein Nachdenken gelenkt. In einem 1794 verfaßten Aufsatz glaubt er in dem Sichselbstvorstellen einen „unendlichen Zirkel zu finden, da ich mich als den setze, der sich selbst, also den sich Vorstellenden usf. vorstellt", meint jedoch, jene Unendlichkeit werde erschöpft, indem das Ich sich die Aufgabe selbst, die ganze Unendlichkeit in Einem Begriffe vorstelle, durch den Begriff des Ich werde also das Umfassen der Unendlichkeit postuliert. Die Keime zu Herbarts späterer Lösung des Ichproblems aber und überhaupt zu seinem späteren „Realismus" sind bereits in seiner 1796 geschriebenen Kritik der Schellingschen Schrift vom Ich enthalten, indem er hier der Schellingschen Disjunktion: „entweder Wissen ohne Realität oder ein letzter Punkt der Realität" als drittes Glied beifügt: „oder ebenso mannigfaltige Realität des Wissens, als es Mannigfaltigkeit des Wissens gibt", die Möglichkeit mehrerer Gründe für Eine Folge, gleich mehreren Anhängepunkten für eine Kette hervorhebt und den Satz aufstellt: „jedes Bedingte setzt zwei Bedingungen voraus". In den Jahren 1797—1800 war Herbart Hauslehrer in der Berner Familie von Steiger zu Interlaken. Da er vor allem der Poesie und der Mathematik bildende Kraft zuschrieb, so beschäftigte er seine drei Zöglinge zunächst hauptsächlich mit diesen Unterrichtsobjekten (wobei er im Griechischen von Homer ausging) und schob Moral und Geschichte auf eine spätere, wie er glaubte, für das Verständnis derselben geeignetere Zeit hinaus, erfuhr jedoch eine ihn tief schmerzende Störung seines Planes durch ein unvorhergesehenes vorzeitiges Abbrechen des Unterrichts bei dem ältesten der Zöglinge. Mit Moral und Psychologie beschäftigte sich Herbart eifrig in dieser Zeit. Durch einen Besuch bei Pestalozzi*) (geb. 1746, gest. 1827) lernte er dessen Unterrichtsweise kennen, welcher er stets ein lebendiges Interesse bewahrt und aus der er manches in seine eigene pädagogische Theorie aufgenommen hat. — Im Jahre 1800 ging Herbart über Jena und Göttingen in seine Heimat zurück. Er verweilte bis 1802 in Bremen im Hause seines Freundes Joh. Smidt, mit Philosophie und Pädagogik beschäftigt, in Göttingen habilitierte er sich im Oktober 1802 als Dozent der Philosophie und Pädagogik; im Jahre 1805 erhielt er ebendaselbst eine außerordentliche Professur, ward aber Ende 1808 nach Königsberg als ordentlicher Professor der Philosophie und Pädagogik berufen, nachdem Krug, der Nachfolger Kants auf dem philosophischen Lehrstuhl, nach Leipzig abgegangen war. Auch leitete Herbart in Königsberg das von

*) Pestalozzi. Sämtl. Werke, 15 Bde., Stuttg. u. Tüb. 1819—26, 20 Bde. Berl. 1881—96, 12 Bde. Liegnitz 1899—1902. Ausgew. Werke, 4. Bd. in Bibl. päd. Klass.-Auswahl, hg. v. L. Gurlitt, Stuttg. 1907. Auswahl in 4 Bden. 5. A. Langensalza 1893—1902. Auswahl von P. Natorp in 3 Bden., Langensalza 1905. Wie Gertrud ihre Kinder lehrt, Lpz. o. J. (Univ.bibl.). Lienhard u. Gertrud, Lpz. o. J. (Univ.bibl.).

ihm daselbst gestiftete pädagogische Seminar. Im Jahre 1833 nahm Herbart einen Ruf nach Göttingen an, wo er, im Gegensatz zu den Göttinger Sieben, sich jeder politischen Opposition enthaltend, als Forscher und Lehrer in ununterbrochener Tätigkeit bis zu seinem am 14. August 1841 erfolgten Tode wirkte.

Über seinen Charakter sagt der beste Bericht: „Sittlicher Ernst und sittliche Strenge waren in so hohem Grade bei ihm vorherrschend, daß er eigentlich wohl nie am Scheidewege gestanden hat. Der kategorische Imperativ war in ihm personifiziert. Eine gewisse Unvollständigkeit des lebendigen Menschen war damit gegeben." (Joh. Smidt, Herbarts sämtl. W. (Kehrbach) I, S. XLV.) Für Musik war er jedoch sehr empfänglich.

Herbarts Philosophie. Herbart definiert die Philosophie (im zweiten Kapitel des ersten Abschnitts seines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie) als Bearbeitung der Begriffe. Er knüpft hierbei kritisch an Kants Erklärung der philosophischen Erkenntnis als der Vernunfterkenntnis aus Begriffen an. Durch das Wort Vernunft werde in diese Erklärung ein Streitpunkt gebracht, sofern der Begriff der Vernunft ein äußerst schwankender ist, und nach Herbart eine Vernunft als ein besonderes Seelenvermögen so wenig, wie überhaupt irgendeines der von der Aristotelischen und aristotelisierenden Psychologie angenommenen Seelenvermögen existiert. Also bleibe übrig: Erkenntnis aus Begriffen. Dies sei jedoch der Gewinn der vorhandenen Wissenschaft; die Philosophie aber als Wissenschaft erzeugend sei Bearbeitung der Begriffe. Gegen den Vorwurf, diese Definition sei zu weit, weil Bearbeitung der Begriffe in allen Wissenschaften, vorkomme, bemerkt Herbart, Philosophie liege wirklich in allen Wissenschaften. wenn dieselben seien, was sie sein sollen.

Aus den Hauptarten der Bearbeitung der Begriffe, sagt Herbart, ergeben sich die Hauptteile der Philosophie. Die erste Aufgabe ist die Klarheit und die Deutlichkeit der Begriffe. Die Klarheit besteht in der Unterscheidung eines Begriffes von anderen Begriffen, die Deutlichkeit in der Unterscheidung der Merkmale eines (zusammengesetzten, nicht einfachen) Begriffs voneinander. Deutliche Begriffe können die Form von Urteilen annehmen, und die Vereinigung der Urteile ergibt Schlüsse. Hiervon handelt die Logik. Herbart definiert die Logik als denjenigen Teil der Philosophie, welcher die Deutlichkeit in Begriffen und die daraus entspringende Zusammenstellung der letzteren im allgemeinen betrachte. Da aber die Auffassung der Welt und unser selbst manche Begriffe herbeiführe, welche, je deutlicher sie gemacht werden, gerade um so weniger Vereinigung unserer Gedanken zulassen, so erwachse hieraus der Philosophie die wichtige Aufgabe, die derartigen Begriffe durch Ergänzung so zu verändern, daß die in ihnen liegende logische Schwierigkeit verschwinde; diese Berichtigung der Begriffe sei die Aufgabe der allgemeinen Metaphysik. Die Hauptbegriffe der Metaphysik seien so allgemein, und die Berichtigung derselben von so entscheidendem Einfluß auf alle Gegenstände des menschlichen Wissens, daß erst, nachdem jene Berichtigung vorgenommen sei, die übrigen Begriffe von der Welt und von uns selbst gehörig bestimmt werden können. So schließen sich an die Metaphysik an als ihre Anwendung auf die Hauptgegenstände des menschlichen Wissens die Psychologie, die Naturphilosophie und die natürliche Theologie oder philosophische Religionslehre. Ferner gibt es Begriffe, die zwar nicht eine Veränderung notwendig machen, wohl aber einen Zusatz in unserm Vorstellen herbeiführen, der in einem Urteile

des Beifalls oder des Mißfallens besteht. Die Wissenschaft von solchen Begriffen ist die Ästhetik. Angewandt auf das Gegebene, geht die Ästhetik über in eine Reihe von Kunstlehren, welche man sämtlich praktische Wissenschaften nennen kann, weil sie angeben, wie derjenige, der sich mit einem gewissen Gegenstande beschäftigt, denselben behandeln soll, indem nicht das Mißfallende, sondern vielmehr das Gefallende zu erzeugen ist. Zu diesen Kunstlehren gehört auch die Tugendlehre, deren Vorschriften den Charakter der notwendigen Befolgung darum an sich tragen, weil wir unwillkürlich und unaufhörlich den Gegenstand derselben darstellen, während es bei den meisten der praktischen Wissenschaften der Willkür überlassen bleibt, ob man sich mit dem Gegenstande abgeben will oder nicht.

In der Auffassung und Ausführung der Logik kommt Herbart mit dem Kantianismus in dem Maße überein, daß er, da er selbst nur Grundzüge entwirft, für das eingehendere Studium geradezu auf die logischen Lehrschriften von Kantianern, wie Hoffbauer, Krug und Fries, verweist. Nach Aristoteles ist die Logik die Analysis (zergliedernde Sonderung von Form und Inhalt) des Denkens überhaupt, nach Kant und auch nach Herbart aber eine Lehre von dem zergliedernden und durch Zergliederung erläuternden oder verdeutlichenden Denken. Kants Einteilung der Erkenntnisse in analytische und synthetische ist, wie für die Unterscheidung der Logik und Vernunftkritik bei Kant, so auch für die der Logik und Metaphysik bei Herbart maßgebend gewesen. Unsere Gedanken, sagt Herbart, sind Begriffe, sofern wir sie hinsichtlich dessen, was durch sie gedacht wird, betrachten. Verschiedene Begriffe, die miteinander unvereinbar sind, wie der Zirkel und das Viereck, von denen aber jeder unabhängig von dem andern gedacht werden kann, stehen im konträren Gegensatz. Die bloß verschiedenen, aber nicht unvereinbaren Begriffe, wie der Zirkel und das Rote, sind disparat. Die disparaten sowohl als die konträren Begriffe ergeben noch den kontradiktorischen Gegensatz zwischen a und non-a, b und non-b, indem von a und b gesagt wird, jedes sei nicht das andere. Entgegengesetztes ist nicht einerlei. Diese Formel heißt der Satz des Widerspruchs. Mit ihm gleichgeltend ist der sogenannte Satz der Identität, A = A, oder eigentlich: A ist nicht gleich non-A, wo die Negationen einander aufheben und eine Bejahung ergeben, desgleichen das sogenannte principium exclusi medii: A ist entweder B oder nicht B. Wo es erlaubt ist, die Einheit einer Summe anzunehmen, da kann diese Summe ein solches und auch ein anderes enthalten, z. B. dieses Kleid ist rot und blau, dieses Ereignis ist zugleich erfreulich und traurig. Wenn Begriffe einander im Denken begegnen, so kommt in Frage, ob sie eine Verbindung eingehen werden oder nicht; die Entscheidung dieser Frage ist das Urteil. Der vorausgesetzte Begriff ist das Subjekt, der angeknüpfte ist das Prädikat. Herbart nimmt an, daß das kategorische Urteil (z. B. Gott ist allmächtig, die Seele ist unsterblich, Goethe war ein deutscher Dichter) die Behauptung der Existenz des Subjekts nicht involviere, und geht von dieser Annahme auch in seiner Darstellung der Schlußlehre aus. Herbart bezeichnet die Schlüsse der ersten und zweiten Figur als Subsumtions-, die der dritten als Substitutionsschlüsse.

Die Aufstellung der metaphysischen Probleme bereitet Herbart durch die Skepsis vor. Jeder tüchtige Anfänger in der Philosophie, sagt Herbart, ist Skeptiker; aber es ist auch jeder Skeptiker als solcher Anfänger. Wer nicht einmal in seinem Leben Skeptiker gewesen ist, der hat diejenige

durchdringende Erschütterung aller seiner von früh auf angewöhnten Vorstellungen und Meinungen niemals empfunden, welche allein vermag das Zufällige von dem Notwendigen, das Hinzugedachte vom Gegebenen zu scheiden. Wer aber in der Skepsis beharrt, dessen Gedanken sind nicht zur Reife gekommen, er weiß nicht, wohin jeder gehört, und wieviel aus jedem folgt; von fremden Gedanken und vom Widerstreite derselben gedrückt, werden diejenigen fast immer Skeptiker, welche fleißig waren im Lesen und faul im Denken. Herbart unterscheidet eine niedere und eine höhere Skepsis. Jene geht darauf, daß wir wegen der Bedingtheit unserer Auffassung durch unsere Subjektivität schwerlich ein treues Bild von dem, was die Dinge sind, durch unsere Sinne erlangen. Die Körper mögen im Raum auf irgendeine Weise gestaltet, in der Zeit irgendwelchen Veränderungen unterworfen, die Stoffe durch Kräfte ergriffen und behandelt, die Menschen und Tiere von irgendwelchen Wahrnehmungen und Gesinnungen erfüllt sein; aber wir wissen nicht, was für Wahrnehmungen und Gesinnungen und nicht, was für Kräfte, Stoffe, Veränderungen und Gestalten da sind. Der Zweifel aber kann weiter vordringen und zu dem Gedanken fortgehen, daß wir wirklich gar nicht alles dasjenige wahrnehmen, was wir wahrzunehmen glauben, daß wir zu dem gegebenen Wahrnehmungsinhalt die Formen, insbesondere die Räumlichkeit, Zeitlichkeit und Kausalität, wie auch die Zweckmäßigkeit, die wir den Naturobjekten zuschreiben, unwillkürlich hinzugedacht haben. Hierdurch wird zweifelhaft, ob feste Anfangspunkte unseres Wissens irgend zu finden seien, und es kann als ebenso zweifelhaft erscheinen, ob im Fall, daß Prinzipien wirklich vorhanden wären, sich Methoden für ein fortschreitendes Denken würden finden lassen, da die Erfahrung als unvollständig, der Analogieschluß als unsicher, und ein Rechtsgrund zu einer Synthesis a priori, wodurch ein Prinzip sich selbst überschreiten würde, kaum als denkbar erscheint.

Herbart hält dafür, daß wir zwar wegen der Relativität aller Eigenschaften nicht eine Kenntnis von der wahren Beschaffenheit der Dinge durch die Sinne erlangen, aber die Existenz der Dinge ist nicht nur eine gedachte, sondern eine erkennbare. In jeder Empfindung liegt die absolute Position als uns gegeben, und das Empfundene beansprucht, als Seiendes zu gelten. Freilich ist das, was wir empfinden, nur etwas für uns, es kann ihm daher die selbständige Existenz nicht zugesprochen werden. Anderseits ist die in der Empfindung liegende absolute Position eine gegebene Tatsache und kann daher nicht aufgehoben werden. Sie muß daher bezogen werden auf etwas, das nicht empfunden wird, und so kommt Herbart dazu, einfache und reale Wesen anzunehmen als durch die Erscheinungen notwendig vorausgesetzt; diese werden nicht nur gedacht, sondern mittelbar erkannt und sind infolgedessen ein wahrhaft Reales. Gegen Kant verficht Herbart auch die Ansicht, daß die Formen der Erfahrung wirklich gegeben seien, da wir uns in der Auffassung eines bestimmten Objekts an die Verbindung des Wahrnehmungsinhalts mit einer bestimmten Form gebunden fühlen und nicht, wie es bei bloß subjektivem Hinzudenken der Formen der Fall sein müßte, jeden beliebigen Inhalt in der sinnlichen Wahrnehmung selbst mit jeder beliebigen Form verknüpfen können. In welcher Art dieselben gegeben seien, ist ein späteres, psychologisches Problem; auf der Tatsache des Gegebenseins derselben aber beruht die metaphysische Betrachtung.

Die gegebenen Formen der Erfahrung sind von der Art, daß sie widersprechende Begriffe liefern, welche durch das Denken verbessert werden

müssen. Die Ausdehnung im Raum und das Geschehen in der Zeit involvieren Widersprüche. Das Ausgedehnte soll sich dehnen durch viele, verschiedene, außereinander liegende Teile des Raumes; durch die Dehnung aber zerreißt das Eine in Vieles, und doch soll das Eine mit dem Vielen identisch sein. Indem wir Materie denken, beginnen wir eine Teilung, die wir ins unendliche fortsetzen müssen, weil jeder Teil noch als ein Ausgedehntes gedacht werden soll. Wir kommen nie zu allen Teilen, nie zu den letzten Teilen, weil wir die Unendlichkeit der aufgegebenen Teilung sonst überspringen müßten. Wollen wir versuchen, von dem Einfachen auszugehen und aus ihm die Materie ebenso im Denken zusammenzusetzen, wie sie aus ihm wirklich bestehen mag, so fragt sich, wie viele Einfache wir wohl zusammen nehmen müßten, um einen endlichen Raum auszufüllen. Offenbar müßte die vorige Unendlichkeit jetzt rückwärts übersprungen werden. Bei der Teilung verliert sich die Realität im Unendlichkleinen; bei der versuchten Rekonstruktion können wir dieses nicht als Grundlage der Realität der Materie gebrauchen. Der Erfahrungsbegriff der Materie ist daher einer Veränderung im Denken zu unterwerfen. An die unendliche Teilbarkeit der Zeit knüpfen sich die gleichen Betrachtungen. Die Erfüllung der Zeit durch das Geschehen und durch die Dauer erfordern noch offenbarer als die Raumerfüllung, daß auf das Erfüllende die Unterscheidung der unendlich vielen Teilchen übertragen werde; denn leere Zwischenzeiten würden Vernichtung und Wiederentstehen dessen bezeichnen, was in der Dauer und dem Geschehen begriffen ist. Was geschieht, nimmt die Zeit ein, es ist in derselben gleichsam ausgedehnt. Was geschehen ist, zeigt sich im Erfolge als ein endliches Quantum der Veränderung. Dieses Endliche soll die unendliche Menge dessen in sich fassen, was in allen Zeitteilchen nacheinander geschah. So wenig, wie die einfachen Teile des Ausgedehnten im Raume, ist das wirkliche Geschehen, aus dem der Erfolg sich zusammensetzt, denkbar, denn es zerfließt, wie klein wir es fassen mögen, immer wieder in ein Vorher, ein Nachher, eine Mitte zwischen beiden.

Der Begriff der Inhärenz oder des Dinges mit mehreren Eigenschaften involviert den Widerspruch, daß das Eine Vieles sei. Die Mehrheit der Eigenschaften verträgt sich nicht mit der Einheit des Gegenstandes. Das Ding soll der Eine Besitzer der verschiedenen Merkmale sein. Aber das Besitzen muß doch dem Dinge als etwas seiner Natur Eigentümliches, als eine Bestimmung seines Was zugeschrieben werden, folglich ein ebenso Vielfaches sein wie die Eigenschaften, die besessen werden. Dadurch aber wird das Ding selbst ein Vielfaches, während es doch zugleich Eines sein soll. Die Frage: was ist das Ding? erfordert eine einfache Antwort. Der Begriff von dem Dinge, dessen wahre Qualität ein vielfacher Besitz von Merkmalen sei, ist ein widersprechender Begriff, der einer Umarbeitung im Denken entgegensieht, weil er, als aus dem Gegebenen stammend, nicht verworfen werden kann.

Auch der Begriff der Kausalität, der, obschon nicht als Begriff gegeben, doch durch ein notwendiges Denken über das Gegebene entsteht, involviert Widersprüche. Mit dem Gegebenen drängt sich unmittelbar der Begriff der Veränderung auf; nun macht sich schon im gemeinen Denken ein Bedürfnis fühlbar, zu erklären, warum die Veränderung eingetreten sei, d. h. die Veränderung als Wirkung aufzufassen und zu ihr eine Ursache zu suchen. Aber der Begriff der Veränderung führt auf ein Trilemma. Entweder nämlich müßte die Veränderung eine äußere Ursache oder eine innere Ursache haben oder ursachlos

sein, mit anderen Worten: sie müßte sich entweder auf Mechanismus oder auf Selbstbestimmung oder auf absolutes Werden zurückführen lassen. Der gemeine Verstand pflegt sich alle drei Vorstellungsarten zu erlauben, indem er in der Körperwelt äußere Ursachen, bei dem Willen Selbstbestimmung, für den Lauf der Dinge im allgemeinen aber oft das Schicksal, d. h. absolutes Werden, voraussetzt. Allein 1. der Begriff der äußeren Ursache erklärt nicht den ursprünglichen Wechsel, da er auf einen regressus in infinitum zu führen scheint, und er erklärt auch nicht den abgeleiteten Wechsel, da er den Widerspruch in sich trägt, daß das Tätige eine fremde, ihm nicht eigene Bestimmung als Eigenschaft seiner Natur in sich trage, und daß das Leidende nach der Veränderung noch das nämliche Ding, und doch auch nicht mehr das nämliche Ding wie vorher sein soll; 2. der Begriff der Selbstbestimmung durch eine innere Ursache vermindert diese Schwierigkeiten nicht und leidet zudem an dem Widerspruch, daß er das eine Wesen in dem Aktus der Selbstbestimmung durch den Gegensatz der Aktivität und Passivität mit sich entzweit; 3. das absolute Werden, welches den Wechsel selbst als die Qualität dessen, was ihm unterworfen ist, ansieht, leidet an der doppelten Schwierigkeit, daß es eine strenge Gleichförmigkeit des Wechsels fordern würde, die doch in der Natur der Dinge erfahrungsgemäß nicht angetroffen wird, und daß es auch in sich selbst widersprechend ist, da der Begriff des Werdens sich nicht anders denken läßt als durch die wechselnden Beschaffenheiten, welche in der Umwandlung durchlaufen werden, so daß man, um die Qualität des Werdens zu bestimmen, die einander entgegengesetzten Beschaffenheiten zusammenfassen und in eine Einheit konzentrieren muß, worin der Widerspruch liegt, daß Entgegengesetzte Eins sein sollen; sagt man, das Wesen sei nur Erscheinung eines nicht wechselnden Grundes, so werden die Widersprüche nicht gemindert, sondern gehäuft; denn es tritt bei dieser Annahme nur um so deutlicher hervor, daß in dem Einen nicht wechselnden Grunde alle Mannigfaltigkeit und aller Widerspruch konzentriert sei, woraus das Viele und Entgegengesetzte der Erscheinung sich entfalten soll.

Der Begriff Ich trägt in sich, wofern das Ich als Urquell aller unserer höchst mannigfaltigen Vorstellungen angesehen wird, den Widerspruch der Inhärenz des Vielen in dem Einen, welcher hier sogar besonders fühlbar ist, weil das Selbstbewußtsein das Ich als ein völliges Eins darzustellen scheint: dazu aber tritt der dem Ich eigentümliche Widerspruch, daß er als das reine, in sich selbst zurückgehende Selbstbewußtsein sich vorstellen muß, d. h. sein Ich vorstellen muß, d. h. sein Sichvorstellen vorstellen muß, und so fort ins unendliche (indem jedesmal das Sich durch sein Ich und dieses wiederum durch sein Sichvorstellen zu ersetzen ist), so daß der Ich-Begriff in der Tat gar nicht zustande kommen zu können scheint.

Die Metaphysik, welche die dargelegten Widersprüche aus den Formen der Erfahrung hinwegschaffen und dadurch die Erfahrung begreiflich machen soll, wird von Herbart eingeteilt in die Lehre von den Prinzipien und Methoden (Methodologie), von dem Sein, der Inhärenz und der Veränderung (Ontologie), von dem Stetigen (Synechologie) und von den Erscheinungen (Eidologie). An die allgemeine Metaphysik schließt sich als angewandte Metaphysik die Naturphilosophie und die Psychologie an.

Die von der Metaphysik zu vollziehende Umbildung der angegebenen Begriffe besteht darin, daß die notwendigen Ergänzungsbegriffe oder die Beziehungspunkte aufgesucht werden, durch welche allein die Widersprüche,

die in denselben enthalten sind, sich auflösen lassen. Die Methode, durch Aufsuchung der notwendigen Ergänzungsbegriffe die Widersprüche in den durch die Erfahrung dargebotenen formalen Begriffen aufzuheben, nennt Herbart die Methode der Beziehungen. Jeder Begriff jener Art ist ein Grund, aus dem um des in ihm enthaltenen Widerspruchs willen der Ergänzungsbegriff gefolgert werden muß. Nur hierdurch wird nach Herbart Synthesis a priori möglich. Denn, sagt er, wenn B dem A durch Synthesis a priori, also notwendig, zu verbinden ist, so muß A ohne B unmöglich sein; die Notwendigkeit liegt in der Unmöglichkeit des Gegenteils; Unmöglichkeit eines Gedankens aber ist Widerspruch (wogegen Kant behauptet hatte, daß synthetische Sätze a priori noch eines andern Prinzips als des Satzes der Identität und des Widerspruchs bedürfen). Es ist unmöglich, anzunehmen, daß nichts sei, denn dann würde auch nichts erscheinen. Leugne man alles Sein, so bleibe zum mindesten das unleugbare Einfache der Empfindung. Das Zurückbleibende, nach aufgehobenem Sein, ist Schein. Dieser Schein, als Schein, ist. Weil der Schein nicht hinwegzuheben ist, so muß irgendein Sein vorausgesetzt werden.

Erklären, daß A sei, heißt, es solle bei dem einfachen Setzen des A sein Bewenden haben. Sein ist absolute Position. Der Begriff des Seins schließt alle Negation und alle Relation aus. Was als seiend gedacht wird, heißt ein Wesen (ens).

Das Einfache der Empfindung findet sich nie oder höchst selten einzeln, sondern in Komplexionen, welche wir Dinge nennen. Wir legen dem Dinge seine einzelnen Merkmale als Eigenschaften bei. Die Widersprüche aber, die in dem Begriffe des Dinges mit mehreren Eigenschaften liegen, nötigen dazu, diesen Begriff, um ihn von eben diesen Widersprüchen zu befreien, durch die Annahme zu ergänzen, daß eine Mehrheit realer Wesen existiere, deren jedes von schlechthin einfacher, durch keine inneren Gegensätze bestimmbarer Qualität sei, deren Zusammen aber die Erscheinung des Einen Dinges mit vielen Eigenschaften bedinge. So sind die Eigenschaften eines Dinges nichts weiter als die Beziehungen, in welchen es zu anderen Dingen steht. Diese Beziehungen können natürlich viele sein.

In einer Komplexion von Merkmalen pflegen einzelne zu beharren, während andere wechseln. Wir schreiben daher den Dingen Veränderungen zu. Aus den Widersprüchen im Begriff der Veränderung aber folgt, daß es im Seienden keinen ursprünglichen inneren Wechsel gibt, weil ursprüngliche Selbstbestimmung und absolutes Werden unmöglich ist, und daß es auch keinen abgeleiteten Wechsel geben würde, wofern die Einwirkung von Ursachen nur unter der Voraussetzung einer ursprünglich nach außen gerichteten Tätigkeit erfolgen könnte. Dann aber würde es gar keinen Wechsel geben, auch nicht in der Erscheinung, was der Erfahrung widerspricht. Mithin muß jene Voraussetzung falsch sein und der Wechsel sich ohne eine ursprünglich nach außen gerichtete, wie auch ohne eine ursprüngliche innere Tätigkeit erklären lassen. Herbart erklärt denselben mittels der Theorie der Selbsterhaltungen, welche bei dem Zusammensein der einfachen realen Wesen stattfinden und das einzige wirkliche Geschehen ausmachen. Diese Theorie beruht auf dem Hilfsbegriffe des intelligibeln Raumes nebst der diesem Raume entsprechenden Zeit und Bewegung, und auf dem methodischen Hilfsmittel der zufälligen Ansicht.

Unter dem intelligiblen Raume versteht nämlich Herbart denjenigen Raum, in welchem die einfachen realen Wesen befindlich gedacht werden müssen, im Unterschiede von dem phänomenalen Raume, in welchem unsere Empfindungen vorgestellt werden, welcher also in der Seele selbst ist. Der Begriff des intelligiblen Raumes entspringt, indem sowohl das Zusammen als das Nichtzusammen der nämlichen Wesen gedacht werden soll. Das Aneinander einfacher realer Wesen erzeugt die „starre Linie", der Übergang der Punkte ineinander die stetige Linie, aus der Mischung zweier Richtungen geht die Ebene, aus der Hinzufügung einer neuen Richtung der körperliche Raum hervor. Die Fiktion des Übergangs der Punkte ineinander setzt eine Teilbarkeit des Punktes voraus, welche Annahme Herbart durch die geometrische Tatsache irrationaler Verhältnisse zu rechtfertigen sucht. Auch in dem intelligiblen Raume sind, wie in dem phänomenalen, alle Bewegungen relativ; was Bewegung ist in bezug auf umgebende Objekte, die als ruhend betrachtet werden, ist Ruhe, sofern eben diese Objekte als in der entgegengesetzten Richtung jedesmal mit der gleichen Geschwindigkeit sich bewegend angesehen werden. Jedes Wesen im intelligiblen Raume ist ursprünglich ruhend in bezug auf sich selbst oder auf den Raum, sofern er selbst als in demselben befindlich betrachtet wird, aber nichts hindert, daß diese Ruhe Bewegung sei in Hinsicht auf andere reale Wesen: die Ruhe in bezug auf diese wäre nur ein möglicher Fall unter unendlich vielen gleich möglichen. Es ist also vorauszusetzen, daß im allgemeinen ursprünglich jedes Wesen im Vergleich mit jedem andern in Bewegung sei, nämlich in geradliniger Bewegung mit konstanter Geschwindigkeit. Diese Bewegung ist nicht eine wirkliche Veränderung, weil jedes Wesen in bezug auf sich selbst und auf seinen Raum dabei in Ruhe bleibt, zu andern Wesen aber nicht selbst in Beziehung steht, sondern nur durch ein zusammenfassendes Bewußtsein in Beziehung gesetzt wird. Wenn aber der Fall eintritt, daß infolge dieser ursprünglichen Bewegung einfache reale Wesen in denselben Punkt gleichzeitig gelangen, so erfolgt eine gegenseitige Durchdringung, die, sofern die Qualitäten dieser Wesen einander gleich sind, keine Störung veranlaßt, sofern aber die Qualitäten derselben einander entgegengesetzt sind, eine Störung bedingt, da Entgegengesetztes nach dem Satze des Widerspruchs nicht in einem Punkte zusammen sein kann; die Störung würde erfolgen, wenn das Entgegengesetzte der mehreren Wesen sich wirklich aufheben könnte, da dasselbe aber unaufhebbar ist, so erhalten sich die Qualitäten wider die intendierte Störung; Selbsterhaltung ist Bestehen wider eine Negation. Die Störung gleicht einem Druck, die Selbsterhaltung einem Widerstande. In der Seele sind die „Selbsterhaltungen" Vorstellungen; in allen anderen realen Wesen sind sie solche inneren Zustände, die auch nach den Herbartschen Prinzipien, gleichwie nach den Leibnizschen, irgendwie unsern Vorstellungen analog gedacht werden müssen. Das eigentliche und einfache Was der realen Wesen erkennen wir zwar nicht, über ihre inneren und äußeren Verhältnisse aber können wir eine Summe von Einsichten erlangen, die sich ins unendliche vergrößern läßt. Die Voraussetzung, daß das einfache Was der Wesen bei verschiedenen nicht bloß verschieden sei, sondern auch konträre Gegensätze bilde, ist notwendig. Ist der Gegensatz der Qualität ein partieller, so lassen sich die Qualitäten in unserm Denken in solche Komponenten zerlegen, zwischen denen einerseits volle Übereinstimmung, anderseits voller Gegensatz statthat. Diese Zerlegung, obschon methodisch notwendig, um das Ergebnis zu verstehen,

ist doch in bezug auf die Qualitäten selbst eine „zufällige Ansicht", weil diese nicht wirklich aus solchen Komponenten hervorgegangen, sondern einfach und unteilbar sind und nur in der Betrachtung zerlegt werden.

In unserm Bewußtsein ist die Ichheit gegeben, und doch ist der Ichbegriff mit Widersprüchen behaftet. Diese Widersprüche nötigen zu einer Unterscheidung der im Selbstbewußtsein apperzipierten und der apperzipierenden Vorstellungsmassen, welche wiederum die Lehre von der Seele als einem einfachen realen Wesen, dem Träger der ganzen Komplexion unserer Vorstellungen, die Lehre von den Vorstellungen als den Selbsterhaltungen der Seele und von den gegenseitigen Verhältnissen der Vorstellungen zur Voraussetzung hat.

An die Teilbarkeit des Punktes knüpft sich die Möglichkeit eines unvollkommenen Zusammen oder einer teilweisen Durchdringung einfacher (aber bei der Fiktion der Teilbarkeit als kugelförmig vorzustellender) realer Wesen. Durch die partielle Durchdringung der einfachen Wesen entsteht die Materie. Eine notwendige Folge teilweiser Durchdringung ist die Attraktion der Elemente. Denn die Selbsterhaltung kann sich nicht auf den durchdrungenen Teil eines jeden dieser realen Wesen beschränken; in dem ganzen realen Wesen, in allen fingierten Teilen desselben, befindet sich einerlei Grad der Selbsterhaltung, und zwar darum, weil eben das reale Wesen einfach und seine Teile nur fingiert sind. Dem inneren Zustand der totalen Selbsterhaltung aber muß mit Notwendigkeit auch die äußere Lage der einfachen Wesen entsprechen. Aus dieser Notwendigkeit, daß zu dem innern Zustande ein ihm angemessener äußerer Zustand hinzutrete, folgt, daß die partielle Durchdringung in ein totales Ineinander übergehen muß. Wenn man sich die Elemente als Kugeln vorstellt und die unendlich kleine Zeit des Eindringens wieder in Unendlichkleine der zweiten Ordnung zerlegt, so verhält sich in jedem Augenblicke die ganze Kugel zu dem noch nicht durchdrungenen Teile wie die anfängliche Anziehung zu der Beschleunigung in diesem Augenblicke. Bei einer Verbindung mehrerer einfacher realer Wesen tritt die Repulsion oder die Notwendigkeit des Hinausweichens ein, wenn nämlich das Maß überschritten wird, in welchem der innere Zustand eines mittleren realen Wesens einer Mehrheit eindringender realer Wesen zugleich zu entsprechen vermag. Attraktion und Repulsion sind demnach nicht ursprüngliche Kräfte, sondern die notwendigen äußeren Folgen der inneren Zustände, in welche mehrere verschiedene Substanzen sich gegenseitig versetzen.

Ist zwischen Attraktion und Repulsion das Gleichgewicht hergestellt, so bildet die betreffende Verbindung von einfachen und realen Wesen ein materielles Element oder ein Atom.

Um die besonderen physikalischen Erscheinungen und Gesetze aus ihren letzten Gründen genetisch zu erklären, unterscheidet Herbart bei den Elementen einerseits nach dem Maße der Verschiedenheit ihrer Qualitäten den starken und schwachen Gegensatz, anderseits nach dem Verhältnisse der Intensität der beiderseitigen Qualität den gleichen und ungleichen Gegensatz. Aus der Kombination beider Unterscheidungen ergeben sich vier Hauptverhältnisse der Elemente zueinander:

1. der starke und gleiche oder nahezu gleiche Gegensatz: auf diesem beruht die Bildung der festen oder starren Materie, insbesondere ihre Kohäsion, Elastizität und Konfiguration;

2. der starke, aber sehr ungleiche Gegensatz; in diesem Verhältnis stehen die Elemente des (von Herbart zur Erklärung der Wärmeerscheinungen vorausgesetzten) Wärmestoffs (Caloricum) zu den Elementen der festen Körper;

3. der schwache und nicht sehr ungleiche Gegensatz; in diesem Verhältnis steht zu den Elementen der festen Körper das Elektrikum;

4. der schwache und sehr ungleiche Gegensatz; in diesem Verhältnis steht zu den Elementen der festen Körper der Äther oder das Medium des Lichtes und der Schwere.

Auf die Annahme einer innern Bildsamkeit der Materie gründet Herbart die Biologie (oder Physiologie). Zwischen mehreren inneren Zuständen Eines Wesens treten gegenseitige Hemmungen ein (wie in der Seele zwischen Vorstellungen, welche einander im Bewußtsein beschränken); die gehemmten Zustände treten unter begünstigenden Bedingungen wieder hervor und bestimmen dann mit das äußere Geschehen. Durch das einfache Wesen werden in anderen, die mit ihm in Berührung kommen, gleichartige Zustände angeregt; hierauf beruhen die Assimilation und Reproduktion. Auch die Irritabilität und die Sensibilität folgen aus der inneren Bildsamkeit der Materie.

Das zufällige Zusammentreffen einfacher realer Wesen begründet nur die allgemeine Möglichkeit eines organischen Lebens. Die zweckmäßige Gestaltung aber, die in den höheren Organismen erscheint, setzt den Einfluß einer göttlichen Intelligenz voraus, welche zwar nicht die einfachen realen Wesen selbst, wohl aber die vorhandenen Beziehungen derselben zueinander (und eben hierdurch auch das, was der vulgäre Sprachgebrauch unter den Substanzen versteht) begründet hat. Der durch teleologische Erwägungen begründete Gottesglaube aber befriedigt das religiöse Bedürfnis nur, sofern der Mensch zu Gott beten oder wenigstens in dem Gedanken an Gott Ruhe finden kann, was die Aufnahme der ethischen Prädikate in die Gottesidee bedingt.

Die Seele ist ein einfaches reales Wesen; denn wäre sie ein Komplex mehrerer realer Wesen, so würden die Vorstellungen auseinander liegen, und es würden nicht mehrere Vorstellungen zur Einheit des Gedankens und nicht die Gesamtheit meiner Vorstellungen zur Einheit meines Bewußtseins sich verbinden. Die Selbsterhaltungen der Seele sind Vorstellungen. Vorstellungen, die einander gleichartig oder auch disparat sind, verschmelzen miteinander; Vorstellungen aber, die einander partiell oder total entgegengesetzt sind, hemmen einander nach dem Maße ihres Gegensatzes. Durch die Hemmung wird die Intensität, mit welcher die Vorstellungen im Bewußtsein sind, vermindert oder ganz aufgehoben. In der gehemmten Vorstellung ist das Vorstellen zu einem Streben, vorzustellen, geworden. Die Intensitätsverhältnisse der Vorstellungen lassen sich der Rechnung unterwerfen, obschon die einzelnen Intensitäten nicht meßbar sind; die Rechnung dient dazu, die Gesetze des Vorstellungslaufs auf ihren exakten Ausdruck zu bringen. Sie ist Statik, sofern sie auf den Endzustand geht, in welchem die Vorstellungen beharren können, Mechanik, sofern sie die jedesmalige Stärke einer Vorstellung in einem bestimmten Zeitpunkt während des Wechsels zu ermitteln sucht.

Es seien gleichzeitig zwei Vorstellungen, A und B, gegeben, deren Intensitäten einander vollkommen gleich sind, so daß jede sich = 1 setzen läßt. Zwischen beiden sei voller Gegensatz (wie z. B. zwischen rot und gelb, gelb und blau, dem Grundton und dem um eine Oktave höheren Ton), so daß, wenn die eine derselben ungehemmt bestehen soll, die andere total gehemmt sein muß.

Da (nach dem Satze des Widerspruchs) Entgegengesetztes nicht gleichzeitig an demselben Punkte zusammen bestehen kann, so müßte die eine beider Vorstellungen zugunsten der andern völlig aufgehoben werden. Aber jede erhält sich; Bestehendes kann nicht ausgetilgt werden. Beide streben mit gleicher Kraft gegeneinander. Also sinkt jede auf die Hälfte ihrer ursprünglichen Intensität herab. Dem Gesetze des Widerspruchs würde genügt sein, wenn die eine Vorstellung ganz gehemmt wäre; es wird tatsächlich soviel von beiden Vorstellungen zusammen gehemmt, als die ursprüngliche Intensität der einen von beiden Vorstellungen beträgt. Diese auf beide Vorstellungen sich verteilende Gesamtheit der Hemmung nennt Herbart die Hemmungssumme. Ist der Gegensatz kein totaler, also nicht durch 1, sondern durch einen echten Bruch zu bezeichnen, so tritt dieser Bruch hier, wie überall, bei der Bestimmung der Hemmungssumme als Faktor hinzu.

Sind die Vorstellungen A und B an Stärke ungleich, ist die Intensität der ersten = a, der andern = b, und ist $a > b$, und besteht zwischen A und B voller Gegensatz, so genügt es nach Herbarts Annahme, daß ein Quantum, welches der Intensität (b) der schwächeren Vorstellung gleich ist, an beiden Vorstellungen zusammen gehemmt werde, denn wäre die schwächere aufgehoben, so wäre der „Widerspruch" entfernt. Die „Hemmungssumme" ist also nun = b. Jede Vorstellung sträubt sich mit ihrer ganzen Intensität gegen die Hemmung. Also trägt sie von derselben um so weniger, je stärker sie ist. Also trägt A von der Hemmungssumme, welche = b ist, $\frac{b^2}{a+b}$, und B trägt $\frac{ab}{a+b}$, so daß A im Bewußtsein bleibt mit der Stärke $a - \frac{b^2}{a+b} = \frac{a^2+ab-b^2}{a+b}$, und B mit der Intensität $b - \frac{ab}{a+b} = \frac{b^2}{a+b}$.

Sind gleichzeitig drei Vorstellungen mit vollem Gegensatz untereinander gegeben, deren Intensitäten a, b, c sind, und ist $a > b$, $b > c$, so ist nach Herbart die Hemmungssumme = b + c, überhaupt gleich der Summe der sämtlichen schwächeren Vorstellungen; denn wären diese alle völlig gehemmt, so könnte die stärkste sich ganz behaupten. Auch diese Hemmungssumme verteilt sich nach dem umgekehrten Verhältnis der Intensitäten. Es kann dabei aber der Fall eintreten, daß die schwächste Vorstellung, indem sie ebensoviel oder mehr zu tragen hat, als ihre Intensität beträgt, ganz aus dem Bewußtsein verdrängt wird, in welches sie jedoch unter begünstigenden Umständen wieder eintreten kann. Die Grenze, an welcher die Intensität genau = 0 ist, nennt Herbart die Schwelle des Bewußtseins, wobei freilich das Bild des (horizontalen) Hinübertretens über eine Schwelle mit dem Bilde eines (vertikalen) Auf- und Niedersteigens sich mischt. Den Wert einer Vorstellung, bei welchem dieselbe gerade auf die Schwelle des Bewußtseins herabgedrückt wird, nennt Herbart den „Schwellenwert". Ist a = 1, b = 1, so ist $\sqrt{1/2} = 0{,}707\ldots$ der Schwellenwert von c.

[Ist die Empfänglichkeit für eine Vorstellung bei konstanter Stärke des Reizes (welche wir zunächst um der Einfachheit willen = 1 setzen) ursprünglich = a, so ist dieselbe, nachdem die Vorstellung bereits die Intensität x erlangt hat, nur noch = a − x. Die Raschheit, mit welcher die Vorstellung an Intensität zunimmt, oder die „Geschwindigkeit ihres Wachsens" ist in jedem Augenblick

dem Maße der Empfänglichkeit proportional. Sie wird also fortwährend geringer. Wir betrachten als Zeiteinheit ($t = 1$) diejenige Zeit, in welcher die Vorstellung zu der vollen Stärke $= a$ anwachsen würde, falls die anfängliche Raschheit der Zunahme unverändert bliebe. In einem ersten sehr kleinen Zeitteil $= \frac{t}{n}$ bleibt diese Geschwindigkeit des Anwachsens nahezu unverändert, in dem ersten unendlich kleinen Zeitteil $= dt$ aber ist sie als unverändert (konstant) zu betrachten. Also gelangt in dem ersten Zeitteil $\frac{t}{n}$ die Vorstellung nahezu zu der Stärke $a \cdot \frac{t}{n}$, in dem ersten Zeitteil dt aber gelangt sie zu der Stärke $a \cdot dt$. Ist in einem späteren Augenblick, nach Ablauf einer beliebigen Zeit $= t$, die Vorstellung schon bis zu der Stärke x angewachsen, also die Empfänglichkeit nicht mehr $= a$, sondern nur noch $= a - x$, so muß jetzt in einem sehr kleinen Zeitteil $= \frac{t}{n}$ die Vorstellung nicht um nahezu $a \cdot \frac{t}{n}$, sondern um nahezu $(a-x) \cdot \frac{t}{n}$ und in einem unendlich kleinen Zeitteil $= dt$ nicht um $a \cdot dt$, sondern um $(a-x)\,dt$ anwachsen. Bezeichnen wir nun durch dx die Zunahme an Stärke, welche die Vorstellung, nachdem sie bis zu x angewachsen war, in einem unendlich kleinen Zeitteil $= dt$ erlangt (oder die Differenz ihrer Stärke nach und vor Ablauf dieses unendlich kleinen Zeitteils), so ist, dem Obigen gemäß, dieses $dx = (a-x)\,dt$, also ist $\frac{dx}{a-x} = dt$, aus welcher Gleichung mit Rücksicht auf den Umstand, daß die Vorstellung vom Nullwerte auf anwächst, so daß also für $t = 0$ auch $x = 0$ ist, sich das Resultat ergibt: $x = \left(a\,1 - e^{-t}\right)$, sofern unter e, wie es üblich ist, die Basis der natürlichen Logarithmen verstanden wird. — Wird die Stärke des Reizes zwar als konstant angenommen, aber nicht $= 1$, sondern $= \beta$ gesetzt, so ist die Intensität, zu welcher die Vorstellung in dem ersten Zeitteil dt gelangt (statt, wie oben, $= a \cdot dt$), vielmehr $= \beta a \cdot dt$; folglich muß sich in dem nach Ablauf der Zeit t, in welcher die Vorstellung bis zu der Stärke x angewachsen ist, zunächst verfließenden Zeitteil $= dt$ die Stärke der Vorstellung um $\beta\,(a-x)\,dt$ vermehren, d. h. $dx = \beta\,(a-x)\,dt$, woraus folgt: $x = a\left(1 - e^{-\beta t}\right)$. Hierin liegt, daß die Vorstellung der vollen Stärke $= a$ zwar ziemlich bald nahe kommt, aber dieselbe in keiner endlichen Zeit ganz erreicht, sondern sich ihr in einer solchen Art, wie der Hyperbelzweig seiner Asymptote, annähert. (Psychologie als Wissenschaft § 74.)

Mittels einer ganz analogen Betrachtung bestimmt Herbart das allmähliche Sinken der Hemmungssumme.

Sind mit einer Vorstellung mehrere andere verbunden, aber nicht vollkommen, sondern nach einer gewissen Abstufung durch größere oder kleinere Teile, so wird jene Vorstellung, falls sie, nachdem sie gehemmt war, von dieser Hemmung befreit ins Bewußtsein zurückkehrt, jene anderen Vorstellungen mit sich emporzuheben streben, aber nicht gleichmäßig, sondern in einer bestimmten Ordnung und Reihenfolge. Herbart sucht diese Reihenfolge durch mathematische

Formeln zu bestimmen. Auf abgestuften Verschmelzungen beruht nach ihm nicht nur der Mechanismus des sogenannten Gedächtnisses, sondern es entstehen daraus auch die räumlichen und zeitlichen Formen unseres Vorstellens, die Herbart nicht mit Kant als Formen a priori, sondern als Resultate des psychischen Mechanismus betrachtet.

In dem einfachen Wesen, welches Seele ist, gibt es ebensowenig, wie eine ursprüngliche Mehrheit von Vorstellungen, eine ursprüngliche Mehrheit von Vermögen. Die sogenannten Seelenvermögen sind nur hypostasierte Klassenbegriffe von psychischen Erscheinungen. Die Erklärung der Erscheinungen aus dem sogenannten Vermögen ist illusorisch; in den Vorstellungsverhältnissen liegen die wirklichen Ursachen der psychischen Vorgänge. Die Wiedererinnerung geschieht nach den Reproduktionsgesetzen. Der Verstand, von dem sich die Namenerklärung geben läßt, er sei das Vermögen, unsere Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen, beruht auf der vollständigen Wirkung derjenigen Reihen, welche vermittels der Einwirkung der äußeren Dinge auf uns sich in unserer Seele gebildet haben. Unter der Vernunft ist die Fähigkeit zu verstehen, Gründe und Gegengründe gegeneinander abzuwägen; sie beruht auf der zusammentreffenden Wirksamkeit mehrerer vollständiger Vorstellungsreihen. Der sogenannte innere Sinn ist die Apperzeption neugebildeter Vorstellungen durch ältere gleichartige Vorstellungsmassen. Gefühle und Begierden sind nichts außer und neben den Vorstellungen, am wenigsten gibt es dafür besondere Vermögen, sondern sie sind veränderliche Zustände derjenigen Vorstellungen, in denen sie ihren Sitz haben. Die Gefühle entspringen, wenn verschiedene Kräfte auf die nämliche Vorstellung in gleichem oder in entgegengesetztem Sinne einwirken, entgegengesetzte Vorstellungen hemmen sich, so daß das Vorgestellte ganz oder zum Teil verschwindet. Es tritt aber dann hervor, sobald die Hemmung weicht, demnach verwandeln sich Vorstellungen durch ihren gegenseitigen Druck in ein Streben, vorzustellen. Dieses Streben wird dann Begehren, Trieb genannt. Der Wille ist ein Streben, welches mit der Vorstellung der Erreichbarkeit des Erstrebten verbunden ist. Die psychologische Freiheit des Willens ist die gesicherte Herrschaft der stärksten Vorstellungsmassen über einzelne Affektionen. Kants Lehre von der „transzendentalen Freiheit" ist falsch und ist auch dem praktischen Interesse zuwider, indem sie die Möglichkeit der Charakterbildung aufhebt. — Gefühle und Begierden haben nicht im Vorstellen überhaupt, sondern allemal in gewissen bestimmten Vorstellungen ihren Sitz. So ist es zu erklären, daß es ganz verschiedene Begierden und Gefühle zugleich gibt. Es gibt selten reine Freude, reine Trauer. Hierfür genügt die Erklärung, daß die Vorstellungen weder einzeln, noch alle gleichförmig verbunden, sondern in verschiedenen größeren und kleineren Massen im Bewußtsein erscheinen, daß eine jede dieser Massen ihr eigentümliche Zustände, d. h. Gefühle und Begierden, in sich trägt, und daß in dem Zusammentreffen der verschiedenen Massen eine reiche Quelle von Mischungen verborgen liegt.

Die Quelle der ästhetischen Ideen liegt in den unwillkürlichen Geschmacksurteilen, und insbesondere die Quelle der ethischen Ideen in ebensolchen Geschmacksurteilen über Willensverhältnisse. Es kommt dabei nicht auf den Wert an, welchen etwa die Willensverhältnisse für das Subjekt haben, sondern auf den Wert, welchen die Willensverhältnisse ganz ohne Berücksichtigung des Subjekts für sich haben. Das Begehren und Wollen des Subjekts muß

ganz aus dem Spiele bleiben. Diese praktischen Ideen sollen als Regulative dienen sowohl für das sittliche Leben des einzelnen als der menschlichen Gesellschaft und vertreten den kategorischen Imperativ Kants. Die Idee der inneren Freiheit beruht auf dem Wohlgefallen, welches die Harmonie zwischen dem Willen und der auf ihn gerichteten Beurteilung erweckt. Die Idee der Vollkommenheit erwächst daraus, daß in reinen Größenverhältnissen durchgängig das Größere neben dem Kleineren gefällt. Die Größenbegriffe, nach welchen das Wollen verglichen wird, sind: Intension, Extension (d. h. Mannigfaltigkeit der von dem Wollen umfaßten Gegenstände) und Konzentration des mannigfachen Wollens zu einer Gesamtwirkung oder die aus der Extension von neuem entspringende Intension. Der Gegenstand der Idee des Wohlwollens ist die Harmonie zwischen dem eigenen und den vorausgesetzten fremden Willen. Die Idee des Rechts beruht auf dem Mißfallen am Streit; das Recht ist die von den beteiligten Personen festgestellte oder anerkannte Regel zur Vermeidung des Streites. Indem durch absichtliche Einwirkung des Willens auf einen andern oder durch absichtliche Wohltat und Wehetat der Zustand, in welchem die Willen sich ohne dieselbe befunden haben würden, abgebrochen oder verletzt wird, mißfällt die Tat als Störerin des früheren Zustandes; aus diesem Mißfallen erwächst die Idee der Vergeltung (Billigkeit) oder der Tilgung der Störung durch den Rückgang des gleichen Quantums an Wohl oder Wehe von dem Empfänger zum Täter. Tugenden und Pflichten ergeben sich erst, wenn die Ideen auf die konkreten Verhältnisse des menschlichen Daseins angewandt werden. An die ursprünglichen Ideen schließen sich die abgeleiteten oder gesellschaftlichen ethischen Ideen an, insbesondere die Idee der Rechtsgesellschaft, des Lohnsystems, des Verwaltungssystems, des Kultursystems und der beseelten Gesellschaft, die der Reihe nach auf den Ideen des Rechts, der Vergeltung, des Gemeinwohls, der geistigen Vollkommenheit und der inneren Freiheit basiert sind. Nur die Vereinigung aller Ideen kann dem Leben in sanfter Führung die befriedigende Richtung anweisen. Die beiden letzten Ideen bilden auch die Grundlagen des Naturrechts, das also nicht wie bei Kant vollständig von der Moral getrennt werden muß. — Ist die Metaphysik Herbarts realistisch, so trägt seine Ethik einen entschieden idealistischen Charakter, und er weist es zurück, die Ethik in der Physik aufgehen zu lassen, sie zu einer nur erklärenden Wissenschaft zu machen.

Die Grundlage des religiösen Glaubens liegt nach Herbart in der Naturbetrachtung, die Ausbildung desselben aber ist durch die Ethik bedingt. Die Zweckmäßigkeit, die sich in den höheren Organismen bekundet, kann weder auf Zufall zurückgeführt, noch auch als eine bloße Form unseres Denkens der Natur selbst abgesprochen werden. Sie findet ihren zureichenden Erklärungsgrund nur in einer göttlichen Intelligenz, von welcher die Ordnung der einfachen realen Wesen herrühren muß. Eine zwecksetzende Intelligenz ist zwar nicht erwiesen, aber sie ist doch in dieser teleologischen Form ausreichend begründet. Ein wissenschaftliches Lehrgebäude der natürlichen Theologie ist unerreichbar. Herbart meint selbst, seine Metaphysik drohe, sich ihm zu entfremden, wenn er sie auf Gott anzuwenden suche. Wichtiger als die theoretische Ausbildung des Gottesbegriffs ist für das religiöse Bewußtsein die Bestimmung desselben durch die ethischen, mit dem Pantheismus zum Teil unvereinbaren Prädikate der Weisheit, Heiligkeit, Macht, Liebe und Gerechtigkeit. Durch

den Glauben an Gott wird ein ethisches Bedürfnis befriedigt, sofern der Mensch zu Gott beten oder wenigstens Ruhe finden kann in dem Glauben an ihn.

§ 14. Unter schärfster Ablehnung der idealistisch-spekulativen Systeme und im Gegensatz auch zu Kant hat Bernard Bolzano (1781—1848) unter Anknüpfung an Leibniz ein System entwickelt, dessen Teile von sehr ungleichem Werte sind. Auf metaphysischem Gebiet erneuert er Leibniz' Monadologie, in der Religionsphilosophie vertritt er wie Herbart, für den er Schätzung zeigt, den Theismus, indem er den kosmologischen Beweis in interessanter Weise modifiziert, ja er hält sogar am katholischen Dogma fest und erachtet es als die nachweislich dem Menschen heilsamste Religion. Seine hervorragenden Leistungen liegen — abgesehen von der Mathematik, die er bereits in ganz modernem Sinne als rein begriffliche Wissenschaft unter Ausscheidung aller Anknüpfung an die Anschauung aufgefaßt hat — auf logischem Gebiet. Er hat die Trennung des Logischen vom Psychischen bereits mit voller Konsequenz durchgeführt, indem er in allem Denken zwischen dem psychologischen Vorgang und seinem logischen Inhalt unterscheidet. Er lehrt das Ansichbestehen der „Wahrheiten an sich", der „Vorstellungen an sich" und der „Sätze an sich" — Ausdrücke, die ihre nähere Erklärung erst unten finden können. In bezug auf das Urteil ist er Vorgänger der Lehren Brentanos. Die erkenntnistheoretischen Lehren Bolzanos sind unzulänglich. Seine Bedeutung als Logiker ist erst von Husserl erkannt worden, der von ihm viele Anregungen empfangen hat.

Bolzanos Schriften. Eine möglichst vollständige Bibliographie der Schriften B.s bei Hugo Bergmann, D. philos. Werk B. Bolzanos, Halle 1909, S. 212ff. Eine ältere Bibliographie z. B. in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1849, H. 1. — Fast alle Schriften B.s sind nicht von ihm selbst, sondern von seinen Schülern, z. T. erst nach seinem Tode veröffentlicht worden.

Die wichtigsten Schriften B.s sind: Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele, Sulzb. 1827, 2. verb. Aufl. Mit einer kritischen Übersicht der Literatur über die Unsterblichkeit seit 1827, ebd. 1838. Anhang zur 2. Aufl. der Athanasia. Enth. e. krit. Übersicht d. Literatur über Unsterblichkeit seit 1827. Sulzbach 1838. Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführl. u. größtenteils neuen Darstellung der Logik, mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter. Hrg. von mehreren seiner Freunde. Mit e. Vorrede v. J. Ch. A. Heinroth, 4 Bde., Sulzbach 1837; originalgetreuer Neudruck von Bd. I u. II, Lpz. 1914 und 1915, als Bd. 1 u. 2 der „Werke Bolzanos", hg. v. A. Höfler (mehr bisher nicht erschienen). Prüfung der Philosophie Georg Hermes' von e. Freunde der Ansichten Bolzanos, Sulzb. 1840. Ü. d. Begriff des Schönen. E. philos. Abh., Prag 1843 (A. d. Abh. d. k. böhm. Ges. d. Wiss. V, 3). Ü. d. Einteilung d. schönen Künste. E. ästh. Abh., Prag 1843. Was ist Philosophie? Aus B.s handschr. Nachl., Wien 1849. Drei philos. Abh., welche auch von Nichtphilosophen verstanden werden können. Aus Bolzanos schriftl. Nachl., hg. v. F. Prihonsky, Lpz. 1851.

Betrachtungen ü. einige Gegenstände der Elementar-Geometrie, Prag 1804. Beiträge zu e. begründeteren Darstellung der Mathematik, Prag 1810 (nur die 1. Liefer. erschienen). Der binomische Lehrsatz u. als Folgerung aus ihm der polynomische u. die Reihen, die zur Berechnung der Logarithmen u. Exponentialgrößen dienen, genauer als bisher erwiesen, Prag 1816. Paradoxien d. Unendlichen. A. d. Nachl. hrg. v. F. Prihonsky, Lpz. 1851, 2. A. Berl. 1889 (Wiss. Klassiker in Faksimiledrucken, Nr. 2), neu hg. v. A. Höfler, mit Anm. versehen v. Hans Hahn, Lpz. 1921. Rein analyt. Beweis des Lehrsatzes, daß zwischen je zwei Werten, die ein entgegengesetztes Resultat gewähren, wenigstens eine reelle Wurzel der Gleichung liege, Prag 1817 (A. d. Abhandl. d. böhm Gesellsch. d. Wiss., Bd. V); Wiss. Klassiker in Faksimiledrucken, Nr. 8; ferner in Ostwalds Klass. d. exakt. Wiss. Nr. 153 I, hg. v. Jourdain. Versuch e. objektiven Begründung der Lehre von d. Zusammensetzung der Kräfte, Prag 1842 (A. d. Abh. d. königl. böhm. Gesellsch. d. Wiss., V. 2). Versuch e. objektiven Begründung der Lehre v. d. drei Dimensionen des Raumes, Prag 1843 (stammt a. d. Jahre 1815), u. a.

(Anonym.) Lehrbuch der Religionswissenschaft, e. Abdr. d. Vorlesungen eines ehemal. Religionslehrers an e. kathol. Universität, von einigen s. Schüler gesamm. u. hg., 4 Bde., Sulzb. 1834. [B.s Wissenschaftslehre u. Religionswissenschaft in einer beurteilenden Übersicht, Sulzb. 1841.] Ansichten eines freisinnigen Theologen üb. das Verhältnis zwischen Kirche u. Staat, Sulzb. 1834. Religionsbekenntnisse zweier Vernunftfreunde, e. protestant. u. kathol. Theologen. (Röhr u. Bolzano.) M. Vorrede u. Beurteilg. v. Herausgeber (Fesl), Sulzb. 1835. Sendschreiben an S. Hochwürden Dr. J. F. Röhr (betr. seine Kritik d. Buches „Religionsbekenntnisse zweier Vernunftfreunde"), Sulzb. 1837. Über d. Perfektibilität d. Katholizismus. Streitschriften zweier Theologen; zugleich e. Beitrag z. Aufhellung einiger wichtigen Begriffe aus Bolzanos Religionswissenschaft, Lpz. 1845. Erbauungsreden für Akademiker, Prag 1813. 2. verm. A., 1. Teil, Sulzb. 1839. Erbauungsreden an d. akad. Jugend, hg. von einigen s. Freunde, bevorwortet v. F. Prihonsky, Prag 1849. Neue Folge der Erbauungsreden, Wien 1884. Kurzgefaßtes Lehrb. d. kath. christl. Religion als d. wahren göttl. Offenbarung, Bautzen 1849 u. a.

Ü. d. Verhältnis d. beiden Volksstämme in Böhmen. 3 Vorträge, Wien 1849. Ü. d. Wohltätigkeit, Prag 1847. Was ist Vaterland u. Vaterlandsliebe? Prag 1850, u. a. — Lebensbeschreibung des Dr. B. B. mit einigen seiner ungedruckten Aufsätze eingel. u. erl. v. d. Hg. (J. M. Fesl), Sulzb. 1836, 2. A. Wien 1875.

Nachlaß: Der wiss. Nachlaß sowie die Korrespondenz Bolzanos befinden sich im Böhm. Landesmuseum in Prag (Mitteilungen daraus findet man bei Bergmann in s. obengenannten Schrift über B.). Andere, sehr umfassende Manuskr. philosophischen und noch mehr mathematischen Inhalts sind in der (ehem.) K. K. Hofbibliothek in Wien vorhanden. Die von der Philos. Gesellsch. an d. Universität Wien geplante Drucklegung hat leider noch immer nicht stattgefunden. Auch die Wiener Universitäts-Bibl. besitzt Manuskripte Bolzanos. Seine fast durchgehends von ihm mit krit. Randbemerkungen versehene Bibliothek ist s. Z. dem Wendischen Seminar in Prag übergeben worden (J. Hoffmann, Lebensbeschr. B.s, Wien 1850, S. 37).

Bolzanos Leben. Die Lebensgeschichte und Persönlichkeit Bolzanos ist sehr eigenartiger Natur. Bernard Bolzano wurde am 5. Oktober 1781 in Prag als Sohn eines Kaufmanns geboren. Er hat sich selbst als ein sehr schwächliches, reizbares, weich gestimmtes Kind bezeichnet. Nach dem Verlassen der Schule, in der er sich nicht eigentlich auszeichnete, wandte er sich (1796) den Wünschen des Vaters zuwider dem akademischen Studium zu. Nach drei propädeutischen philosophischen Studienjahren entschied er sich für die katholische Theologie. Auf Veranlassung der auch damit nicht einverstandenen Eltern widmete er sich jedoch einstweilen noch für zwei weitere Jahre der Mathematik und Philosophie. 1805 erhielt er auf seine Bewerbung einen neu gegründeten Lehrstuhl für philosophische Religionslehre an der Universität Prag,

nachdem er wenige Tage zuvor mit vollster Überzeugung die priesterlichen Weihen empfangen hatte. Infolge Abweichens von einem vorgeschriebenen Lehrbuch, Verleumdung der Teilnahme an demagogischen Umtrieben und unglücklicher Verkettung verdachterweckender Umstände erhielt er 1819 seine Entlassung unter Zubilligung einer Pension. Der Druck seiner Schriften wurde verboten. Allen diesen Schicksalsschlägen wie vielfacher Krankheit gegenüber bewies Bolzano die tiefe Ruhe eines völlig gläubigen Menschen. Am 18. Dezember 1848 ist er gestorben.

Sein Charakter, seine Milde wird von seinen Freunden in überschwenglichen Worten geschildert. Bolzano erweckt durch die in seiner Autobiographie zutage tretende Feinfühligkeit des moralischen Gewissens fast den Eindruck eines mittelalterlichen Mönches. So schreibt er über die ihm zugebilligte Pension: „daß diese Pension nur so gering ausfiel, das hat bei meiner Art zu denken eher etwas Wohltuendes für mich. Denn von jeher war es mein Wunsch, von den Gütern der Erde nicht allzuviel, höchstens nur so viel zu genießen, als bei einer gleichen Verteilung derselben auf einen jeden ausfallen würde; von jeher war mir nicht bänger zu Mute, als wenn es schien, daß ich vor andern begünstigt sei" (S. 77). Mit dieser tiefen Milde verband sich ein unerhört scharfer Intellekt, dessen größte Leistungsfähigkeit auf dem Gebiet des rein abstrakten Denkens gelegen war. Mathematik und Logik waren die eigentliche Domäne Bolzanos.

Bolzanos Philosophie*) — Metaphysik. Bolzanos Arbeit hat sich auf viele Teile der Philosophie erstreckt, doch nicht in gleichem Maße und mit gleich bedeutenden Ergebnissen wie in der Logik (in der Erkenntnistheorie ist er sogar ganz unzulänglich). Er stand in scharfem Gegensatz zur spekulativen Philosophie. Die Methode Hegels erschien ihm als „heillos", als „Faseln", er hat sie im letzten Paragraphen der Wissenschaftslehre (IV, § 718) aufs rücksichtsloseste kritisiert. Allgemein äußert er über den deutschen Idealismus, „daß man nichts deutlich denkt, mit bloßen Bildern spielt und jede auch noch so oberflächliche Ähnlichkeit zweier Dinge für eine Identität derselben ausgibt". Er gesteht geradezu deshalb nicht alles in den Schriften Fichtes, Schellings und Hegels verstanden zu haben. Über den logisch präziseren Herbart ist sein Urteil günstiger gewesen. — Seine eigene philosophische Stellung nimmt Bolzano (ähnlich wie später Lotze) in der Nähe von Leibniz. Man hat ihn nicht mit Unrecht den „Leibniz auf böhmischem Boden" genannt. Dies Wort ist richtig nicht nur, weil Bolzano vieles von Leibniz übernimmt, sondern mehr noch, weil seine gedankliche Schärfe und die Art seiner Begabung vielfach an Leibniz erinnert. Mit der Schärfe und Sicherheit seines Denkens steht seine gedankliche Kühnheit im Zusammenhang. Auch diese Eigenschaft teilt er mit Leibniz. Durchaus unrichtig ist es, wenn er als Halbkantianer bezeichnet wird (so in Erdmanns Grundr. der Gesch. der Philos. und in den früheren Auflagen des vorliegenden Bandes). Es gibt kaum einen wichtigeren Punkt der Kantischen Philosophie, den Bolzano nicht einer ablehnenden Kritik unterzogen hat. Vgl. u. a. die Zusammenfassung im Lehrbuch der Religionswissenschaft I, 151—164. Gleich den Unterschied zwischen apriorischen und empirischen Anschauungen erkennt er nicht an (III, 181); desgl. weist er Kants sämtliche Lehren von den analytischen und synthetischen Urteilen zurück (III, 178ff.).

*) Alle Seitenangaben mit bloßer Bd.-Zahl ohne Titelnennung beziehen ich auf die Wissenschaftslehre.

Die synthetischen Urteile entstehen nach ihm nicht durch Anschauungen, sondern teils unmittelbar durch die Begriffe, aus welchen sie zusammengesetzt sind, teils durch Ableitung aus gewissen andern Urteilen; analytische Urteile endlich treten nur auf, wenn synthetische ihnen vorangegangen sind (III, 239). Zeit und Raum sind keine Anschauungen, sondern Begriffe (§ 79).

Der Behauptung Kants von der Unmöglichkeit aller Metaphysik hält Bolzano entgegen, daß diese Behauptung bereits ein Urteil über die Dinge an sich sei. Bolzano selbst erachtet Metaphysik aus reinen Begriffen für möglich und hält die Behauptung, daß es in der Metaphysik keinen gesicherten Lehrsatz gebe, für übertrieben. Auch in der Mathematik gibt es keinen Satz, der nicht von einzelnen, z. B. den Skeptikern, bestritten werde. Als Beispiele sicherer metaphysischer Sätze nennt Bolzano: daß ein Gott sei, daß derselbe unveränderlich, allwissend, allmächtig, heilig sei, daß alle Substanzen der Welt in steter Wechselwirkung stehen, daß keine einfache Substanz in der Zeit vergeht, daß Vorstellungen nur in einfachen Substanzen vorhanden sein können (III, 248). Eigentliche Erkenntnisgrenzen erklärt Bolzano sich überhaupt außerstande anzugeben; ohne ihr Nichtvorhandensein strikt zu behaupten, doch hält er es für wahrscheinlich, „daß wir nur eben darum außerstande sind, eine solche Grenze zu nennen, weil in der Tat keine vorhanden sind, indem die Summe des menschlichen Wissens eine Vermehrung in das Unendliche verstattet“ (III, 238). Auch die Lehre Kants von den praktischen Postulaten hat Bolzano zu ihrem Gegner. „Von einer Pflicht, vollends von einer Notwendigkeit, etwas zu glauben, kann nur dort die Rede sein, wo entscheidende Gründe für die Wahrheit des Glaubenden vorliegen. Gibt es für unsere Freiheit und Unsterblichkeit und für das Dasein Gottes keine dergleichen Gründe: so ist es für denjenigen, der solches weiß, nicht nur keine Pflicht, sondern nicht einmal möglich, an diese Gegenstände zu glauben. Überdies scheint es mir ein ganz verkehrtes Verfahren, aus irgendeiner Forderung unserer Vernunft die Möglichkeit ihrer Erfüllung folgern zu wollen“ (III, 256). Es gilt umgekehrt, daß die Forderungen der Vernunft nur gelten, wofern die Bedingungen für ihre Erfüllung bestehen. Die Grundansichten Kants werden von Bolzano also abgelehnt. Er erneuert statt dessen die Monadologie von Leibniz. Alles, was ist, ist entweder an etwas anderem als Beschaffenheit desselben (Adhärenz), oder es besteht für sich, ist eine Substanz. Eine solche sind wir selbst, unser Ich, denn alle psychischen Erlebnisse setzen ein Ich voraus, das sie hat. Bolzano bekennt sich also zu der streng Leibnizschen Ichauffassung des Seelenlebens. Es findet sich deshalb bei ihm die scharfe Unterscheidung des Ich vom Körper und ebenso von den einzelnen psychischen Vorgängen. Das Ich ist keine Komplexion von ihnen, sondern sie sind Akzidenzen an ihm. Auch die Materie denkt sich Bolzano ähnlich wie Leibniz als aus lauter Seelenmonaden bestehend. „Die ersten einfachen Teile aller ... Körper ... sind mit einem gewissen Grade der Vorstellungskraft versehen“ (Athanasia 2, S. 62), denn alle einfachen Substanzen sind es (III, 247). Aller Unterschied zwischen der sog. leblosen Materie, der Pflanze, dem Tiere usw. ist deshalb ein bloßer Gradunterschied (ebenda).

Alle Substanzen sind anfang- und endlos. Die Welt hat keinen Anfang in der Zeit, denn wenn Gott früher als die Welt gewesen wäre, so hätte noch irgendein Umstand hinzukommen müssen, ihn zur Schöpfung zu veranlassen. Nun war aber außer Gott nichts da, und in ihm gehen keine Veränderungen vor sich.

Zwischen Körper und Seele besteht Wechselwirkung; es bedeutet das, weil jeder endliche Körper aus einer unendlichen Menge einfacher Teile zusammengesetzt ist, eine Einwirkung auf eine unendliche Menge von Substanzen. Ursache und Wirkung sind hier, wie überall, stets gleichzeitig. Das Problem der Entstehung des Ich löst Bolzano abweichend von andern Vertretern des monadologischen Standpunkts (z. B. Lotze) dahin, daß es nicht erst in der Zeugung entsteht, sondern ihm durch sie nur Anlaß und Gelegenheit zu schnellerer Entwicklung gegeben wird. Trotz ihres einfachen Charakters ist die Seele, weil im Körper, auch im Raume. Einen Widerspruch bedeutet das nicht. Es gibt nach Bolzano in jedem Organischen aber nicht nur eine, sondern eine unzählbare Menge von Seelen niederer Art (Athan. 2, S. 109f.). Zum mindesten ist jedes Bläschen des weiblichen Eierstocks beseelt, doch glaubt Bolzano es auch von allen übrigen Teilen des Körpers. Auch manche Tatsachen der Regeneration, die im modernen Vitalismus (Driesch) von Bedeutung geworden sind, führt Bolzano als Beweis dafür an, daß in den einzelnen Teilen des Organismus noch besondere Seelen vorhanden sein müssen, die sein Wachstum leiten (Athan. 2, 112, 117). Aus dem Substanzcharakter des Ich folgt seine Unsterblichkeit. Bolzano glaubt aber über den zukünftigen Zustand des Ich noch mehr aussagen zu können. Die Seele nimmt im Tode Teile des Körpers, einen feineren Leib mit sich. Das zukünftige Leben wird ein höheres sein. Alle die verschiedenen Vermögen des Menschen, wie sie unten Seite 183 aufgezählt sind, werden einen höheren Grad von Ausbildung erlangen. Die Seele wird dann auch noch auf andere Gegenstände als Teile ihres Leibes unmittelbar zu wirken vermögen. Die höchste Seligkeit wird in der Beschäftigung mit Gott bestehen. Die ausgleichende Gerechtigkeit Gottes setzt sich ins Jenseits fort.

Bolzano versucht auch einen neuen, auffallend schwachen Gottesbeweis zu geben (Athan. 2, 321—326), der davon ausgeht, daß veränderliche Wesen den Grund ihrer Existenz nicht in sich selbst haben können; das schaffende Wesen müsse unveränderlich und keines Kräftezuwachses fähig, d. h. vollkommen sein.

Logik. Die philosophischen Hauptleistungen Bolzanos liegen auf dem Gebiet der Logik. Husserl hat ihn nicht ohne Grund als einen der größten Logiker aller Zeiten bezeichnet. Die Schärfe der begrifflichen Analyse macht ihn dazu. Sein Denken ist überaus genau und sicher, daher kristallklar und leichtverständlich. Die Definitionen der Logik oder, wie Bolzano sagt, der Wissenschaftslehre, sind freilich weit entfernt, die Tiefe und das Eigentümliche seines Werkes ahnen zu lassen. Bolzano definiert die Logik schlechthin als praktische Disziplin, als im wesentlichen die Beschreibung des Verfahrens, durch das wir Wissenschaften zustande bringen (I, 45). Noch banaler und nicht ganz einstimmig damit nennt er sie diejenige Wissenschaft, welche uns anweist, wie wir die Wissenschaften in zweckmäßigen Lehrbüchern darstellen sollen (I, 7).

Diese Definitionen (eine tiefere Definition I, 56) lassen nicht erkennen, daß die Wissenschaftslehre ein ausgedehntes apriorisches Fundament besitzt. Erst recht wird dieser Sachverhalt dadurch verhüllt, daß Bolzano betont, daß die Wissenschaftslehre (in dem definierten Sinn) von der Psychologie abhängig sei, da sie zeigen soll, wie der Mensch die Wahrheit zu finden vermag (I, 54).

Die „Wissenschaftslehre" zerfällt (I, 59) in vier Teile: 1. Fundamentallehre, enthaltend den Beweis, daß es Wahrheiten an sich gibt, und wir Menschen die Fähigkeit, sie zu erkennen haben (I. Bd.). 2. Elementarlehre, oder die Lehre von den Vorstellungen, Sätzen, wahren Sätzen und Schlüssen

an sich (I. u. II. Bd.). 3. Erkenntnislehre, oder die Lehre von den Bedingungen, denen die Erkennbarkeit der Wahrheit, insonderheit bei uns Menschen, unterliegt (III. Bd.). 4. Erfindungskunst, oder Regeln, die bei dem Geschäfte des Nachdenkens zu beobachten sind, wenn die Erfindung der Wahrheit bezweckt wird (III. Bd.). 5. Eigentliche Wissenschaftslehre, oder Regeln, die bei der Zerlegung des gesamten Gebietes der Wahrheit in einzelne Wissenschaften und bei der Darstellung der letzteren in besonderen Lehrbüchern befolgt werden müssen (IV. Bd.). — Diese Übersicht zeigt, daß in die Wissenschaftslehre Untersuchungen eingehen, die mit dem psychologischen und rein praktischen Charakter ihrer späteren Teile nichts zu tun haben. Es sind die Fundamental- und Elementarlehre. Sie handeln von Dingen, die nach Bolzanos Lehre überhaupt nicht eigentlich existieren.

Auf drei Grundbegriffen baut sich seine Wissenschaftslehre auf: den Begriffen des Satzes an sich, der Vorstellung an sich und der Wahrheit an sich. Diese Begriffe sind zwar nicht durchaus eigene Konzeptionen Bolzanos, aber sie sind zuvor niemals so konsequent und zusammenhängend entwickelt worden. Bei der Schwierigkeit der Probleme ist es verständlich, daß Bolzanos Werk nicht frei von Mängeln ist, die teils nur im Ausdruck, teils aber auch in den Gedankengängen selbst gelegen sind.

Bolzano geht aus vom Satz an sich. Zur Erklärung rekurriert er auf das Phänomen des „bloß gedachten Satzes". Dieser Ausdruck sage bereits, daß wir zwischen dem Denken eines Satzes und diesem selbst einen Unterschied machen. „Dasjenige nun . . ., was man unter einem Satze denkt, wenn man noch fragen kann, ob ihn auch jemand ausgesprochen oder nicht ausgesprochen, gedacht oder nicht gedacht habe, ist eben das, was ich einen Satz an sich nenne." Der Satz an sich darf nicht mit dem Urteilen oder Vorstellen identifiziert werden. Zwar werden nach Bolzano alle Sätze von Gott gedacht und die wahren unter ihnen von ihm auch als wahr anerkannt, d. h. geurteilt, aber darum ist doch ein Satz noch etwas anderes als eine Vorstellung oder ein Urteil.

Nicht zureichend sind Bolzanos Angaben über die Seinsweise, die den Sätzen an sich zukommt. Eigentliche Existenz, wirkliches Dasein haben sie nicht. „Nur der Gedanke an einen Satz, ingleichen das einen gewissen Satz enthaltende Urteil hat Dasein in dem Gemüte des Wesens, das den Gedanken denkt oder das Urteil fällt; allein der Satz an sich, der den Inhalt des Gedankens oder Urteiles ausmacht, ist nichts Existierendes, dergestalt, daß es ebenso ungereimt wäre zu sagen, ein Satz habe ewiges Dasein, als, er sei in einem gewissen Augenblick entstanden und habe in einem andern wieder aufgehört" (I, 78). Hiermit ist nur Negatives von den Sätzen ausgesagt; unaufgeklärt bleibt, was es heißt, wenn Bolzano dauernd sagt, daß es Sätze an sich „gebe".

Die Sätze an sich sind nach Bolzano nicht als bloße „Vorstellungen" aufzufassen (dies Wort ist bei ihm meist gleichbedeutend mit Husserls „Bedeutungen"). Jeder Satz enthält zwei Vorstellungen als Teile, ist aber nicht mit ihnen von derselben Art. Auch Vorstellungen können Sätze als Teile enthalten, aber man darf den Gegenstand einer Vorstellung nicht mit ihr selbst verwechseln.

Seinen zweiten Hauptbegriff, die Vorstellung an sich (oder „objektive Vorstellung") definiert Bolzano so: er sei „alles dasjenige, was als Bestandteil in einem Satze vorkommen kann, für sich allein aber noch keinen Satz ausmacht. So wird z. B. durch die Verbindung folgender Worte: Cajus hat Klugheit, ein

ganzer Satz ausgedrückt, durch das Wort Cajus allein aber wird etwas ausgedrückt, das, wie man eben sieht, einen Bestandteil in Sätzen abgeben kann" (I, 216). Die Summe der im Satz enthaltenen Vorstellungen ist sein Inhalt (II, 5). Auch „diese objektive Vorstellung bedarf keines Subjektes, von dem sie vorgestellt werde, sondern besteht — zwar nicht als etwas Seiendes, aber doch als ein gewisses Etwas, auch wenn kein einziges denkendes Wesen sie auffassen sollte, und sie wird dadurch, daß ein, zwei, drei oder mehr Wesen sie denken, nicht vervielfacht" (I, 217). Gegenstand der Vorstellung nennt Bolzano jenes, bald existierende, bald nicht existierende Etwas, von dem wir zu sagen pflegen, daß sie die Vorstellung davon sei (I, 219). So sind Sokrates, Plato usw. die Gegenstände, auf die sich die Vorstellung „griechischer Weltweiser" bezieht.

Vorstellungen an sich sind weder wahr noch falsch (I, 238). Die meisten sind aus Teilen zusammengesetzt (248). Eigenartig ist die Art, wie Bolzano konkrete und abstrakte Vorstellungen scheidet. Konkret (oder Konkretum) nennt er die Vorstellung eines Etwas, das die Beschaffenheit b hat. Die Vorstellung b dagegen, die nur die Vorstellung einer bloßen Beschaffenheit ist, heißt, weil sie als ein Bestandteil in jener konkreten erscheint, das Abstraktum derselben oder die von ihr abgezogene Vorstellung. „So nenne ich z. B. die Vorstellung Tier, d. h. die Vorstellung eines Etwas, das die Beschaffenheit einer Tierheit hat, eine konkrete Vorstellung; die bloße Beschaffenheits-Vorstellung Tierheit selbst aber nenne ich das Abstraktum von jenem Konkreto" (I, 260). Vorstellungen, die einen oder mehrere Gegenstände haben (s. o.), sind gegenständliche, die andern gegenstandslose (z. B. rundes Viereck, grüne Tugend, nichts, goldener Berg — I, 304f.); die letzten sind teils widerspruchsvoll, teils nicht. Vorstellungen, deren Gegenstand ein einzelnes Objekt ist, sind Einzelvorstellungen oder Anschauungen. Sie heißen subjektiv, wenn die Vorstellung selbst subjektiv, objektiv, wenn sie objektiv ist (I, 326f). Vorstellungen, die keine Anschauung sind und auch keine Anschauung als Bestandteil enthalten, sind Begriffe (I, 330). Dazu gehören Raum und Zeit.

Der dritte Hauptbegriff, der der Wahrheit an sich, ergibt sich aus dem Satz an sich. Wahrheiten an sich sind jene Sätze, die etwas so aussagen, wie es ist, gleichgültig, ob diese Sätze von irgend jemand gedacht oder ausgesprochen werden (I, 112). Der Gegenstand der Wahrheit braucht nichts real Existierendes zu sein, so z. B. nicht bei der Wahrheit „Eine Wahrheit ist nichts Existierendes" (I, 112). Wahrheiten als eine Art von Sätzen an sich haben ja kein wirkliches Dasein. Wenn Bolzano dennoch von ihnen sagt, daß es sie gebe, so will er darunter nur verstanden wissen, daß gewisse Sätze an sich die Beschaffenheit von Wahrheiten haben — wiederum eine unbefriedigende Erklärung. (Gegenüber den Sätzen, die keine Wahrheiten sind, versagt sie zudem ganz.) Es läßt sich beweisen, daß es mindestens eine Wahrheit gibt, denn der Satz, daß es keine gibt, würde sich selbst widerlegen. Wenn jeder Satz falsch wäre, so wäre auch der Satz, daß jeder Satz falsch sei, falsch (I, 145). Bolzano beweist ferner, daß es unendlich viele Wahrheiten gibt (I, 146f.).

Jeder Satz ist entweder wahr oder falsch (II, 7). In allen tritt der Begriff des Habens auf: A hat b. Auch die Sätze von der Art: Cajus tut dies, Wilhelm existiert, werden dementsprechend von Bolzano gedeutet: Cajus ist dies tuend, Wilhelm ist seiend. Selbst ein Satz wie der „A soll B" fügt sich nach Bolzano in dies Schema ein: A hat ein Sollen des B (II, 69). Negative Sätze faßt Bolzano als den Mangel von etwas aussagend auf: A ermangelt b. — Das „Es gibt A"

will nicht immer die Existenz des A aussagen, sondern nur, daß die Vorstellung einen ihr entsprechenden Gegenstand habe. So beim obersten Sittengesetz, welches als eine bloße Wahrheit an sich nichts Existierendes sei (II, 53). Das „Es gibt kein..." bedeutet Verneinung der Gegenständlichkeit einer Vorstellung.

Über die zwischen Vorstellungen an sich und die zwischen Sätzen an sich bestehenden Verhältnisse, insbesondere ihre Verträglichkeit und Unverträglichkeit, entwickelt Bolzano je eine Reihe von apriorischen Sätzen (II, 58ff., 92ff.), die Vorläufer von Husserls Bestrebungen darstellen.

Auch der Terminus „Gültigkeit" taucht bei Bolzano auf (II, 81f.). Er bedeutet bei ihm nicht die Wahrheit oder Unwahrheit eines Satzes an sich, sondern bezeichnet „den Begriff des Verhältnisses, in welchem die Menge der wahren Sätze, die sich aus einem Gegebenen dadurch erzeugen lassen, daß man gewisse, in ihm als veränderlich zu betrachtende Vorstellungen nach einer gewissen Regel mit anderen vertauscht, zur Menge aller steht, die so zum Vorschein kommen" (II, 81). Eigenartig ist die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen bzw. Wahrheiten. Analytischer Natur ist ein Satz (eine Wahrheit) nach B., wenn sich in ihm auch nur eine einzige Vorstellung willkürlich abändern läßt, ohne daß seine Wahrheit oder Falschheit gestört wird, d. h. wenn alle Sätze, die durch den Austausch dieser Vorstellung mit beliebigen andern zum Vorschein kommen, entweder insgesamt wahr oder insgesamt falsch sind, vorausgesetzt, daß sie nur Gegenständlichkeit haben (II, 83). Dahin gehört ein Satz wie der: „Ein Mensch, der sittlich böse ist, verdient keine Achtung", weil die Vorstellung Mensch mit jeder beliebigen andern, z. B. Engel, Wesen, vertauscht werden kann, ohne daß sich an der Wahrheit des Satzes etwas ändert, wofern er nur überhaupt Gegenständlichkeit hat. Ein Beispiel eines Satzes der umgekehrten synthetischen Art ist: „Gott ist allwissend" (Methode der Variation der Vorstellungen).

Das merkwürdigste Verhältnis, das zwischen Wahrheiten stattfindet, ist das von Grund und Folge. Es ist von unserem Vorstellen unabhängig. In bezug auf die Schlußgesetze weicht Bolzano von der traditionalen Logik, die er scharf kritisiert, erheblich ab. Was die Zahl der nicht weiter ableitbaren Grundwahrheiten anbetrifft, so nimmt er eine Mehrzahl an, „weil ich nicht begreife, wie aus einer einzigen Wahrheit alle die übrigen, die es noch gibt, als Folgen und Folgen dieser Folgen hervorgehen sollen" (II, 376).

Von Belang sind auch Bolzanos Untersuchungen zur Wahrscheinlichkeitsrechnung. Die gewöhnliche Auffassung der Wahrscheinlichkeit als des Verhältnisses der günstigen zu allen möglichen Fällen, wie sie bei Laplace vorliegt, hält Bolzano für eine Zirkelerklärung (II, 189), Wahrscheinlichkeit ist ihm vielmehr ein Verhältnis zwischen Sätzen (II, 171ff.) und identisch mit der vergleichsweisen Gültigkeit eines Satzes in Hinsicht auf andere Sätze. — Die bisher erörterten Ideen der „Wissenschaftslehre" Bolzanos gehören der Fundamental- und Elementarlehre an. Offenbar haben wir es bei beiden mit Disziplinen zu tun, die in das Bereich der „reinen Logik" gehören. Ihre Gegenstände sind nicht seiender, unwirklicher Natur und großenteils von der Gattung der Husserlschen Bedeutungen.

Philosophie der Mathematik. Bolzano, der selbst als Mathematiker bedeutende Leistungen aufzuweisen hat (vgl. das Schriftenverzeichnis), hat auch dem erkenntnistheoretischen Charakter der Mathematik eingehende Aufmerksamkeit geschenkt. Wie in der Logik, steht er auch auf diesem Gebiet den

Tendenzen der Gegenwart z. T. nahe (Nachweise bei Bergmann a. a. O. S. 155 bis 211). Entsprechend dem streng begrifflichen Charakter seines Denkens stellt es Bolzano als Ideal hin, ohne alle Anschauung, d. h. Figuren, auszukommen. „Wenn der Geometer seinen Beweis damit anfängt, daß er ein Dreieck, sei es nur in der Einbildung oder auf dem Papier, verzeichnet, so glaube ich, dies sei nur bei der bisherigen Unvollkommenheit seiner Wissenschaft nötig; es lasse sich eine Beweisart denken, bei der man jenes in der Einbildung vorschwebenden Dreiecks gar nicht, oder auf jeden Fall doch nur zur Erleichterung und ungefähr so bedarf, wie wir bei einem Sorites uns die Sätze niederschreiben, um immer zu wissen, wovon wir ausgegangen, und wie weit wir bereits fortgerückt sind" (III, 187). Alle Wahrheiten der reinen Mathematik sind reine Begriffswahrheiten. Die Auffassung der Mathematik als bloßer Größenlehre hat Bolzano bekämpft und die Lehre vorweggenommen, daß sie beliebige Gegenstände behandeln kann. In der Auffassung des Unendlichen ist er ein Vorgänger Cantors. Auch auf dem Gebiete der nichteuklidischen Geometrie hat er sich betätigt. Ein Manuskript „Anti-Euklid" ist leider verloren gegangen.

Psychologie. Der dritte Teil der Wissenschaftslehre ist die Erkenntnislehre. Mit ihr tritt Bolzano aus dem Reich des rein Logischen über in das des Psychologischen. Es ist gesagt worden, daß er nur ein mäßig guter Psychologe gewesen ist; es finden sich in der Tat Beispiele auffallend verfehlter psychologischer Gedankengänge. Dennoch muß das Gebiet der Psychologie des Denkens — sie fällt bei Bolzano großenteils mit der „Erkenntnislehre" zusammen — von diesem Urteil ausgenommen werden. In ihr bewährt sich Bolzano als tiefgehender Analytiker. Bolzano unterscheidet fünf Arten psychischer Phänomene. 1. Die subjektiven Vorstellungen. Es sind „die Erscheinungen in unserem Gemüte, deren besondere Arten wir mit den Benennungen: Sehen, Hören, Fühlen, Sicheinbilden, Denken u. dgl. bezeichnen, sofern es nur keine Urteile oder Behauptungen sind" (I, 217). Die zweite Art psychischer Erscheinungen ist das Urteilen. Die dritte besteht in der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, die die meisten Vorstellungen begleitet. Subjektive Vorstellungen nennt Bolzano in diesem Zusammenhang — nicht ohne Widerspruch mit seiner Gesamtklassifikation des Seelenlebens — die Auffassungen oder Erscheinungen der Vorstellungen an sich in dem Gemüte eines geistigen Wesens (III, 6). Zu jeder solchen Vorstellung gibt es eine Vorstellung an sich, deren Erscheinung sie ist („Stoff der subjektiven Vorstellung"). Der Gegenstand der subjektiven Vorstellung ist derselbe wie der der objektiven Vorstellung; er fehlt also zuweilen. Die subjektiven Vorstellungen sind „Eigenschaften der Seele". Das Befremdende dieses Ausdrucks wird von Bolzano unzureichend dahin erläutert, daß man gewöhnlich nur etwas, was ein Objekt längere Zeit hindurch „hat", seine Eigenschaft zu nennen pflegt; die Vorstellungen vergehen aber im Ich bald wieder (III, 11). Bolzano nennt sie die Empfindung, welche die Vorstellungen in uns hervorbringen. Die vierte Klasse der psychischen Erscheinungen ist das Wünschen, Verlangen oder Begehren. Es ist die Wirkung im Gemüt, die auftritt, wenn wir urteilen, daß ein gewisser Gegenstand uns eine angenehme Empfindung verursachen würde. Die fünfte psychische Erscheinung endlich ist das Wollen (II, 67f.). An dieser Einteilung ist besonders merkwürdig und unbefriedigend die bunte Zusammengewürfeltheit der ersten Klasse, der Vorstellungen, wie denn auch sonst die Vieldeutigkeit dieses Wortes bei Bolzano ein auffallender Mangel ist.

Ausgeführt hat Bolzano nur die Psychologie der Vorstellungen und Urteile. Sie bildet den wesentlichen Inhalt seiner „Erkenntnislehre". Dieselbe beginnt sogleich mit einer Einschränkung des Terminus „Vorstellung". Außer durch ihren Stoff unterscheiden sich die Vorstellungen besonders durch ihre Stärke (Lebhaftigkeit). Die Klassen der subjektiven Vorstellungen entsprechen denen der objektiven (s. o.), dieselben sind eben nur deren Auffassungen durch das Ich. Bemerkenswert ist, daß Bolzano mit Leibniz die Existenz bewußtloser Vorstellungen annimmt. Bewußtlos sind sie, wenn sie nicht von dem Bewußtsein „Ich denke" begleitet sind (III, 37f.). Jede Vorstellung läßt, wenn sie einmal im Ich aufgetaucht ist, eine gewisse Spur zurück, ein Etwas, das ihr Wiederauftreten erleichtert (III, 48ff., Athan. 88ff.), eine ebenfalls von Leibniz vertretene Auffassung. Das Wiederauftreten einer Vorstellung bedeutet noch keine Erinnerung; dazu muß noch das Urteil, daß wir die Vorstellung bereits gehabt haben, hinzukommen (III, 55).

Die „sinnlichen Gemeinvorstellungen" wie Rot, Blau, Süß, Bitter usw. bezeichnet Bolzano im Gegensatz zu der zeitgenössischen Ansicht darüber als reine Begriffe (III, 89, 91f.). Er hält sie für zusammengesetzt, obwohl er ihre Teile nicht anzugeben vermöge. „Für einfache Begriffe kann ich dergleichen Vorstellungen nicht halten; schon aus dem Grunde nicht, weil es zu jeder derselben eine andere gibt, welche, obgleich sie mit jener eigentlich in dem Verhältnisse der Ausschließung stehen will, doch ein so nahe grenzendes Gebiet hat, daß es oft zweifelhaft wird, ob wir eine soeben vorhandene Anschauung der einen oder vielmehr der andern unterstellen sollen. So grenzen Rot und Gelb so nahe aneinander, daß wir in manchem Falle nicht wissen, ob eine uns soeben gewordene Anschauung Rot oder Gelb zu nennen sei" (III, 88). Alle diese Gemeinvorstellungen seien wohl, so fügt Bolzano einen neuen Gedanken hinzu, „nichts anderes als Begriffe von gewissen Gesetzen, nach denen die Veränderungen in unserer Seele, welche der Gegenstand unserer Anschauungen sind, vor sich gehen". Die einfachen Begriffe sind angeboren, alle übrigen Vorstellungen erworben (III, 91).

Bedeutsam ist bei Bolzano die völlig scharfe Trennung von Vorstellen und Urteilen. Insbesondere in das Wesen des letzten ist er tief eingedrungen und hat in vielem die Urteilstheorie Brentanos vorweggenommen. Urteilen ist für Bolzano ein Meinen, ein Fürwahrhalten, ein Behaupten, und deshalb von dem bloßen Denken wesentlich verschieden. „So denke ich mir z. B. jetzt eben den Satz, daß es Zwergvölker gebe; aber ich denke dies bloß und behaupte es nicht, d. h. ich urteile nicht so." Das Vermögen zu urteilen ist die Urteilskraft. Was im Urteil behauptet, anerkannt wird, ist der Satz an sich. Zu jedem Urteil gibt es daher einen Satz an sich, der durch dasselbe in dem Gemüte eines denkenden Wesens zur Erscheinung gebracht wird (III, 17). Einen eigentlichen Unterschied zwischen einsichtigen und uneinsichtigen Urteilen, wie er später von Brentano gemacht worden ist, fixiert Bolzano nicht. Es macht ihm augenscheinlich keinen Unterschied für das Urteilen als solches aus, ob es ein unvermitteltes, ein vermitteltes, ein einsichtiges oder durch Überredung entstandenes ist (vgl. III, 202f.).

Wie der Satz an sich Vorstellungen an sich als Teile in sich enthält, so enthält das Urteil subjektive Vorstellungen. Beide entsprechen sich. Das Vorhandensein all dieser Vorstellungen in der Seele genügt aber noch nicht, um sie als Teile eines Urteils betrachten zu können. Sie müssen dazu noch „in

eine gewisse ganz eigentümliche Verbindung" miteinander treten. „Fragt man, worin diese Verbindung bestehe, so weiß ich bloß zu sagen, es müsse eine Art wechselseitiger Einwirkung dieser Vorstellungen aufeinander sein. Von welcher Beschaffenheit aber dies Einwirken sein müsse, um eben ein Urteil zu erzeugen, vermag ich nicht näher zu bestimmen; und vielleicht, daß es auch keiner anderen Bestimmung fähig ist, als eben nur der durch den Begriff der Wirkung, die es hervorbringen soll" (III, 110). Eine besondere Eigenschaft des Urteils ist der Grad der Zuversicht, des Fürwahrhaltens. Er kann verschieden sein. Diese Zuversicht ist von der Lebhaftigkeit eines Urteils zu unterscheiden (III, 112f.). Die Wirksamkeit eines Urteils auf das Gemüt des Menschen ist um so größer, je größer seine Lebhaftigkeit und Zuversicht sind. Zu unterscheiden ist ferner die Klarheit (bzw. Dunkelheit) sowie die Deutlichkeit (bzw. Verworrenheit) der Urteile (III, 116f.). Klar sind Urteile, die wir auf eine solche Weise fällen, daß uns von ihnen selbst wieder eine Anschauung wird. Dunkel sind solche, bei denen das nicht der Fall ist. Deutlich dagegen sind Urteile, deren Teile wir zu bestimmen vermögen; verworren die, von denen das nicht gilt. Die Einteilung der Urteile richtet sich ganz nach der der Sätze an sich. Die eine Anschauung in sich enthaltenden Urteile heißen Erfahrungen oder Erfahrungsurteile. Dem Verhältnis von Grund und Folge bei den Sätzen an sich entspricht bei den Urteilen die Verursachung oder Vermittlung eines Urteils durch andere. Es handelt sich dabei um ein Kausalverhältnis. Besonders wichtige Klassen der unvermittelten Urteile sind die von folgender Gestalt: 1. „Ich habe die (psychische) Erscheinung A", d. h. ich bin das Subjekt eines Empfindungserlebnisses, ich erlebe eine Empfindung; und 2., ‚Dies (was ich jetzt eben anschaue) ist ein A", z. B. dies ist ein Rotes, ein Wohlgeruch. Es sind die Wahrnehmungsurteile. In beiden Fällen handelt es sich um das, was Brentano später die Evidenz der inneren Wahrnehmung genannt hat. Im ersten Falle bezieht sich die Wahrnehmung darauf, daß ich der Träger des Erlebens bin, im zweiten Fall auf die Qualität des Erlebnisses. Vermittelte, ebenfalls Anschauung enthaltende Urteile nennt Bolzano Erfahrungsurteile — eine Terminologie, die der Kants ähnelt, aber doch nicht völlig gleich ist. Es gibt aber auch unter den reinen Begriffsurteilen unvermittelte. — Völlig entwickelt ist bei Bolzano bereits die Einsicht, daß jede Wahrnehmung ein Urteilen darstellt. Das gilt so unbedingt, daß wir selbst Tieren, wofern wir ihnen ein Wahrnehmungsvermögen beilegen, auch ein Vermögen zu urteilen zugestehen müssen (I, 161 Anm.). Vielleicht haben sie daher auch Begriffe (III, 92).

Zu den besten Beobachtungen Bolzanos über das Urteil gehört die über seine Unabhängigkeit vom Willen. „So groß auch der Einfluß sein mag, den unser Wille auf die Entstehung und Beschaffenheit unserer Urteile dadurch ausübt, daß wir unsere Aufmerksamkeit willkürlich auf gewisse Vorstellungen richten, von andern abziehen und so unseren ganzen Gedankenlauf abändern können: so hängt es doch nie und nirgends von unserem Willen allein und unmittelbar ab, ob wir ein Urteil fällen oder nicht; dieses erfolgt vielmehr nach einem gewissen Gesetze der Notwendigkeit bloß nach Beschaffenheit der sämtlichen in unserer Seele soeben gegenwärtigen Vorstellungen" (III, 110). Auch das Verhältnis von Sprechen und Denken wird von Bolzano bereits dem Sinne nach, wie es später von Husserl bestimmt worden ist, aufgefaßt; die Äquivokationen des Wortes Zeichen werden fixiert (III, 67ff.).

Religionsphilosophie und Ethik. Wir haben nun noch des „Lehrbuchs d. Religionswiss." Erwähnung zu tun. Bolzano, der sonst so kritische Denker, bekannte sich zum Katholizismus in seiner orthodoxen Gestalt, und suchte ihn intellektuell soweit als möglich als die vollkommenste Religion zu erweisen. Religion definiert er intellektualistisch als „den Inbegriff aller derjenigen Lehren und Meinungen eines Menschen, die einen Einfluß auf seine Tugend und Glückseligkeit haben"; so daß also die Ethik nach B. zur Religionsphilosophie gehört. Religionswissenschaft ist die Lehre von der vollkommensten Religion in diesem Sinne. Sie zerfällt in Dogmatik und Moral. Bolzano unterscheidet zwischen natürlicher und offenbarter Religion (und Ethik). Die erste wird von ihm als die Summe der ohne Offenbarung erkennbaren religiösen und ethischen Sätze bestimmt. Beweisbar ist vor allem das Dasein Gottes, das in einem in sehr interessanter Weise verbesserten kosmologischen Beweisverfahren erwiesen wird, sowie seine Haupteigenschaften und die Nichtsterblichkeit der Seele. Die natürliche Religion (und Ethik) reicht nach Bolzano wegen ihrer Mängel nicht aus, der Mensch bedarf einer göttlichen Offenbarung. Diese liegt allein im Katholizismus vor, den nichtchristlichen Religionen wird von Bolzano der Charakter der Offenbarung restlos bestritten. Auf moralphilosophischem Gebiete polemisiert Bolzano ohne besondere Originalität gegen Kant und formuliert ein eudämonistisches Sittengesetz, das mit dem später von Fechner aufgestellten identisch ist: „Wähle von allen dir möglichen Handlungen diejenige, die, alle Folgen erwogen, das Wohl des Ganzen, gleichviel in welchen Teilen, am meisten befördert" (Religionswiss. I, 236). — Auch mit staatsphilosophischen Problemen hat sich Bolzano von der Ethik aus beschäftigt, in demokratisch-sozialem Sinne. Vgl. die Mitteilungen aus einem Manuskript. „Vom besten Staat" bei Bergmann, a. a. O., S. 129ff. Dieses Manuskript erschien Bolzano als „das beste, wichtigste Vermächtnis, das er den Menschen, seinen Brüdern, zu hinterlassen vermöge, wenn sie es annehmen wollen"!

Ästhetik. Den Begriff des Schönen bestimmt Bolzano in einer an Kant erinnernden Weise. „Das Schöne muß ein Gegenstand sein, dessen Betrachtung allen in ihren Erkenntniskräften gehörig entwickelten Menschen ein Wohlgefallen, und zwar aus dem Grunde gewähren kann, weil es ihnen nach Auffassung einiger seiner Beschaffenheiten weder zu leicht ist, noch auch die Mühe des deutlichen Denkens verursacht, einen Begriff von ihm zu bilden, der sie die übrigen, erst durch die fernere Betrachtung aufgefaßten Beschaffenheiten erraten läßt, hierdurch aber ihnen die Fertigkeit ihrer Erkenntniskräfte zu einer mindestens dunkeln Anschauung bringt."

Der Einfluß Bolzanos ist zu seinen Lebzeiten kein bedeutender gewesen. Doch hat er eine Reihe von Schülern gehabt, von denen Robert Zimmermann und Prohansky die bekanntesten sind. Über Böhmen hinaus ist Bolzano lange Zeit fast nur als Mathematiker bekannt gewesen, bis er durch die Hinweise Husserls auf ihn (in d. „Logischen Untersuchungen") seit etwa zwei Jahrzehnten in den Brennpunkt des Interesses gerückt ist. In der gesamten logischen Bewegung der Gegenwart wird auf seine logischen Anschauungen Rücksicht genommen, so bei Stumpf, Meinong, Marty, Michaltschew, Jerusalem, Oesterreich, Bergmann, H. Gomperz u. a.

§ 15. Auch Friedrich Eduard Beneke (1798—1854), der am wenigsten bedeutende der bekannteren Denker vom

Anfang des 19. Jahrhunderts, steht in scharfem Gegensatz zur spekulativen Philosophie, insbesondere zu Hegel, aber auch zu den metaphysischen und mathematisch-psychologischen Spekulationen Herbarts und bekennt sich zum Empirismus. Er ist wie Fries ein Vertreter naturwissenschaftlich gerichteter Denkweise und vertritt wie jener den psychologistischen Standpunkt, indem er in der Psychologie die grundlegende Disziplin der Philosophie erblickt. Alles in den philosophischen Begriffen Gedachte, das logisch Richtige und Unrichtige, das Sittliche und Unsittliche usw., sind nur verschiedene psychische Bildungsformen. Logik, Metaphysik, Religionsphilosophie, Ethik, Rechtsphilosophie und Pädagogik sind deshalb „sämtlich angewandte Psychologien". Bemerkenswert ist, daß Beneke im einzelnen in gewissem Umfange die Phänomenologie antizipiert.

Die Psychologie hat ihre Methode mit der Naturwissenschaft gemeinsam und ist selbst eine solche: die Naturwissenschaft der inneren Erfahrung. Doch ist die Psychologie ebenso wie die Physik nicht einfach eine Sammlung von Beobachtungen, sondern auch sie bietet nach Ermittlung der psychischen Elemente gedankliche Konstruktionen des seelischen Geschehens, — Konstruktionen, bei denen Beneke sehr rasch den Zusammenhang mit der Erfahrung völlig einbüßt, so daß seine Psychologie in Wahrheit recht unempirisch, vielmehr ganz überwiegend rein konstruktiver Art ist. In der Selbstbeobachtung erfassen wir uns selbst mit voller Wahrheit, während die Naturobjekte nur sinnliche Erscheinungen, nicht die Dinge selbst, sondern nur ihre Wirkungen auf uns darstellen. Zählung und Messung findet in der Psychologie freilich nicht, mindestens bisher nicht statt, weil es überaus schwer, wenn nicht unmöglich ist, ein beharrlich bleibendes Grundmaß aufzufinden, aber sie ist der Naturwissenschaft auch insofern wesentlich überlegen, weil sie im Gegensatz zu dieser die einfachen Elemente des Seelenlebens feststellen kann und eine wirkliche Genetik der Seele zu geben vermag. Und zwar leitet Beneke alle komplizierteren psychischen Vorgänge aus vier elementaren psychischen Vorgängen oder „Grundprozessen" ab.

Auch auf ethischem Gebiet steht Beneke in scharfem Gegensatz zu Kant. Er verwirft dessen Lehre von einem uniformen allgemeingültigen Sittengesetze und spricht den Gedanken aus, daß alle Sittlichkeit individuellen Charakter habe und von Person zu Person verschieden sein müsse. Die Grundlage für die Ethik erblickt er mit Jacobi, auf den er sich ausdrücklich bezieht, im

Gefühl des Sittlichen. Der Gedanke indeterministischer Freiheit wird von ihm verworfen. Auf die Psychologie und Ethik gründet sich die Erziehungs- und Unterrichtslehre, an deren Ausbildung Beneke mit Liebe und Erfolg gearbeitet hat. In der Religionsphilosophie bekennt er sich unter strenger Scheidung der Gebiete des Wissens und des Glaubens zum Theismus.

Benekes Schriften und Abhandlungen (abgesehen von den noch zu erwähnenden Rezensionen): Erkenntnislehre nach dem Bewußtsein der reinen Vernunft in ihren Grundzügen dargelegt, Jena 1820 (gegen die Apriorität der Formen der Erkenntnis). Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen dargel., Berl. 1820. (Die Schrift will keine vollständige Erfahrungsseelenlehre aufstellen, sondern nur zeigen, wie und wo in ihr alle menschlichen Erkenntnisse ihre Wurzeln treiben.) De veris philosophiae initiis diss. inaug., Berl. 1820. („Philosophiae scopum a cognitione per experientiam acquisita attingendum esse". B. vergleicht das aus Einem obersten Prinzip ohne Hilfe der Erfahrung deduzierende Verfahren mit dem Versuch, ein Haus vom Dache aus zu bauen. Die dialektische Methode, die auf der Voraussetzung einer vom Allgemeinen zum Besonderen fortschreitenden Selbstbewegung des Begriffs beruht, ist unmöglich.) Neue Grundlegung zur Metaphysik, als Programm zu seinen Vorlesungen üb. Logik u. Metaphysik dem Druck übergeben, Berl. 1822. (Präzise Darstellung der von ihm seitdem stets festgehaltenen Grundzüge der Metaphysik.) Grundlegung zur Physik der Sitten, ein Gegenstück zu Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, mit einem Anhange üb. d. Wesen u. d. Erkenntnisgrenzen d. Vernunft, Berl. 1822. (Diese bereits Ende 1821 erschienene Schrift gab um des angeblich in ihr gelehrten „Epikureismus" willen zu der Maßregelung Benekes Anlaß, weshalb B. derselben eine „Schutzschrift für meine Grundlegung zur Physik der Sitten", Lpz. 1823, nachfolgen ließ. Im Gegensatz zu Kants kategorischem Imperativ will Beneke die Moral auf das Gefühl begründet wissen; er polemisiert im Anschluß an Friedr. Heinr. Jacobi gegen den Despotismus der Regel und in Übereinstimmung mit Herbart zugunsten des Determinismus gegen Kants Annahme einer transzendentalen Freiheit.) Beiträge zu einer rein seelenwissenschaftl. Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde als Vorarbeiten für eine künftige strengwissenschaftliche Naturlehre derselben, nebst einem vorgedruckten Sendschreiben an Herbart: „Soll die Psychologie metaphysisch oder physisch [= empirisch] begründet werden?", Lpz. 1824. Psychologische Skizzen. I. Bd.: Skizzen z. Naturlehre d. Gefühle, in Verbindung mit einer erläut. Abhandlung üb. die Bewußtwerdung der Seelentätigkeiten, Götting. 1825. II. Bd.: Das Verhältnis von Seele und Leib, ebd. 1826. — Über die Vermögen der menschl. Seele und deren allmähliche Ausbildung, ebd. 1827. (In diesen zusammengehörigen Schriften gibt B. eine erste allseitige Durchführung seiner Psychologie.) Grundsätze der Zivil- und Kriminalgesetzgebung, aus den Handschriften des englischen Rechtsgelehrten Jeremias Bentham hg. von Etienne Dumont, Mitglied des repräsentativen Rates zu Genf. Nach der 2. verb. u. verm. A. bearb. und mit Anmerkungen versehen von F. E. Beneke, 2 Bde., Berl. 1830. Kant u. die philos. Aufgabe unserer Zeit; eine Jubeldenkschrift auf die Kritik der reinen Vernunft, Berl. 1832. (B. sucht zu zeigen, daß Kants Absicht auf die Aufhebung der den Erfahrungskreis überschreitenden Spekulation gerichtet gewesen sei, daß aber das von ihm in der Vernunftkritik eingehaltene aprioristische Verfahren eine Mitschuld an der Nichterreichung dieser Absicht und dem Wiederaufkommen der empirielosen Spekulation über das „Absolute" trage.) Lehrbuch der Logik als Kunstlehre des Denkens, Berl. 1832. Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft, Berl. 1833, 2. verm. u. verb. A. 1845, 4. A. 1877. (Dreßler, der die 3. u. 4. A. besorgt hat, sagt mit Recht, diese Schrift „bilde gleichsam den Grundstock zu allen sonstigen Werken Benekes"; sie „führe die Prinzipien der neuen Seelenlehre am präzisesten vor". Nach ihr zumeist ist unten die

Darstellung der Lehren Benekes gegeben.) Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben dargestellt, Berl. 1833. (Darin S. 97—113 eine scharfe Kritik der zeitgenössischen Spekulation.) Erziehungs- und Unterrichtslehre, 2 Bde., Berl. 1835—36, 2. verm. u. verb. A., ebd. 1842, 3. A. besorgt von J. G. Dreßler, ebd. 1864, 4. A. 1876. (Besonders infolge der in dieser Schrift vollzogenen Anwendung der Psychologie zur wissenschaftlichen Begründung eines praktischen pädagogischen Systems hat sich s. Z. die Benekesche Doktrin in einem ziemlich zahlreichen Kreise von Schulmännern verbreitet.) Erläuterungen über die Natur und Bedeutung meiner psychologischen Grundhypothesen, Berl. 1836. Unsere Universitäten und was ihnen not tut, in Briefen an Dr. Diesterweg, Berl. 1836. (Veranlaßt durch Diesterwegs Schrift: „Die Lebensfrage der Zivilisation", Essen 1836.) Grundlinien des natürl. Syst. der praktischen Philos., Bd. I: Allgemeine Sittenlehre, Berl. 1837. Bd. II: Spezielle Sittenlehre, ebd. 1840. Bd. III: Grundlinien des Naturrechts, der Politik u. des philos. Kriminalrechts. E. Vers. eines natürl. Systems dieser Wissensch.en. Allgem. Begründung, ebd. 1838. (Der außerdem noch als Bd. IV beabsichtigte spezielle Teil des Naturrechts ist nicht erschienen. Beneke selbst erklärte die Sittenlehre für sein gelungenstes, ihn am meisten befriedigendes Werk.) Syllogismorum analyticorum origines et ordinem naturalem demonstravit Frid. Ed. Beneke, Berol. 1839. System der Metaphysik u. Religionsphil. Aus den natürlichen Grundverhältnissen des menschl. Geistes abgeleitet, Berl. 1840. System der Logik als Kunstlehre des Denkens, 2 Bde., Berl. 1842. (Eine Ausführung der in dem „Lehrbuch" von 1832 niedergelegten Grundzüge. Beneke sondert die Betrachtung des „analytischen" Denkens von der des „synthetischen" und scheidet die in der „Metaphysik" behandelten erkenntnistheoretischen Probleme aus; vgl. darüber Ueberwegs Kritik in § 34 seines „Syst. der Logik".) Die neue Psychologie. Erläuternde Aufsätze zur 2. A. meines Lehrbuchs der Psychologie als Naturwissenschaft, Berl. 1845. Die Reform und die Stellung unserer Schulen. Ein philosophisches Gutachten, Berl. 1848. Pragmatische Psychologie oder Seelenlehre in der Anwendung auf das Leben, 2 Bde., Berl. 1850. Lehrbuch der pragmatischen Psychologie, Berl. 1853. Archiv für die pragmatische Psychologie, 3 Bde., Berl. 1851—53. — Über seinen Entwicklungsgang hat Beneke selbst besonders in seiner Schrift: Die neue Psychol., Berl. 1845, 3. Aufsatz, S. 76ff.: „Über das Verhältnis meiner Psychol. zu der Herbartschen", sich geäußert. In der Vorrede zu seinen „Beitr. zu der Seelenkrankheitskunde", 1824, S. VIIff. erklärt er sich über einige Konflikte. Bibliographie der Schriften B.s bei Otto Gramzow, F. E. B.s Leben u. Philosophie, Bern 1899 S. 277—281. Nachweis über nachgelassene Manuskripte bzw. Briefe Kant-Studien XVII, S. 112.

Benekes Leben. Friedrich Eduard Beneke, geb. zu Berlin am 17. Februar 1798, erhielt seine Gymnasialbildung in seiner Vaterstadt auf dem damals unter Bernhardis Leitung stehenden Fridericianum, nahm 1815 am Feldzug teil und studierte dann Theologie und Philosophie in Halle und Berlin. Neben de Wette, der ihn auf Fries hinwies, gewann besonderen Einfluß auf ihn Schleiermacher, dem er eine seiner frühesten Schriften gewidmet hat. Privatim studierte Beneke teils die neuere englische Philosophie, teils Schriften Garves, Platners, Kants und Friedr. Heinr. Jacobis; die sämtlichen Werke des letzteren hat Beneke in der Zeitschrift Hermes, Bd. XIV, 1822, S. 255 bis 339 rezensiert. Im Herbst 1820 habilitierte sich Beneke an der Universität Berlin, wo seit einem halben Jahre bereits Schopenhauer Privatdozent war. Auch dessen Schriften hat Beneke früh seine Aufmerksamkeit zugewandt. Seine Rezension über die „Welt als Wille und Vorstellung" führte zu einer scharfen Entgegnung Schopenhauers, der Beneke dem Herausgeber der Literaturzeitung gegenüber „Ihr nobler Rezensentenjunge" nannte (s. Literaturanh.). Erst als seine drei frühesten Schriftchen, siehe oben, bereits erschienen waren,

lernte Beneke eine Schrift Herbarts kennen, nämlich die 2. Auflage des „Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie“ (1821), nachdem er vorher nur eine oberflächliche Kunde von dessen Ansichten (vielleicht durch Stiedenroths Theorie des Wissens, Göttingen 1819) erlangt hatte. Von nun an widmete er Herbarts Schriften ein sehr lebhaftes Interesse; viele derselben hat er rezensiert. Er erblickte in Herbart den scharfsinnigsten und (nach Jacobis Tode) tiefsten unter den damals lebenden deutschen Philosophen. Wenn aber Herbart seine Psychologie auf „Erfahrung, Mathematik und Metaphysik“ basiert, so wies Beneke ebensowohl die metaphysische Begründung, wie die Anwendung der Mathematik ab, weil sie „ganz und gar in luftigen Regionen sich bewegen, und ebendeshalb ungeachtet alles Beifalls, den sie vor dem Richterstuhle des Mathematikers finden mögen, vor dem Richterstuhle des philosophischen Naturforschers als jedes sicheren Haltes entbehrend verworfen werden müssen“, und hielt sich dem Grundsatz nach ausschließlich an die innere Erfahrung, die er nur nach derselben Methode, nach welcher die Naturwissenschaften die äußere Erfahrung rationalisieren, wissenschaftlich verwerten will; er gibt nicht zu, daß sich in den durch die Erfahrung dargebotenen Begriffen Widersprüche finden, und daß es einer metaphysischen Spekulation bedürfe, welche diese nach der „Methode der Beziehungen“ wegschaffe. In der Annahme einer punktuellen Einfachheit der menschlichen Seele findet er den Grundfehler der Herbartschen Psychologie, in dessen Konsequenz eine durchgängige Trübung der aus der inneren Erfahrung geschöpften Einsicht liege. Beneke billigt Herbarts Polemik gegen diejenigen „Seelenvermögen“, die nur hypostasierte Klassenbegriffe psychischer Erscheinungen seien und doch als Erläuterungsgründe eben dieser Erscheinungen dienen sollen; aber er hält an der Gültigkeit des Vermögensbegriffes überhaupt und auch an der Annahme einer Mehrheit psychischer Vermögen fest. Er sucht die komplizierten psychischen Erscheinungen auf wenige psychische Grundvorgänge zurückzuführen. (Diese Grundvorgänge hat Beneke größtenteils schon in der 1820, vor seiner Bekanntschaft mit Herbarts Schriften veröffentlichten „Erfahrungsseelenlehre“ bezeichnet, jedoch mehr sporadisch, als in vollständiger wissenschaftlicher Entwicklung; das durchgeführte Lehrgebäude der Psychologie ist nicht ohne einen wesentlichen Einfluß seitens Herbarts entstanden.) Bereits im Jahre 1822 wurde Beneke nach Veröffentlichung seiner Schrift: „Grundlegung zur Physik (Naturlehre) der Sitten“, in welcher er den ethischen Relativismus vertrat, unerhörterweise die Erlaubnis zum Halten von Vorlesungen entzogen. Beneke will ermittelt haben, daß Hegel diese Verfügung bei dem ihm befreundeten Minister v. Altenstein ausgewirkt habe, um keine der seinigen feindliche, der Schleiermacherschen und Friesschen Doktrin näherstehende Philosophie neben seiner eigenen an der Berliner Universität aufkommen zu lassen. (Beneke hatte im Gegensatz zu Schopenhauer im Anfang seiner akademischen Tätigkeit beträchtlichen Lehrerfolg.) Kuno Fischer, Hegel, 1. A., S. 157f., glaubte auf Grund der Beneke sehr ungünstigen Universitätsakten (in denen von einem etwa erfolgten persönlichen Vorgehen Hegels selbstverständlich nichts zu lesen steht) diese Anschuldigung zurückweisen zu dürfen. Max Lenz dagegen, der übrigens Beneke Mangel an ernstem Ringen um die Probleme und selbstgefälliges allzufrühes Fertigsein vorwerfen zu können glaubt, hält Hegel für nicht unbeteiligt an der Maßregelung Benekes, der gegen seinen Willen zur Habilitation gelangt war. (Gesch.

d. Univ. Berlin II, 1). In bestehenden Bundesbeschlüssen fand Altenstein, durch fernere Schritte Benekes gereizt, das Mittel, die großherzoglich sächsische Regierung, von der Beneke für ein Ordinariat der Philosophie in Aussicht genommen war, zur Nichtanstellung eines — obschon politisch unverdächtigen — Privatdozenten, dem in Preußen die Venia legendi entzogen worden war, zu nötigen. Beneke fand ein Asyl in Göttingen, wo er von 1824—27 dozierte; dann kehrte er nach erlangter Erlaubnis als Dozent nach Berlin zurück und erhielt daselbst 1832, nicht lange nach Hegels Tode, eine außerordentliche Professur, die er, als Dozent und Schriftsteller unablässig tätig, bis zu seinem Tode, 1. März 1854 (in Berlin), bekleidet hat. Er ertrank, wie es scheint, nicht ohne eigenen Vorsatz, ein Opfer akademischer Zurücksetzung. Schopenhauer, der noch immer Benekes mit Rachegefühlen gedacht zu haben scheint, schrieb darüber am 9. April 1854 Frauenstädt in roher Weise: „Dr. Lindner hat mir die Vossische Zeitung mit Benekes Nekrolog zugeschickt, wofür ich ihm sehr dankbar bin, da es mich interessiert, die Laufbahn dieses Sünders zu sehen. Ich glaube, er hat es schließlich dem Empedokles gleichtun wollen und ist in Gott weiß welches Loch gesprungen, wo ihn der Teufel finden kann. Statt der ehernen Pantoffel wird wohl einmal die goldene Brille ausgeworfen werden. (Benekes Leiche war lange nicht zu finden.) Frägt sich, ob ein Dérangement seiner ‚Angelegtheiten' oder seiner Angelegenheiten hn idazu bewogen hat". — Entsprechend ihrer geringeren Bedeutung ist die historische Erforschung der Philosophie Benekes bisher fast nur in Dissertationen erfolgt.

Benekes Philosophie. — Wie Fichte und Fries fühlt sich auch Beneke als Fortsetzer Kants, er meint dessen Lehre lediglich von Unvollkommenheiten zu befreien und ihre richtigen Gedanken konsequent durchzuführen. Als die wesentlichste Grundeinsicht Kants erscheint ihm die Lehre, daß eine Erkenntnis des Seienden aus reinen Begriffen unmöglich ist. Nur durch sinnliche Empfindung gelangen wir zur Kenntnis der Realität. Zwei Ziele hatte Kant im Auge: die Begründung der Erfahrungswissenschaft und die Gewinnung von Raum für den Glauben vermittels der Aufhebung des Scheinwissens. Aber Kant hat seine Absichten nicht erreicht, denn anstatt daß die Philosophie zur kontinuierlich sich weiter entwickelnden Wissenschaft wurde, folgte vielmehr alsbald ein System auf das andere. Mit großer Schärfe wendet sich auch Beneke gegen dieselben und kommt zu dem Endergebnis: „Wo Kant auf dem Wege zur Wahrheit ist, haben sie denselben verlassen, und das nur in seiner Lehre Falsche haben sie aufgenommen und ausgebildet." Für die Tiefen der spekulativen Systeme hat auch Beneke keinerlei Verständnis gehabt. Dagegen bezeichnet er mit erstaunlicher Genauigkeit die Stellen im Kantischen System, die die Ausgangspunkte für die spekulative Entwicklung abgegeben haben.

Als der entscheidende Fehler Kants erscheint Beneke der Versuch, unabhängig von der Erfahrung zur Erkenntnis der Anschauungsformen und der Kategorien zu gelangen. Demgegenüber erblickt Beneke die allein mögliche Grundlage in der Erfahrung, und zwar in der psychologischen Erfahrung.

Immerhin hält auch er apriorische Erkenntnis in gewissen Grenzen für möglich. Einmal können wir die Begriffe zergliedern und sie auch zusammensetzen, z. B. den Begriff Gottes als allmächtigen, allwissenden usw. Wesens bilden. Anderseits läßt sich das Verfahren der Mathematik auch außerhalb derselben anwenden. Die Aufstellung der verschiedenen Urteilsformen in

der Logik soll sich von dem Verfahren der Geometrie nur dadurch unterscheiden, daß diese es mit Raumverhältnissen, jene mit Verhältnissen zwischen Begriffen zu tun hat. Auch die psychischen Verhältnisse sollen sich, sobald die seelischen Grundbegriffe feststehen, unabhängig von aller Erfahrung entwickeln lassen. „Die Grundformen der Sittlichkeit und der Unsittlichkeit, des Rechts und des Unrechts usw. finden sich ganz so in jedem besonderen Falle wieder; und es ist also nicht zu verwundern, daß die Verhältnisse, welche wir im Abstrakten gefunden haben, auch von diesem besonderen Falle gelten müssen." (D. Ph. in ihr. Verh. . . . S. 75f.) Wir haben es hier offenbar mit einer Vorahnung der Phänomenologie zu tun. Doch meint Beneke, daß die Grundelemente überall, auch die der mathematischen Konstruktionen, welche dann aus ihnen Gebilde wie die Ellipse, Hyperbel usw. herstellen, aus der Erfahrung stammen (S. 79).

Psychologie. Die philosophische Grundwissenschaft ist nach Beneke die Psychologie. Lediglich von ihren „Zergliederungen und Aufklärungen" könne eine „allgemein-gültige Ausbildung" der Logik, der Ästhetik, der Moral, der Rechtsphilosophie, der Religionsphilosophie usw. erwartet werden. Denn alles in den Grundbegriffen aller dieser Wissenschaften Gedachte, das logisch Richtige und Unrichtige, das Sittliche und das Unsittliche usw. seien ja „nur verschiedene psychische Bildungsformen". Gelänge es nun, „die Entstehungsweise und den durch diese wesentlich begründeten Charakter dieser Formen klar und erschöpfend darzulegen, so werden wir hiermit zugleich auch eine erschöpfende Aufklärung über die Grundbegriffe der genannten Wissenschaften gewinnen." (S. 27.)

„Durch alle Begriffe der philosophischen Disziplinen kann ja doch nichts weiter gedacht werden, als was in der menschlichen Seele und nach den Entwicklungsgesetzen der menschlichen Seele gebildet worden ist, und sind demnach diese letzteren mit Sicherheit und Klarheit erkannt, so werden wir eben hierdurch auch für jene Wissenschaften eine sichere und klare Erkenntnis gewonnen haben." (S. XV.) „Ja selbst die Grundaufgabe der Metaphysik, die Bestimmung des Verhältnisses zwischen unserem Vorstellen und dem Sein außer uns, wird nur durch eine tiefere Einsicht in die Bildung unserer Vorstellungen gelöst werden können." (S. 27.) Bevor aber diese Aufgaben ins Auge gefaßt werden können, bedarf es einer Reform der Psychologie.

Beneke will die Psychologie über das Stadium der bloßen Spekulation emporheben und sie zu einer der Physik ebenbürtigen Wissenschaft machen. Zu dem Zweck hält er eine völlig neue Methode für unumgänglich. Auch Herbart, der die Reformbedürftigkeit der psychologischen Methode zwar zutreffend erkannte, versagte hier insofern, als er die Psychologie auf metaphysische Grundlagen stellte. Demgegenüber fordert Beneke unmittelbaren methodischen Anschluß an die Naturwissenschaft. Wie diese muß auch die Psychologie von der Erfahrung ausgehen und vor allem auf empirischem Wege die letzten psychischen Elemente feststellen. Mit ihrer Auffindung ist es jedoch nicht getan, vielmehr muß alsdann das seelische Leben gedanklich konstruiert werden, ganz so wie der Physiker sich nicht mit bloßen Beobachtungsfeststellungen begnügt, sondern auf Grund von ihnen die Natur gedanklich nachkonstruiert. Benekes Psychologie ist also nicht empirische Psychologie im modernen Sinne, vielmehr „erklärende" Psychologie nach der Ausdrucksweise Diltheys. „Die Psychologie ist eine Naturwissenschaft,

welche sich, wie alle übrigen Naturwissenschaften, lediglich auf sorgsame Beobachtungen stützt, und aus diesen ihre allgemeinen Gesetze, so wie die von ihr zur Erklärung zum Grunde gelegten Kräfte, vermöge vorsichtiger Induktionen ableitet."

Beneke hat selbst in seinem „Lehrbuch der Psychologie" den Versuch einer solchen konstruktiven Psychologie in weitem Umfange unternommen. Es ist eine veränderte Vermögenslehre. Er bekämpft zwar die traditionelle Vermögenslehre mit Schärfe, aber doch nur deshalb, weil sie zu Unrecht die im Erwachsenen sich findenden psychischen Prozesse zu Vermögen umdeutete. Den Vermögensbegriff selbst erachtet er an sich für „fehlerlos". Was notwendig ist, ist allein ein Rückgang zu den Urvermögen der menschlichen Seele und alsdann eine konstruktive genetische Psychologie des entwickelten menschlichen Seelenlebens. Die Vermögen sind aber nicht bloß Möglichkeiten, sondern im Innern der Seele in eben dem Maße wirklich, wie die Entwicklungen, welche durch sie möglich werden, als bewußte Vorgänge wirklich sind. Die Vermögen sind die Bestandteile der Substanz selbst; sie haben keinen von ihnen selbst verschiedenen Träger.

Gegenüber der Naturwissenschaft ist die Psychologie nicht nur dadurch im Vorteil, daß sie es nicht bloß mit Erscheinungen, sondern mit dem Seelischen, wie es an sich ist, zu tun hat, sondern auch insofern, als sie im Gegensatz zur Physik die letzten elementarsten Bestandteile der seelischen Prozesse festzustellen imstande ist.

Durchaus modern ist Beneke in seiner vorurteilsfreien, ganz unnaturalistischen Bestimmung des Gegenstandes der Psychologie. Wie schwierig auch, meint er, die reale Begrenzung der Seele gegen das Körperliche sein mag, so haben wir doch für die Begründung unserer Wissenschaft eine durchaus klar bestimmte und scharfe Grenzlinie: Gegenstand der Psychologie ist alles, was wir durch die innere Wahrnehmung und Empfindung auffassen; was wir durch äußere Sinne auffassen, ist wenigstens zunächst und unmittelbar nicht geeignet, von ihr verarbeitet zu werden, sondern muß, wenn es benutzt werden soll, erst auf Auffassungen jener ersteren Art gedeutet werden. Beneke versucht denn auch, die Psychologie aufzubauen, ohne dabei auf die Beziehungen der Außenwelt zu unserem Organismus und seinen Sinnesorganen Rücksicht zu nehmen, da das unmittelbare Selbstbewußtsein davon nichts enthält. Nicht ohne Inkonsequenz spricht freilich auch er gleichwohl von „äußeren Eindrücken" auf die Seele. Jene physischen Vorgänge dürften nur als parallele Vorgänge, nicht aber als Ursachen der Sinneswahrnehmungen angesehen werden.

Beneke nimmt nun vier verschiedene Grundprozesse in der menschlichen Seele an. Der erste besteht in den Sinneswahrnehmungen (sinnliche Urvermögen der Seele). Höchst merkwürdig ist, daß zu jeder sinnlichen Wahrnehmung ein besonderes Urvermögen gehören soll, das durch diese Wahrnehmung aufgebraucht werde. Doch bilden der Seele fortgesetzt neue Urvermögen sich als Ersatz nach. Der zweite Prozeß soll darin bestehen, daß alle seelischen Prozesse sich auch nach ihrem Verschwinden aus dem Bewußtsein im Unbewußten forterhalten, als „psychische Spuren" oder „Angelegtheiten". Ihr Vorhandensein wird aus dem Stattfinden späterer Reproduktionen erschlossen. Wie die Seele selbst ortlos ist, so auch diese Spuren. Sie sind auch an kein leibliches Organ geknüpft. Durch die immer zunehmende Zahl dieser Spuren ist der Seele die Möglichkeit immer weiteren Wachstums gegeben.

Ein dritter Grundprozeß soll darin bestehen, daß gleiche Tätigkeiten und Spuren der Seele danach streben, sich miteinander zu vereinigen („Kombinationskraft", „Synthesis"). Der vierte Grundprozeß endlich bestehe darin, daß „alle psychischen Gebilde in jedem Augenblick unseres Lebens bestrebt sind, die in ihnen beweglich gegebenen Elemente gegeneinander auszugleichen", bis zu völliger Gleichgestimmtheit. (Z. B. Steigerung des inneren Lebens durch Freude, Gesamtherabstimmung durch Kummer.)

Alle diese verschiedenen Vermögen oder „Kräfte" bilden zusammen ein System, welches Seele heißt, so daß nach Beneke diese also nicht eigentlich jene Vermögen besitzt, sondern aus ihnen besteht. Es ist ein erster, wenn auch nicht konsequenter und nicht völlig klar bewußter Versuch, eine Psychologie ohne Seele zu konstruieren. Das Verhältnis zum Leibe wird als Wechselwirkung gedacht. Aus den vier Grundprozessen versucht Beneke das gesamte psychische Leben zu konstruieren. Er bedient sich des durch die Psychologie seiner Zeit, insbesondere auch die des 18. Jahrhunderts gesammelten empirischen Beobachtungsmaterials, und auch das pathologische Seelenleben ist ihm wohlbekannt. Aber er hat durch seine eigene Psychologie durchaus keine Bereicherung der positiven erfahrungsmäßigen Forschung gebracht, vielmehr beschränkt er sich trotz aller prinzipiellen Forderung, daß die Psychologie Erfahrungswissenschaft sein müsse, ganz und gar auf die konstruktive Arbeit. Er hat insofern mit Herbart die größte Verwandtschaft. Beide stehen alles Kampfes gegen die spekulative Philosophie ungeachtet doch selbst so weit unter ihrem Einfluß, daß sie die Psychologie nach spekulativer Methode betreiben.

Die Logik bestimmt Beneke als Kunstlehre des Denkens. Bei der Darstellung der Denkformen verfährt sie „streng genetisch", sie zeigt, wie sich aus dem Einfacheren das Zusammengesetzte entwickelt. Benekes Logik steht im Gegensatz zur metaphysischen, wie auch zu Kants Aprioritätslehre. Die Logik beschränkt sich nach ihm auf die Betrachtung des Denkens als solchen, sie verfolgt es nur bis zur Feststellung der allem Denken immanenten Beziehung auf das Sein; auch der Begriff des bloß subjektiven Vorstellens denkt nur eine besondere Art des Seins. Die Entscheidung über den Wahrheitsgehalt dieser Beziehung liegt der Metaphysik ob. Die einfachsten Denkgebilde sind die Begriffe. Die Begriffe entstehen, indem, wenn mehrere einen gemeinsamen Bestandteil enthaltende Vorstellungen gleichzeitig im Bewußtsein sind, die in einer Mehrzahl gegebenen gleichen Vorstellungselemente zu einem Gesamtvorstellen (dem Begriff) zusammenfließen. Die logischen Grundsätze werden von Beneke (trotz seines sonstigen Psychologismus) nicht als Naturgesetze des Denkens, sondern als „die allgemeinsten Formeln des analytischen Urteilens" betrachtet (Logik S. 41).

Metaphysik. Die Metaphysik Benekes, welche bei ihm großenteils mit der heute Erkenntnistheorie genannten Disziplin zusammenfällt, steht in schroffem Gegensatz zur Spekulation seiner Zeit. Aus bloßem Denken ist eine Erkenntnis des Seienden nicht möglich. Auch die Mathematik gibt keine solche. Sie besteht aus „hypothetischen Sätzen, in welchen sie aussagt, daß, wo das eine Glied der Gleichung gegeben sei, auch das andere gegeben sein müsse". „Die Geometrie bestimmt allerdings a priori der Erfahrung (in rein innerlicher Konstruktion) die Verhältnisse zwischen der Ellipse und ihren Abszissen und Ordinaten; aber ob die so gewonnenen Gleichungen irgend

in der Natur, und daß sie bei der Bewegung der Planeten, zur Anwendung kommen, darüber kann die Geometrie nichts bestimmen" (Metaph. 134f.). Die Metaphysik ist ebenfalls auf die innere Erfahrung zu gründen. Erfahrung — insbesondere auch die Naturerfahrung — besteht aber nach Beneke nicht allein in bloßen perzipierten Eindrücken, sondern entsteht erst durch ihre Verarbeitung im Denken. Alle metaphysischen Begriffe und Sätze sind psychische Fakta; deshalb ist eine tiefer dringende Erklärung von ihnen nur aus den Entwicklungsgesetzen des Geistes heraus möglich. Das Grundproblem der Metaphysik ist das Verhältnis von Vorstellen und Sein. Beneke hält es für sicher, daß alles, was wir unseren Vorstellungen auch gegenüberstellen mögen, bei genauerer Erwägung sich immer wieder als ebenfalls Vorstellung erweist. Dennoch ist es unmöglich, daß „der ganze oder volle Idealismus" (Metaph. 65) recht hat. Zwar versucht die Philosophie alle ihre Lehren zu beweisen, aber das Beweisen kann nicht ins Unendliche fortgehen. Zuletzt muß von unbewiesenen Sätzen ausgegangen werden. „Aber wie kommen wir nun zu solchen? — Unstreitig nur durch das allgemein-menschliche Bewußtsein" (49). Dies aber bekennt sich zum Realismus. So greift Beneke zuletzt auf die Vulgäranschauung als Fundament zurück. Unmittelbar erfassen wir Seiendes in der Selbstwahrnehmung, „in welche das Sein unmittelbar eingeht ohne Zumischung einer fremdartigen Form" (68). Die Außenwelt, deren Existenz gewiß ist, ist uns nicht in dieser unmittelbaren Weise gegeben, sie ist ganz und gar Sinneserscheinung; diese stimmt nicht mit dem Ansichsein der Dinge überein. „In den Vorstellungen des Räumlichen sind Subjektives und Objektives so miteinander verschmolzen, daß wir sie nicht mit Sicherheit zu scheiden vermögen" (354). Der räumlichen Ausdehnung liegt ohne Frage etwas Reales zugrunde; welcher Art es ist, vermögen wir nicht zu bestimmen (252). Das Werden, das Sichverändern dagegen sieht Beneke als eine wesentliche Form auch des An-sich-Seins an (261). Inhärenz und Kausalität (wir machen uns Vorstellungen präsent) sind uns innerlich gegeben und werden auf das außer uns Seiende übertragen.

Das „in jeder Hinsicht wichtigste und interessanteste Gebiet" (361) der Metaphysik ist die Religionsphilosophie. Sie erstrebt eine Erweiterung unserer Überzeugungen über das Sinnliche hinaus zum Übersinnlichen. Erkenntnis ist hier nicht möglich, sondern nur Glauben. Beide werden von Beneke scharf getrennt. Die beiden Hauptprobleme der Religionsphilosophie sind Gott und die Fortdauer der Seele nach dem Tode. Das Freiheitsproblem gehört nicht hierher, da es sich lediglich auf gegebene Verhältnisse bezieht. Der Materialismus hat mit seinen Einwänden die Lehre von der Unsterblichkeit keineswegs beseitigt, da, wenn das äußere Seelenleben auch abnimmt, hieraus auf das innere Seelensein nicht geschlossen werden darf. Für die Erkenntnis Gottes bildet das Fragmentarische alles Gegebenen die Basis. Dieses Bruchstückartige nötigt uns, eine Ergänzung in dem Unbedingten, in der Gottheit, zu setzen und diese Gottheit mit Prädikaten zu bekleiden, die teils vom Sein überhaupt, teils von der Natur, teils von uns selbst hergenommen sind. Obwohl die theistische Vorstellung am meisten genügt, so wissen wir doch von der Gottheit sehr wenig und müssen deshalb zu dem Glauben unsere Zuflucht nehmen. Der Pantheismus ist unzureichend, weil er mit der Realität des Schlechten unvereinbar ist und keinen inneren Halt fürs Leben gewährt. — Ähnlich wie Schleiermacher betont Beneke, daß das Entscheidende in der

Religiosität nicht die religiösen Vorstellungen, sondern das Gefühlserlebnis ist (574).

Ethik. Auch die Ethik gründet Beneke ganz auf das Gefühl. Er schließt sich in dieser Hinsicht ausdrücklich an Jacobi an, dessen Beiträge zur praktischen Philosophie er „weit höher" als diejenigen Kants und Fichtes stellt. Er kritisiert Kants Ethik im einzelnen, geistvoll und mit guten Gründen. Insbesondere greift er Kants Versuch, ein allgemein-gültiges, für alle Personen ein gleichmäßiges Verhalten vorschreibendes Sittengesetz aufzustellen an und stellt statt dessen den Grundsatz der Individualität der Sittlichkeit auf. Die Sittlichkeit fordere von den verschiedenen Menschen je nach ihrer Individualität ein durchaus verschiedenes Verhalten. Mit der Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes erscheint Beneke auch der apriorische Charakter der Ethik erledigt. Auch Kants einzelne ethische Lehren greift Beneke scharf an, so daß er sich zu ihm nicht nur in bezug auf die Begründung, sondern auch hinsichtlich des Inhalts der ethischen Normen in Gegensatz befindet. Die Begründung ethischer Lehren findet Beneke durchweg im Zurückgreifen auf das „sittliche Gefühl", das spezifischer Natur sein soll. Aus mehreren gleichartigen Gefühlen bilden sich „Gefühlsbegriffe", „Begriffstätigkeiten". Soweit dieselben richtig gebildet sind, sind auch die aufgestellten „Tugend- und Pflichtgesetze" richtig. Und zwar soll die Ethik trotz ihrer Begründung durch das Gefühl „mathematischer Ausarbeitung" fähig sein. Bemerkenswert ist, daß Beneke bereits den Begriff einer Rangordnung der Zwecke aufstellt.

Benekes moralische Grundforderung geht dahin, daß man in jedem Falle dasjenige tun solle, was nach der objektiv und subjektiv wahren Wertschätzung als das Beste oder natürlich Höchste sich ergebe.

Wir schätzen, sagt Beneke, die Werte aller Dinge nach den vorübergehenden oder bleibenden Steigerungen und Herabstimmungen, welche durch dieselben für unsere psychische Entwicklung bedingt werden. Diese Steigerungen und Herabstimmungen können sich in dreifacher Weise für unser Bewußtsein ankündigen: 1. in ihrem unmittelbaren Gewirktwerden, 2. in ihren Reproduktionen als Einbildungsvorstellungen, wodurch die Wertschätzung der Dinge oder die praktische Weltansicht begründet wird, 3. in ihren Reproduktionen als Begehrungen, welche die Gesinnung des Menschen und die Grundlage seines Handelns bilden. In allen drei Formen messen wir die Werte der Dinge gegeneinander unmittelbar in dem Nebeneinandersein der durch sie bedingten Steigerungen und Herabstimmungen. Dies gilt von dem Wohl und Wehe anderer Menschen ebenso wie von unserem eigenen. Wir messen dasselbe, indem wir die Steigerungen und Herabstimmungen, die in anderen vor sich gehen, in uns nachbilden, also mit den andern fühlen. Die Höhe der Steigerungen und Herabstimmungen, welche in uns entstehen, wird bedingt teils durch die Natur unserer Urvermögen, teils durch die Natur der Reize oder Anregungen, teils endlich durch die den Grundgesetzen der psychischen Entwicklung gemäß erfolgenden Aneinanderbildungen der aus den Verbindungen von Vermögen und Reizen hervorgehenden Akte. Inwiefern durch diese allgemein-menschlichen Entwicklungsmomente eine Steigerung als eine höhere bedingt ist, insofern ist auch der Wert, welcher durch sie vorgestellt wird, allgemein-gültig ein höherer. Vermöge der hierdurch begründeten Abstufung der Güter und Übel ist eine für alle Menschen gültige praktische Norm gegeben. Es muß hiernach z. B. jeder bis zu einem gewissen Grade ausgebildete

und unverdorbene Mensch einen Genuß der höheren Sinne einem der niederen vorziehen und eine geistige Vervollkommnung einem Genusse, das Wohl einer größeren Gemeinschaft einer auf ihn selbst beschränkten Förderung usw. Was nach der in der menschlichen Natur begründeten Norm als das Höhere empfunden und begehrt wird, ist auch das moralisch Geforderte. Diese objektiv und subjektiv wahre Schätzung der Werte kann aber durch übermäßig vielfache Ansammlungen von Lust- und Unlust-Empfindungen niederer Art gestört werden, und das ihr gemäße Wollen durch übermäßig vielfache Ansammlung ebensolcher Begehrungen und Widerstrebungen, wodurch das Niedere einen übermäßigen „Schätzungsraum" und „Strebungsraum" gewinnt. Im Gegensatz zu der abweichenden Wertschätzung kündigt sich die richtige durch das Gefühl der Pflicht oder der sittlichen Notwendigkeit, des Sollens, an, welches seine Begründung eben darin hat, daß diese Notwendigkeit aus dem innersten Grundwesen der menschlichen Seele stammt. Die sittliche Notwendigkeit ist eine Notwendigkeit der tiefsten Grundnatur der menschlichen Seele.

Sechster Abschnitt der Philosophie der Neuzeit.

Die Philosophie in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts (1831—70).

§ 16. Die Philosophie in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts. Die deutsche Philosophie in den mittleren Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts, in dem Zeitraum vom Tode Hegels (1831) bis etwa zum Jahre 1870 bietet nicht das äußerlich glänzende Bild vom Beginn dieses Jahrhunderts. Die Philosophie büßte ihren Einfluß auf das Kulturleben immer mehr ein. Während in den auf den Tod Hegels folgenden Jahren seine Philosophie noch eine fast allgemeine Anerkennung besaß, wird das Bild, je näher der Mitte des Jahrhunderts zu, desto anders. Das System und mit ihm die Philosophie überhaupt sank im öffentlichen Ansehen bis zum äußersten Tiefstand. Einer jener tiefgreifenden Umschläge, die zuletzt auf primären psychischen Umschlagstendenzen beruhen und für die alle äußeren Momente doch nur von sekundärer, befördernder Kausalbedeutung sind, hat damals stattgefunden: man wurde des gesteigerten Idealismus der Lebensanschauung wie der metaphysischen Spekulationen müde und verlangte nach substantiellerer Geistesnahrung. Die Naturwissenschaft war es, die sie auch damals geliefert hat. Sie hatte am raschesten die romantisch-spekulativen Anwandlungen überwunden und war dann mit Riesenschritten vorwärts geschritten, unbekümmert um die spekulativen Systeme ringsum. Von ihr

bezogen nun die neuen Generationen in stetig zunehmendem Maße ihre Weltanschauung. Schon als Hegel starb, klagten nach Weiße die Älteren häufig, daß das Interesse für Philosophie „tief gesunken, ja kaum noch ein Schatten dessen sei", was es in den voraufgegangenen Jahrzehnten war. (Üb. d. Verh. d. Publik. z. Ph., Lpz. 1832, S. 5.) Einen Gradmesser für den philosophischen Tiefstand der öffentlichen Meinung um die Mitte des Jahrhunderts stellt die rasche Ausbreitung des Materialismus dar. Soweit sich philosophisches Interesse erhielt, bezog es sich überwiegend auf die Geschichte der Philosophie, die überhaupt in den Vordergrund rückte.

Diese geistige Situation war für die Entwicklung der Philosophie äußerst ungünstig. Dennoch ist die allgemeine Auffassung, daß die Philosophie selbst sich in jenem Zeitraum in einem Tiefstande befunden habe, unrichtig. Nicht die Philosophie, sondern das öffentliche Urteil über ihre Bedeutung und das Interesse für sie befanden sich auf einem Tiefstand. Das bisherige traditionelle Urteil bedarf der Revision*).

Die Philosophie kehrte in die Bahnen der strengen Wissenschaft zurück, die sie im Zeitalter des Idealismus in bedenklicher Weise verlassen hatte. Zunächst war die Lage in der Philosophie überwiegend beherrscht durch den Kampf um das System Hegels. Es entstand eine Spaltung im Lager des Hegelianismus selbst, die zu einer vollständigen Auflösung der Schule führte. Die am weitesten links Stehenden näherten sich sogar dem Materialismus. Wenig später erfolgte die Überwindung des Hegelschen Systems durch die Kritik seiner Gegner. In erheblichem Maße wirkte noch Herbart, vor allem seine Pädagogik, demnächst seine Psychologie; doch auch von der Religionsphilosophie des späten Schelling ging Einfluß aus. Trendelenburg hinwiederum knüpfte an Aristoteles an. Die Fortbildung der Philosophie stand unter dem Einfluß der mechanischen Naturwissenschaft. Auch die noch aus dem Idealismus herkommende Generation vermochte sich ihrer Einwirkung nicht zu entziehen, um wieviel weniger die späteren.

Auf metaphysischem Gebiet wurde die Versöhnung der Glaubensbedürfnisse des Gemütes mit den vermeintlichen Ergebnissen der exakten Forschung allgemeines Problem. Unter der Nachwirkung der Schellingschen Naturphilosophie entwickelte Fechner ein phantasievolles, religiös gestimmtes, wesentlich natur-

*) In der vorigen Auflage dieses Bandes befand auch ich mich noch unter dem Einflusse dieses Traditionsurteils.

philosophisches System, das später beträchtliche Wirkungen üben sollte. Die Hauptströmung aber wandte sich einer anderen Richtung zu: sie bog von dem klassischen Standpunkt des Pantheismus zu dem des Theismus ab. Sie bezeichnete ihn, da er von der empirischen Wirklichkeit aus begründet wurde, als „spekulativen Theismus". Die metaphysische Weltansicht Leibniz' und Kants wurde hier in bedeutender Weise, frei von jeder geistigen Enge, weitergebildet. Der Neubegründer des Theismus war der Sohn Fichtes, Immanuel Hermann Fichte, sein wichtigster Fortbildner Christian Hermann Weiße. Auch Hermann Lotze, der der bedeutendste Denker des ganzen Zeitraumes von Hegels Tode bis zu den siebziger Jahren gewesen ist, gehört in diese Bewegung hinein. Unter den ungünstigsten Zeitumständen Bedeutendstes leistend, in seiner Tiefe seiner Zeit weit voraus gehend, bildet er mit Fechner die Brücke zur nächsten Epoche. Noch weniger als Fechner gehört er philosophisch zu den bereits historisch Gewordenen. Das philosophische Hauptwerk Lotzes liegt erst am Ende der siebziger Jahre, und auch Fechners Wirksamkeit hat bis in die achtziger Jahre gereicht. Doch auch I. H. Fichte ist vielleicht noch in der Zukunft eine Nachwirkung beschieden in bezug auf den Theismus und seine Stellung zum Mediumismus.

In seinen Anfängen und den entscheidenden Zügen seines Systems gehört der Mitte des Jahrhunderts auch Eduard von Hartmann an, der ebenfalls „spekulative Resultate nach induktiver Methode" erstrebte.

Die für die Folgezeit auf lange hinaus zunächst wichtigste Tatsache aber war die Einführung naturwissenschaftlicher experimenteller Methoden in die Psychologie, wie sie seit den sechziger Jahren durch Naturforscher: die Physiker Fechner und Weber und die Physiologen und Mediziner Helmholtz und Wundt erfolgte.

Während die Philosophie des ersten Drittels des neunzehnten Jahrhunderts, soweit die großen Metaphysiker in Frage kommen, bereits seit längerer Zeit eingehender in ihrer historischen Entwicklung untersucht wird — ein Abschluß ist freilich auch nur den Hauptpunkten nach nicht erreicht und das Studium ist vorläufig durch den Weltkrieg und seine Nachwirkungen unterbrochen —, hat die Philosophie der Mitte des Jahrhunderts bisher das historische Interesse noch nicht in stärkerem Maße auf sich zu ziehen vermocht. Mit dem Wiedererwachen des Theismus schlägt jetzt auch für sie die Stunde.

§ 17. Am verbreitetsten war in Deutschland während des dritten und vierten Dezenniums des 19. Jahrhunderts von den philosophischen Schulen die Hegelsche, besonders wegen der scheinbaren Geschlossenheit des Systems und der Anwendbarkeit seiner Methode und seiner Prinzipien auf die verschiedendsten Disziplinen. Dazu kam noch als äußerer Grund für ihre Verbreitung, daß die Anhänger Hegels längere Zeit von der preußischen Regierung, besonders von dem Minister v. Altenstein, begünstigt wurden, ja die Hegelsche Philosophie beinahe preußische Staatsphilosophie war. Fast auf allen deutschen Universitäten war sie durch Professoren vertreten. Bald jedoch nach Hegels Tode zerfiel die Schule in verschiedene Parteien. Die Differenzen lagen auf religionsphilosophischem Gebiet. Sie betrafen namentlich die Lehren von Gott, von der persönlichen Unsterblichkeit und der Person Christi. Über diese Punkte hatte sich Hegel selbst nicht hinreichend deutlich ausgesprochen, so daß sich unter seinen Anhängern im Anschluß an seine Äußerungen verschiedene einander entgegengesetzte Ansichten entwickeln konnten. Im System Hegels lagen konservative Elemente, die dialektische Methode dagegen drängte zur Negation, zur Aufhebung des Bestehenden, da das Bestehende, Wirkliche mit Notwendigkeit unvernünftig wird und sich in sein Gegenteil verwandelt.

Die sogenannte rechte Seite neigte der Orthodoxie und dem Supranaturalismus zu und huldigte im großen und ganzen der Kirchenlehre. Sie hielt den Theismus für in der Lehre Hegels begründet, ebenso wie die persönliche Unsterblichkeit und den Begriff von Christus als dem wirklichen persönlichen Gottmenschen, da nach Hegel die Philosophie denselben Inhalt wie die Religion hat.

Die linke Seite dagegen, die der Jung-Hegelianer, wollte der Kirchenlehre einen Einfluß auf die Philosophie nicht gestatten und trat für den pantheistischen Gottesbegriff, wonach Gott als die ewige und allgemeine Substanz erst in der Menschheit zum Selbstbewußtsein komme, ferner für die Ewigkeit des Geistes überhaupt, im Gegensatz zu der Unsterblichkeit des individuellen Geistes, und für die Auffassung der Gottmenschheit als der Idee der Menschheit ein. Sie hielt das Dogma, die Religion, für überwunden durch den Begriff, durch die Spekulation. Dieser linke Flügel der Hegelschen Schule mündete mit Strauß und Feuerbach zuletzt in den Materialismus ein.

Als die hauptsächlichsten Vertreter der ersteren Richtung können gelten: Gabler, Hinrichs, Göschel, Bruno Bauer in

seiner früheren Periode. Der linken Seite gehörten besonders an: Richter, Ruge, Bruno Bauer in späterer Zeit, Feuerbach, Strauß, Marx; auch Michelet ist zu ihr zu zählen. Eine mehr vermittelnde Stellung nahmen ein: Conradi, Rosenkranz, Erdmann, Schaller, Vatke. Die beiden Theologen Daub und Marheineke sind nicht geradezu als Schüler Hegels zu bezeichnen, schufen aber mittels der Hegelschen Philosophie eine spekulative Theologie.

Noch bis zum Ende des neunzehnten Jahrhunderts war der Einfluß Hegels auf die Religionsphilosophie deutlich zu bemerken bei Theologen wie A. E. Biedermann, weniger bei Otto Pfleiderer; in der Rechtsphilosophie wirkte Hegel fort auf Lasson und Kohler.

In den politischen Ansichten zeigt sich unter den Schülern Hegels ähnliche Verschiedenheit wie in den religiösen. Die konservative Richtung war durch die Rechte vertreten, aber auch durch die sonst links stehenden Strauß und Bruno Bauer, die radikale durch die übrige Linke; zu bemerken ist, daß der Sozialist Lassalle die Hegelsche Philosophie als die einzig wahre anerkannte. — Die geschichtliche Entwicklung des Rechts, die Hegel selbst nicht dargestellt hat, wurde von mehreren seiner Anhänger in Angriff genommen.

Besonders belebend wirkte Hegel auf Studium und Darstellung der Geschichte der Philosophie; hier ist vor allen zu nennen Ed. Zeller, der sich in seinen philosophischen Ansichten bald von Hegel abwandte und zum Empirismus überging. Ferner sind hervorzuheben: Joh. Ed. Erdmann und Kuno Fischer. Alle drei haben sich mehr oder weniger von der Hegelschen Geschichtskonstruktion freigemacht. — Namentlich in den Jahren 1830 bis 1840 waren in den verschiedensten Wissenschaften Hegelsche Gedanken von großem Einfluß, ohne daß sie immer als solche anerkannt gewesen wären. Zum Teil drangen sie auch in die allgemeine Bildung und die populäre Literatur ein. Warme Anhänger gewann die Hegelsche Philosophie allmählich auch unter Denkern polnischer Nation; ferner in Dänemark, Schweden, Norwegen, Finnland, in Italien, auch in Frankreich, Nordamerika und England.

Eine Zusammenstellung der aus der Hegelschen Schule hervorgegangenen Schriften gibt Rosenkranz im I. Bde. der Zeitschrift: „Der Gedanke, Organ der philosophischen Gesellschaft in Berlin", hrsg. von C. L. Michelet, Berl. 1861, S. 77, 183, 265ff. Eben diese Zeitschrift hat in einer Reihe von Artikeln Übersichten über den zeitgenöss. Stand der Philosophie, insbesondere

der Hegelschen, innerhalb und außerhalb Deutschlands, veröffentlicht. Ausführlich und mit genauer Kenntnis behandelt die Auflösung der Hegelschen Schule Joh. Eduard Erdmann in seinem Grundr. d. Gesch. d. Ph., 2. Bd., S. 642—728, der, freilich manches nicht der Hegelschen Schule Angehörige hineinziehend, scheidet zwischen Erscheinungen im logisch-metaphysischen Gebiete — Weiße, I. H. Fichte, C. Th. Fischer, Braniß, Schaller, Günther, Herbartianer, Beneke, Gruppe —, im religionsphilosophischen Gebiete, Unsterblichkeitsfrage: Feuerbach, Fr. Richter, Weiße, Göschel, Fechner; Christologische Frage: Strauß, Weiße; Theologische Frage: Strauß, Michelet, Feuerbach, Br. Bauer, Conradi, Vatke —, im ethischen und politischen Gebiete: Rothe; Hallische Jahrbücher, Feuerbach, Stirner, Daumer.

Die oben angegebene Einteilung der Hegelschen Schule in Linke und Rechte rührt von Strauß her (Streitschrift., 3. Heft, 1837), der im Grunde selbst durch sein Leben Jesu die Scheidung hervorgerufen hatte, da nach diesem Werke, das die Konsequenzen der Hegelschen Lehre ziehen wollte, auch nur eine gewisse Rechtgläubigkeit dieser nicht mehr zugesprochen werden konnte; sie läßt sich aber nicht genau durchführen, also auch nicht festhalten. Deshalb ziehen wir es vor, bei der Aufzählung der zu nennenden Hegelianer die alphabetische Ordnung zu befolgen, indem es hier genügen muß, die hauptsächlichsten Werke zu zitieren und öfter Bemerkungen über die Lehre hinzuzufügen. Einige Denker, die nicht der Hegelschen Schule angehören, ihr aber nahe stehen oder wenigstens einmal nahe gestanden haben, sollen hier sogleich mit aufgeführt werden.

Als eigentliches Organ der Hegelschen Schule wurden im Jahre 1827 die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik von v. Henning gegründet und bis 1847, wo sie eingingen, redigiert. Sie trugen wesentlich zur Verbreitung der Hegelschen Gedanken mit bei und ließen es sich besonders angelegen sein, die Angriffe auf die Lehre des Meisters zurückzuweisen. Da sie aber für die freieren Hegelianer sich nicht unabhängig genug von der kirchlichen Orthodoxie zeigten, so gründeten A. Ruge und Th. Echtermeyer (längere Zeit Lehrer am Hallischen Pädagogium, gest. 1842 in Dresden) im Jahre 1838 die Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, die sich von ihrer anfänglichen Mittelstellung bald entschieden nach links neigten und ihren zuerst ausgeprägt preußischen Standpunkt aufgaben. 1841 wurden sie nach Leipzig verlegt und erhielten den Titel: Deutsche Jahrbücher, nahmen nun eine politisch und religiös radikale Haltung ein, bis sie 1843 in Sachsen verboten wurden und damit eingingen. Als fernere Zeitschriften für Hegelsche Philosophie sind anzusehen die seit 1843—48 zu Tübingen von A. Schwegler herausgegebenen „Jahrbücher der Gegenwart", die von L. Noack redigierten „Jahrbücher für spekulative Philosophie" 1846—48, welche letzteren zugleich Organ der Philosophischen Gesellschaft in Berlin waren, sowie später der von Michelet redigierte „Gedanke" von 1860 an (1884 das letzte Heft als einziges von Bd. IX), kurze Zeit unter Mitherausgabe von Jul. Bergmann, ebenfalls Organ der Philosophischen Gesellschaft in Berlin.

Der Hegelschen Schule gehören an oder sind wenigstens wesentlich durch sie mit beeinflußt:

Bruno Bauer (geb. 1809 zu Eisenberg in Sachsen-Altenburg, habilitierte sich 1834 in Berlin für Theologie, 1839 in Bonn, verlor 1842 wegen zu freier Ansichten die Erlaubnis, theologische Vorlesungen zu halten, gest.

zu Rixdorf bei Berlin 1882), gehörte zuerst der Rechten der Hegelschen Schule an und polemisierte heftig gegen das Leben Jesu von Strauß, wurde aber bald auch als biblischer Kritiker einer der Radikalsten und stellte sich mit seinem Bruder Edgar Bauer auf den Standpunkt der „reinen Kritik", des abstrakten Kritizismus, von dem aus alles Sittliche und Religiöse, sowie aller staatliche Organismus negiert wurde. Er bekannte sich offen zum Atheismus, indem er behauptete, hiermit durchaus auf dem Standpunkt Hegels zu stehen; freilich sei Atheist auch nicht die richtige Benennung des freien Menschen, da damit auf etwas in Abrede Gestelltes Bezug genommen werde. Später war er wieder als Schriftsteller in den Diensten der preußischen Reaktion tätig. Seine Hauptschriften, die hier in Betracht kommen, sind: Zeitschr. f. spekul. Theol., Berl. 1836—38. Die Posaune des jüngsten Gerichts wider Hegel, den Atheisten und Antichristen (ironisch; anonym), Lpz. 1841. Hegels Lehre v. Relig. u. Kunst (anonym), Lpz. 1842. Kritik d. evang. Gesch. des Johannes (Brem. 1840) u. der Synoptiker (Lpz. 1841—42). Philo, Strauß u. Renan u. d. Urchristentum, Berl. 1874. Christus und die Cäsaren, der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum, ebd. 1877, worin er das Christentum aus der durchaus stoisch und alexandrinisch gefärbten Bildung der römischen Kaiserzeit, namentlich von Seneca, herleitet. Auch in der Geschichte d. Politik, Kultur und Aufklär. d. 18. Jahrhunderts, 4 Bde., 1843—45, und anderen historischen Schriften legt Br. Bauer seinen philosophischen Standpunkt dar.

Edgar Bauer (1820—86), Der Streit der Kritik mit der Kirche und dem Staat, Bern 1841, Bruno Bauer und seine Gegner, Berl. 1842, eine Verteidigung seines Bruders, Bruno Bauer, die ihrem Verfasser Festungshaft zuzog. Er gab von 1870 an mit dem streng kirchlichen Bischof Koopmann die „Kirchlichen Blätter" heraus.

Ferd. Christ. Baur (geb. 21. Juni 1792, gest. 2. Dezember 1860, seit 1826 als Professor der Theologie in Tübingen tätig, das Haupt der sogenannten Tübinger [kritisch-theologischen] Schule, zu welcher namentlich Hilgenfeld, Köstlin, Schwegler, Zeller gehörten), Symbolik und Mythologie oder die Naturreligion des Altertums, Stuttg. 1824—25, Die christl. Gnosis, Tüb. 1835, Die christl. Lehre v. d. Dreieinigkeit, Tüb. 1841, und andere Schriften, s. Grdr. II. Baur machte den Versuch, die eigentlich wissenschaftliche Methode auch auf die Erforschung und Darstellung des Urchristentums anzuwenden. S. seine Schrift: Die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart Tüb. 1859, 2. A. 1860. Eine pietätvolle und gediegene Charakteristik seiner Persönlichkeit und seiner wissenschaftlichen Leistungen gibt Zeller im VII. und VIII. Bande der Preuß. Jahrbücher, wiederabgedr. in Zellers Vortr. und Abh., Lpz. 1865, S. 354—434. Vgl. auch C. Weizsaecker, F. Chr. Baur, Rede zur akadem. Feier seines 100. Geburtstages, Stuttgart 1892. Zeller will nicht, daß Baur „geradezu der Hegelschen Schule zugezählt" werde, und macht auf den wesentlichen Einfluß teils Schellings, teils und besonders Schleiermachers aufmerksam, erkennt jedoch an, daß die Hegelsche Philosophie mit seiner Geschichtsbetrachtung nicht nur übereingestimmt, sondern auch auf dieselbe eingewirkt habe vermöge der „Idee einer innerlich notwendigen, mit immanenter Dialektik sich vollziehenden, alle Momente, welche im Wesen des Geistes liegen, nach einem festen Gesetze zur Erscheinung bringenden Entwicklung der Menschheit".

Karl Theod. Bayrhoffer (geb. 1812, von seiner Professur zu Marburg 1846 suspendiert, längere Zeit Führer der hessischen Demokratie, ging dann nach Amerika, starb daselbst 1888), Die Grundprobleme der Metaphysik, Marburg 1835. Die Idee des Christentums, Marburg 1836. Die Idee und Geschichte der Philosophie, Marburg 1838. Beiträge zur Naturphilosophie, Lpz. 1839—40. Untersuchung über Wesen, Kritik und Geschichte der Religion, in den Jahrbüchern für Wissenschaft und Leben, Darmstadt 1849. Bayrhoffer hat sich später von Hegel entfernt, findet in dessen Dialektik ein bloßes Gedankenkunststück, worin der wahre Gedanke einer absoluten synthetischen Einheit in den Gedanken eines sich selbst auflösenden Widerspruchs verkehrt sei, und will, daß die abstrakt Identischen Herbarts und ihr synthetischer Schein, wie die selbstanalytische Identität Hegels sich gleichmäßig in die wirkliche synthetische Einheit auflösen (s. Philosoph. Monatshefte, 3, 1869, S. 369f.).

K. M. Besser, System des Naturrechts, Halle 1830.

Gust. Biedermann (geb. zu Böhmisch-Aicha 1815, war prakt. Arzt in Bodenbach), Die spekulative Idee in Humboldts Kosmos, ein Beitrag zur Vermittlung der Philosophie und der Naturforschung, Prag 1849. Die Wissenschaftslehre, Bd. I: Lehre vom Bewußtsein, Bd. II: Lehre des Geistes, Bd. III: Seelenlehre, Lpz. 1856—60. Die Wissenschaft des Geistes, 3. Aufl., Prag 1870. Kants Kritik der reinen Vernunft und die Hegelsche Logik, Prag 1869. Metaphysik in ihrer Bedeutung für die Begriffswissenschaft, Prag 1870. Zur logischen Frage, ebd. 1870. Pragmatik und begriffswissenschaftliche Geschichtsschr. d. Philosophie, ebd. 1870. Die Naturphilosophie, Prag 1875. Philosophie als Begriffswissenschaft, 3 Teile, Prag 1878—80. Philosophie der Geschichte, Prag 1884. Philosophie des Geistes, des Systems der Philosophie. 1. Teil, Prag 1886, Naturphilosophie, 2. Teil, Prag—Lpz. 1888, Philosophie des menschlichen Lebens, 3. Teil, 1889, Religionsphilosophie, Prag—Lpz. 1887, Philosophie als Begriffswissenschaft, Moral, Rechts- und Religionsphilosophie, Prag—Lpz. 1890. — Biedermann ist zwar kein eigentlicher Hegelianer, erkennt aber doch Hegel größere Bedeutung als allen Zeitgenossen zu und berührt sich mit ihm in seiner Panlogistik. Die Hegelsche Dreiheit: Idee, Natur, Geist verändert er in die Dreiheit: Geist, Natur, Leben.

Alois Eman. Biedermann (1819 geb. in Winterthur, seit 1850 außerordentlicher und seit 1864 ordentlicher Professor der Theologie an der Universität in Zürich, gest. daselbst 1885), Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden, Tübingen 1845. Unsere junghegelsche Weltanschauung oder der sogenannte neueste Pantheismus, Zürich 1849. Christliche Dogmatik, Zürich 1869, 2. Aufl. 2 Bde., 1884—85. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, herausgegeben von Kradolfer, Berl. 1885. Die Hegelsche aprioristische Weltkonstruktion der Begriffsdialektik nahm Biedermann nie an, hingegen den Hegels System zugrunde liegenden Gedanken, daß in allem, was ist, Vernunft sei, und daß unser eigenes vernünftiges, streng logisches Denken als das schöpferische Wesen derselben diese Vernunft in den Dingen, den inneren Grund ihrer Erscheinung, begreifen könne. Die Grundmomente der Gottesidee sind Unendlichkeit und Geistigkeit, die als formales und reales Moment zusammen den Begriff des absoluten Geistes geben. Das Wort Persönlichkeit kann auf denselben nicht angewandt werden. Die Welt ist

in der Zeit und im Raume materiell, ihr Grund ist als ziellos ewig, als raumlos ideell. Die Wissenschaft hat das theoretische Moment der Religion von der Stufe der Vorstellung zu dem Denken, in die von allen Widersprüchen freie Sphäre des spekulativen Begriffs, zu erheben, aber die Religion geht nicht in der religiösen Vorstellung auf, sondern zu religiösen Vorgängen gehören noch Willensakte und Gefühlszustände.

Franz Biese, Die Philosophie des Aristoteles, Bd. I: Logik und Metaphysik, Bd. II: Die besonderen Wissenschaften, Berl. 1835—42. Philosophie, Propädeutik, Berl. 1845.

Friedr. Wilh. Carové (1789—1852), Über alleinseligmachende Kirche, Bd. I, Frankfurt a. M. 1826, Bd. II, Gött. 1827. Kosmorama, Frankf. a. M. 1831. Rückblick auf die Ursachen der französischen Revolution und Andeutung ihrer welthistorischen Bestimmung, Hanau 1834. Vorhalle des Christentums oder die letzten Dinge der alten Welt, Jena 1851. Er strebte danach, eine Menschheitsreligion aufzustellen, die für alle Völker und alle Zeiten befriedigend sein könnte.

Franz Chlebik, Dialektische Briefe, Berl. 1869. Die Philosophie des Bewußten und die Wahrheit des Unbewußten in den dial. Grundlinien des Freiheits- und Rechtsbegriffs nach Hegel und Michelet, Berl. 1870. Kraft und Stoff oder die Dynamismen der Atome, aus Hegelschen Prämissen abgeleitet, Berl. 1873. Die Frage über die Entstehung der Arten, logisch und empirisch beleuchtet, Berl. 1873—74.

Aug. Graf v. Cieszkowski (1814—95), Prolegomena zur Historiosophie, Berlin 1838, 2. Aufl. 1908. Gott u. Palingenesie, Berl. 1842. De la pairie et de l'aristocratie moderne, Paris 1844. Die Geschichte weist nach Cieszkowski zuerst eine thetische Periode auf, die des Altertums, dann eine antithetische, die der christlich-germanischen Welt, endlich eine synthetische, die jetzt erst beginnt. Es verhalten sich diese drei Perioden zueinander wie Gefühl, Wissen und Wille, wie Mechanismus, Chemismus und Organismus. Nicht sowohl auf die spekulierende Vernunft wie bei Hegel kommt es an, als vielmehr auf den Willen, auf die nachtheoretische Praxis. Siehe auch unten bei der polnischen Philosophie.

Kasimir Conradi (1784—1849, Pfarrer in Derxheim, Rheinhessen), Selbstbewußtsein und Offenbarung, Mainz 1831. Unsterblichkeit und ewiges Leben, Mainz 1837. Kritik der christl. Dogmen, Berl. 1841. Er versuchte den Gefühlstheologen zu zeigen, daß sie bei Konsequenz die Hegelsche Theologie annehmen müßten.

Karl Daub (1765—1836, seit 1794 Professor der Theologie in Heidelberg, starb auf dem Katheder mit den Worten: Das Leben ist der Güter höchstes nicht) veranlaßte den Ruf Hegels nach Heidelberg. Zuerst nahm er den kritischen Standpunkt Kants ein, näherte sich dann der Identitätslehre Schellings, wie seine Theologumena, Hdlbg. 1806 beweisen, hierauf ließ er in Judas Ischariot, oder das Böse im Verhältnis zum Guten, Hdlb. 1816—18, die mystisch-theosophischen Elemente Schellings deutlich bemerken. Als entschiedener Anhänger Hegels versuchte er später die protestantischen Dogmen umzudeuten in Hegelsche Ideen. Von diesem Standpunkt des spekulativen Theologen aus sind geschrieben: Die dogmatische Theologie jetziger Zeit, oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens und seiner Artikel, Hdlb. 1833. Über d. Logos, ein Beitrag zur Logik der göttlichen Namen,

in den Studien und Kritiken, 1833, Heft 2. Philosophische und theologische Vorlesungen, 7 Bde., Berl. 1838—44, veröffentlicht durch Marheineke und Dittenberger.

U. Dellinghausen, Versuch einer spekulativen Physik, Lpz. 1851.

Herm. Doergens, Aristoteles oder über das Gesetz der Geschichte, Lpz. 1872f.

Joh. Frdr. Gottfr. Eiselen (1785—1865, gest. als Prof. d. Staatswissensch. in Halle), Handbuch des Systems der Staatswissenschaften, Bresl. 1828.

Gust. Engel (gest. 1895 in Berlin), Ästhetik der Tonkunst, Berlin 1884. Entwurf einer ontologischen Begründung des Seinsollenden, Berl. 1894.

Joh. Eduard Erdmann (geb. 13. Juni 1805 zu Wolmar in Livland, von 1829—32 Pfarrer in seiner Heimat, habilitierte sich 1834 in der philosophischen Fakultät zu Berlin, seit 1836 Professor der Philosophie in Halle, gest. daselbst 12. Juni 1892). Vorlesungen über Glauben und Wissen, Berl. 1837. Leib und Seele, Halle 1837, 2. Aufl. 1849. Joh. Ed. Engels Abhandlung über Leib und Seele. Eine Vorschule zu Hegels Philosophie des Geistes. Neue Aufl. (herausgeg. v. G. J. P. J. Bolland), Leiden 1902. Natur oder Schöpfung? Lpz. 1840. Grundriß der Psychologie, Lpz. 1840, 5. Aufl. 1873. Psychologische Briefe, Lpz. 1851; 7. Aufl. 1897, die nach Erdmanns eigener Angabe nicht mehr sein wollen als ein Unterhaltungsbuch, das nicht Wissenschaft, sondern die Resultate derselben mitteilt. Grundriß der Logik und Metaphysik, Halle 1841, 5. Aufl. 1875. Vermischte Aufsätze, Lpz. 1846, darin: Religionsphilosophie als Phänomenologie des religiösen Bewußtseins, worin er darzutun sucht, daß „da die Religionen verschiedene Stufen des Bewußtseins zeigen, die Religionsphilosophie, weil sie an einer Stelle Mythendeutung sein muß, es an einer andern gerade nicht sein darf". Philosophische Vorlesungen über den Staat, Halle 1851. Vorlesungen über akademisches Leben und Studium, Lpz. 1858. Ernste Spiele, Berl. 1871, 4. Aufl. 1890. Sehr Verschiedenes, je nach Zeit und Ort, Berl. 1871. Darwins Erklärung pathognomischer Erscheinungen, Halle 1874. Die Schriften zur Geschichte der Philosophie sind bereits in Bd. III angeführt worden. Erdmanns Abweichungen von Hegel sind nur untergeordneter Art. In der geschichtlichen Entwicklung oder Philosophie sucht er eine doppelte Notwendigkeit nachzuweisen, einmal die welthistorische, indem das Auftreten eines Systems durch den Charakter der Zeit, deren Verständnis das System ist, und das Verdrängtwerden desselben dadurch, daß die Zeit eine andere wurde, bedingt ist, und dann eine philosophiegeschichtliche, wenn in dem System die Konklusion nachgewiesen wird, zu der die früheren Systeme die Prämissen sind, und wenn ferner gezeigt wird, daß weiter gegangen werden mußte, um nicht auf halbem Wege stehen zu bleiben. Er bekannte sich stets als zur rechten Seite der Hegelschen Schule gehörend. Besonders wirksam war er als glänzender akademischer Lehrer und Redner, obgleich er keine Schüler heranzog. Ein Verzeichnis von Erdmanns Schriften bei B. Erdmann, J. E. Erdmann, Philos. Monatsh. 29, 1893, S. 219—227. (Beide sind in keiner Weise verwandt miteinander.)

Emil Feuerlein, Die philosophische Sittenlehre in ihren geschichtlichen Hauptformen, Tüb. 1857—59. Rousseausche Studien, in einer Reihe von Artikeln in der Zeitschrift: Der Gedanke, Berlin 1861ff.

Kuno Fischer, geb. 1824 zu Sondewalde in Schlesien, habilitierte sich 1850 für Philosophie in Heidelberg, wo ihm jedoch 1852 die Venia legendi vom Ministerium entzogen wurde. In Berlin wurde ihm die Habilitation zuerst nicht gestattet; als sie ihm erlaubt wurde, hatte er schon einen Ruf als Professor der Philosophie nach Jena erhalten, wohin er 1856 ging. Seit 1872 war er Professor in Heidelberg, wo er eine von Selbstüberschätzung nicht freie, außerordentlich einflußreiche Stellung eingenommen und eine glänzende akademische Lehrtätigkeit entfaltet hat. Er starb daselbst, zuletzt emeritiert, am 5. Juli 1907. Diotima, Die Idee des Schönen, Pforzheim 1849. System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre, Stuttg. 1852, 2. völlig umgearbeitete Aufl., Hdlb. 1865, 3. Aufl. herausg. von H. Falkenheim, Hdlb. 1909. Geschichte der neueren Philosophie, Stuttg., Mannh., Hdlb. 1854—77 u. ö. (s. Grundr. III u. unten), weitaus sein bekanntestes und sehr viel gelesenes, bändereiches Werk. Francis Bacon, Lpz. 1856, 2. Aufl. 1875. De realismo et idealismo, Jena 1858. Schiller als Philosoph, Frkft. a. M. 1858. Clavis Kantiana, Jena 1858. Die Selbstbekenntnisse Schillers, Frkf. 1858. Akademische Reden (J. G. Fichte, D. beiden Kantischen Schulen in Jena), Stuttg. 1862. Lessings Nathan der Weise, Stuttg. 1864, 4. Aufl. 1896. Shakespeares Charakter-Entwicklung Richards III., Hdlb. 1868. Anti-Trendelenburg, Jena 1870. Über die Entstehung und Entwicklungsformen des Witzes, Hdlb. 1871. Über das Problem der menschlichen Freiheit, Rede, ebda. 1875. Goethes Faust, Stuttg. 1878, 2 Bde., 3. Aufl., Stuttg. 1893. G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur, 2 Tle., Stuttg. 1881. Goethes Kritik der Kantischen Philosophie, Münch. 1884. Das Streber- und Gründertum in der Literatur, Stuttg. 1884. Goethe-Schriften, 9 Teile, Heidelberg 1890—1903 u. ö. Schiller-Schriften, 4 Hefte, ebd. 1891ff. Philosophische Schriften, 6 Bde., ebd. 1891ff., 5. Aufl., 1902ff., Bd. I (Einl. i. d. Ph.), 6. Aufl. 1908. Kritik der Kantischen Philosophie, Münch. 1883, 2. Aufl. 1892. Kleine Schriften, 8 Tle., Heidelb. 1888—98 u. ö. Das Verhältnis zwischen Willen und Verstand im Menschen, Vortrag, Hdlb. 1896. Der Philosoph des Pessimismus ein Charakterproblem, Hdlb. 1897. Nachweis von Übersetzung. ins Englische in Baldwin, Dict. of Ph. III, 1. Obwohl Fischer behauptet, in der Logik und Metaphysik seinen eigenen Weg gegangen zu sein, auch aristotelische und kritische Elemente aufgenommen zu haben, so steht er doch in entschiedener Abhängigkeit von Hegel. Auch für ihn ist die Logik zugleich Metaphysik. Die Dialektik Hegels nennt er Entwicklung, den dialektischen Prozeß Methode der Entwicklung. „Der Vergleichungspunkt zwischen Entwicklung und Dialektik liegt darin, daß es sich in beiden um Widersprüche handelt, die zutage gefördert und gelöst sein wollen." Ein entschiedenes Verdienst um die Weiterentwicklung der Philosophie hat sich Kuno Fischer durch das Zurückweisen auf Kant erworben (s. u.). Über seinen Streit mit Trendelenburg betr. Kants Beweise für die Subjektivität des Raumes und der Zeit s. Bd. III. Kuno Fischers Hauptwerk ist seine Geschichte der neueren Philosophie, die lange Zeit als ersten Ranges gegolten hat und durch eine klare, z. T. glänzende literarische Form ausgezeichnet ist, sachlich hinter Diltheys Arbeiten jedoch zurücksteht. Auch ist sie unter grundsätzlicher Beschränkung auf gedrucktes Quellenmaterial gearbeitet. — Von Bedeutung waren auch Fischers literar-ästhetische Schriften.

Ernst Ferd. Friedrich, Beiträge zur Förderung der Logik, Noëtik und Wissenschaftslehre, Bd. I, Lpz. 1864, schließt sich in der Behandlung der „eigentlichen Logik" oder Sachvernunftwissenschaft an Hegel und näher an Rosenkranz an, weicht aber prinzipiell von dem Hegelianismus insbesondere durch die Unterscheidung dreier „äquivokdisparater" Doktrinen ab, die unter dem Kollektivnamen der Logik vereinigt seien, nämlich der realen, formalen und induktiven Logik oder der „Sachvernunftwissenschaft, Denkungstheorie und Kundigkeitslehre".

Georg Andr. Gabler (1786 in Altdorf geb., längere Zeit im Schuldienst zu Ansbach in Bayreuth, seit 1835 Hegels Nachfolger in Berlin, gest. 1853 in Teplitz), Lehrbuch der philosophischen Propädeutik, 1. Abt.: Kritik des Bewußtseins, Erlang. 1827. Neue Ausgabe, Leiden 1901, besorgt und mit Vorwort versehen von G. J. Bolland. (Der 2. Teil nicht erschienen. Dieser 1. Teil ist geeignet, in die Hegelsche Philosophie, namentlich in die Phänomenologie, einzuführen und ein nicht mißglückter Versuch, die Hegelsche Lehre allgemeiner verständlich zu machen.) De verae philosophiae erga religionem christianam pietate, Berol. 1836. Die Hegelsche Philosophie, Beiträge zu ihrer richtigen Beurteilung und Würdigung, Heft 1, Berl. 1843, eine Beleuchtung der Angriffe Trendelenburgs gegen die Hegelsche Philosophie, worin Gabler den Pantheismus, aber noch entschiedener den Atheismus zurückwies. Auch in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik zeigte er sich als treuer Bekenner der Hegelschen Lehre.

Eduard Gans (geb. 1798, gest. 1839, als Professor der Jurisprudenz in Berlin) war namentlich tätig bei der Gründung der Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung, 4 Bde., Berl. 1824—35, ist ein Versuch, Hegelsche Kategorien auf diesen speziellen Teil des Rechts in seinem historischen Verlaufe anzuordnen. Vorlesungen über die Geschichte der letzten fünfzig Jahre, in Raumers historischem Taschenbuch, 1833—34. Vermischte Schriften, Berl. 1834.

Karl Friedr. Göschel (1781—1861, Jurist, einige Zeit Konsistorialpräsident in Magdeburg, gest. in Naumburg a. d. S.), Über Goethes Faust, Lpz. 1824. Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnis zum christlichen Glaubensbekenntnis, Berl. 1829, die Hegel selbst sehr anerkannte. Der Monismus des Gedankens, zur Apologie der gegenwärtigen Philosophie (insbesondere gegen Chr. H. Weiße) an dem Grabe ihres Stifters, Naumb. 1832. Von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Licht der spekulativen Philosophie, eine Ostergabe, Berl. 1835, worin der Verfasser in Opposition zu Richters negativem Standpunkt drei Beweise, analog den Gottesbeweisen, für die persönliche Unsterblichkeit vorbrachte. Die siebenfältige Osterfrage, Berl. 1837. Beiträge zur spekulativen Philosophie von Gott, dem Menschen und dem Gottmenschen, Berl. 1838.

J. J. Hanusch (1812—69), Handbuch der wissenschaftlichen Denklehre (Logik), Lemberg 1843, 2. Aufl. Prag 1850. Handbuch der filosofischen Ethik, Lemb. 1846. Grundzüge eines Handbuches der Metafysik, Lemb. 1845. Geschichte der Filosofie von ihren Uranfängen bis zur Schließung der Filosofenschulen durch Justinian, Olmütz 1850.

Leop. von Henning (1791—1866, seit 1825 Professor in Berlin), Prinzipien der Ethik in historischer Entwicklung, Berl. 1824. Die Jahrbücher

für wissenschaftliche Kritik sind von v. Henning redigiert worden. Später hat sich Henning mehr den Staatswissenschaften zugewandt.

Herm. Friedr. Wilh. Hinrichs (1794—1861, seit 1825 Professor in Halle), Die Religion im innern Verhältnis zur Wissenschaft, nebst einem (gegen Schleiermacher in schroffer Form polemisierenden) Vorwort von Hegel, Hdlb. 1822. Vorlesungen über Goethes Faust, Halle 1825. Grundlinien der Philosophie der Logik, Halle 1826. Das Wesen der antiken Tragödie, Halle 1827. Schillers Dichtungen, Halle 1837—38. Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien seit der Reformation in historisch-philosophischer Entwicklung, Lpz. 1848—52. Die Könige, Lpz. 1852, in welcher Schrift die verschiedenen in der Geschichte vorkommenden Formen des Königtums als die Momente des vollkommenen modernen dargestellt werden.

Heinr. Gust. Hotho (1802—73, starb als außerordentlicher Professor in Berlin) war namentlich der Ästhetik zugewandt. Vorstudien für Leben und Kunst, Stuttg. und Tübing. 1835. Geschichte der deutschen und niederländischen Malerei, Berl. 1842—43. Die Malerschule Huberts van Eyck, Berl. 1855—58. Geschichte der christlichen Malerei, Stuttg. 1869ff.

P. W. Jessen (1824—1875), Beiträge zur Erkenntnis des psychischen Lebens, Schlesw. 1831. Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie, Berl. 1855 (psychologisch bedeutend). Physiologie des menschlichen Denkens, Hannover 1872.

Alexander Kapp, Die Gymnasialpädagogik im Grundrisse, Arnsberg 1841.

Christian Kapp (1798—1874 längere Jahre Prof. in Erlangen, von 1840—44 Prof. der Philos. in Heidelberg, eng befreundet mit L. Feuerbach), Christus und die Weltgeschichte (anonym), Hdlb. 1823. Das konkrete Allgemeine der Weltgeschichte, Erlang. 1826, worin der Orient für das Sein, das klassisch Antike für das Wesen, die neuere Zeit für den zu sich selbst gekommenen Begriff erklärt wird. F. W. Jos. Schelling, ein Beitrag zur Geschichte des Tages, von einem vieljährigen Beobachter, Lpz. 1843, worin Kapp nachzuweisen sucht, daß die Schellingsche Philosophie nichts weiter als ein großes Plagiat sei. Er nennt Schelling den „philosophischen Cagliostro des neunzehnten Jahrhunderts". Kapp schloß sich Hegel nicht exklusiv an, sondern in ihm „ist der Begriff der Hegelschen Philosophie zugleich zur Fichteschen Willensenergie geworden, oder auch umgekehrt die Fichtesche Willensenergie zum Begriff gekommen". Briefwechsel zwischen Ludw. Feuerbach und Christian Kapp 1832—38, hrsg. und eingeleitet von August Kapp, Lpz. 1876.

Ernst Kapp (Oberlehrer in Minden, lebte dann als Farmer in Amerika), Philosophie oder vergleichende allgemeine Erdkunde als wissenschaftliche Darstellung der Erdverhältnisse und des Menschenlebens in ihrem inneren Zusammenhang, Braunschw. 1845; 2. Aufl. Vergleichende allgemeine Erdkunde in wissenschaftlicher Darstellung, ebd. 1868.

Friedr. Kapp (war Direktor des Gymnasiums in Hamm), Der wissenschaftliche Schulunterricht als ein Ganzes, Hamm 1834. G. W. Fr. Hegel als Gymnasialdirektor oder die Höhe der Gymnasialbildung unserer Zeit, Minden 1835. (Friedrich Ernst und Alexander Kapp sind Brüder, Christian Kapp ist ein Vetter von ihnen.)

Karl Köstlin (1819 geb., gest. 11. April 1894, seit 1857 außerordentlicher seit 1863, ordentlicher Professor der Ästhetik und Kunstgeschichte

in Tübingen), Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, Berl. 1843. Goethes Faust, seine Kritiker und Ausleger, Tübing. 1860. Ästhetik, Tübing 1863—69. Hegel in philosophischer, politischer und nationaler Bedeutung, Tübing. 1870. Über den Schönheitsbegriff, Tübing. 1878. Geschichte und Ethik, 1. Bd., 1. Abt., die griechische Ethik bis Plato, Tübing. 1887, in welcher auch ein Umriß der Ethik enthalten ist, aber nicht in Hegelscher Weise. Die Ethik ist zwar rationell nach Köstlin, ruht aber auf Empirie; die Moral, erbaut auf der Grundlage des wirklichen Wesens des Menschen, ist eine Wissenschaft der denkenden Vernunft von der notwendigen, objektiv begründeten Beschaffenheit des Wollens und Tuns. Prolegomena zur Ästhetik, Tübing. 1889.

Ferd. Lassalle (1825—64, Sohn eines reichen jüdischen Seidenhändlers, Begründer der deutschen Sozialdemokratie, starb infolge eines Duells mit dem Rumänen Janko von Rakowitz), Die Philosophie Herakleitos' des Dunkeln von Ephesos, Berl. 1858, 2. A. Lpz. 1892, worin er die Grundgedanken Hegels, namentlich die prozessierende Einheit der Gegensätze, schon bei Heraklit fand, von dessen Gedanken Hegel selbst einst erklärt hatte, daß er sie sämtlich in seine Philosophie aufgenommen habe. Die Hegelsche und die Rosenkranzische Logik und die Grundlage der Hegelschen Geschichtsphilosophie im Hegelschen Systeme, Vortr., Gedanke, 2., 1861, S. 123—150 (sehr lesenswert). Das System der erworbenen Rechte eine Versöhnung des positiven Rechts und der Rechtsphilosophie, 2 Bde., Lpz. 1861, 2. Aufl. 1880. Reden u. Schriften, 3 Bde., New York 1883; Berl. 1891—93, herausgeg. im Auftrage des Vorstandes der sozialdemokratischen Partei von E. Bernstein. Gesamtwerke (z. T. in 2. Aufl.), 10 Bde., Lpz. 1899—1909. Briefe an G. Herwegh, hg. v. Marcel Herwegh, Zürich 1896. Aus dem literarischen Nachlaß von K. Marx, Fr. Engels und F. Lassalle, hg. von Fr. Mehring, 4 Bde. Stuttg. 1902. Reden und Schriften, Tagebuch, Seelenbeichte. In Auswahl hg. nebst e. Darst. seines Lebens und Wirkens v. H. Feigl. Wien 1911. 4.—10. T. 1920. Gesamtwerke. Einzige Ausgabe hg. von Erich Blum, Gautzsch bei Leipzig 1919. Ges. Reden u. Schriften, hg. u. eingel. von Ed. Bernstein (12 Bde.), 1.—4. Bd. Berl. 1919. Sein „Arbeiterprogramm", Berl. 1862, war ein Vortrag über den besonderen Zusammenhang der gegenwärtigen Geschichtsperiode mit der Idee des Arbeiterstandes. Er betonte besonders die Notwendigkeit der Gründung von Produktivgenossenschaften mit Hilfe von Staatskredit. Sein Leben lang hielt Lassalle an der Hegelschen Philosophie fest, führte sie nur weiter, indem er wie in Natur so auch in Geschichte, um in ihr logische Entwicklung darzutun, Mechanismus, Chemismus und Teleologie nachzuweisen suchte. Der Sozialismus hat bei L. noch nationalen Charakter.

Ad. Lasson, s. unten in Teil III.

Gust. Andreas Lautier, Philos. Vorlesungen, Berl. 1853.

Gotthard Oswald Marbach (1810—90, seit 1845 Professor in Leipzig, bekannter Dichter), Lehrbuch d. Gesch. d. Philos., 1. Abt.: Gesch. d. griechischen Philos., 2. Abt.: Gesch. d. Philos. im Mittelalter, Lpz. 1838—41.

Friedr. Aug. Märcker (geb. 1804, gest. 26. Juli 1889 als Privatdozent in Berlin), Das Prinzip des Bösen nach den Begriffen der Griechen, Berl. 1842. Die Willensfreiheit im Staatsverbande, Berl. 1845.

Philipp Marheineke (1780—1846, seit 1811 Professor d. Theologie in Berlin), zeigt sich in der ersten Auflage der Grundlehren der christl. Dogmatik, Berl. 1819, wesentlich durch Schelling beeinflußt, die zweite Auflage dagegen, Berl. 1827, hat er im Geiste Hegels bearbeitet. Theolog. Vorlesungen, hg. von St. Matthies und W. Vatke, Berl. 1847ff. u. System d. theolog. Moral, Berl. 1847, System der christl. Dogmatik, Berl. 1847.

Karl Ludwig Michelet (geb. 1801 in Berlin, seit 1829 ao. Prof. daselbst, gest. 16. Dez. 1893 in Berlin), System d. philos. Moral, mit Rücksicht auf die juridische Imputation, die Gesch. der Moral und das christl. Moralprinzip, Berl. 1828. Anthropologie u. Psychol.. Berl. 1840. Vorlesungen üb. die Persönlichkeit Gottes u. Unsterblichkeit der Seele od. die ewige Persönlichkeit des Geistes, Berl. 1841. Die Epiphanie der ewigen Persönlichkeit des Geistes, eine philos. Trilogie; erstes Gespräch: die Persönlichkeit des Absoluten, Nürnb. 1844; zweites Gespräch: der histor. Christus u. das neue Christent., Darmst. 1847; drittes Gespräch: die Zukunft der Menschheit u. die Unsterblichk. d. Seele, oder die Lehre von den letzt. Dingen, Berl. 1852. Zur Verfassungsfrage, Frankf. a. O. u. Berl. 1848. Zur Unterrichtsfrage, ebd. 1848. Esquisse de Logique, Paris 1856. Die Gesch. der Menschh. in ihr. Entwicklungsgange von 1775 bis auf die neuesten Zeiten, Berl. 1859—60. Naturrecht oder Rechtsphilos., Bd. I: Einleit., Grundrechte, Privatrecht, Bd. II: öffentl. Recht, allgem. Rechtsgesch., Berl. 1866. Die histor. Schriften Michelets, bezügl. auf Aristoteles und auf die Philos. seit Kant, sind in Bd. I des Ueberweg und unten im Anhang angeführt. — Hegel, der unwiderlegte Weltphilosoph, eine Jubelschrift, Lpz. 1870. Hegel u. d. Empirismus, zur Beurteilung einer Rede Eduard Zellers, Berl. 1873. Das System der Philosophie als exakter Wissensch., 4 Teile in 5 Bdn, Berl. 1876—81 (Logik, Naturphilos., Geistesphilos., Philos. der Gesch.). Wahrheit aus meinem Leben, Berl. 1884. Ein Verzeichnis der Schriften Michelets findet sich am Schluß von: Acht Abhandlungen Herrn Prof. Dr. K. L. M. zum 90. Geburtstag als Festgruß dargebracht von Mitgliedern der philos. Gesellschaft, Lpz. 1892. Michelet gehörte zu den treuesten Schülern Hegels und ist bis zu seinem Tode stets auf das entschiedenste mit nie wankendem Mute für die Lehren seines Meisters eingetreten.

Ferd. Müller, Üb. den Organismus und die Entwicklung der politischen Idee im Altertum, oder die alte Geschichte vom Standpunkte der Philosophie, Berl. 1839.

Theod. Mundt (1808—61, seit 1850 Prof. in Berlin), Ästhetik. Die Idee der Schönheit u. des Kunstwerks im Lichte unserer Zeit, Berl. 1845, neue Ausg. Lpz. 1868, bei aller Polemik gegen Hegel und Hervorhebung des Prinzips der „Unmittelbarkeit" doch sehr wesentlich durch den Hegelschen Gedankenkreis bedingt.

Joh. Georg Mußmann (1833 als Professor in Halle gest.), Lehrbuch der Seelenwissenschaft, Berl. 1827. Grundlinien der Logik und Dialektik, Berl. 1828. Grundriß der allgem. Geschichte der christl. Philos., mit besonderer Rücksicht auf die christl. Theol., Halle 1830. Zuerst war er enthusiastischer Verehrer Hegels, später kritisierte er ihn vielfach.

Ludw. Noack (geb. 1819, gest. 1885 als Prof. u. Bibliothekar in Gießen), Der Religionsbegriff Hegels, Darmst. 1845. Mythologie u. Offenbarung; die Relig. in ihrem Wesen, ihrer geschichtl. Entwickl. und absoluten Voll-

endung, Darmst. 1845—46. Der Genius des Christentums oder Christus in der Weltgeschichte, 3 T., Brem. 1852. Die Theol. als Religionsphilos. in ihrem wissenschaftl. Organismus, Lübeck 1853. Die christl. Mystik (des Mittelalters u. seit dem Reformationszeitalter), Königsbg. 1853. Die Freidenker in der Religion (Engländer, Franzosen, Deutsche), 1853—55. Ferner manche andere, meist religionsphilosophische Schriften, worin Noack sich teilweise an Reiff und Planck angeschlossen hat. In Schriften welche Kant betreffen, z. B. Kants Auferstehung aus seinem Grabe, Lpz. 1862, sagt er, daß Kant den Empirismus als den einzig wissenschaftlichen Standpunkt gelten lasse. Von 1846—48 hat Noack die zu Darmstadt erschienenen Jahrbücher f. spekul. Philos. und spekulative Bearbeit. der empir. Wissenschaften herausgegeben, in welcher auch die philosophische Gesellschaft zu Berlin ihre damaligen Arbeiten veröffentlicht hat. Noacks „Psyche" (1858—63) ist eine populärwissenschaftliche Zeitschrift für angewandte Psychologie. Von Eden nach Golgatha, bibl.-gesch. Forschungen, Lpz. 1868. Philosophiegeschichtliches Lexikon, Lpz. 1879 (brauchbar).

Heinr. Bernh. Oppenheim (1819—80, mußte 1849 aus Deutschland fliehen, kehrte 1860 zurück, gest. in Berlin), Syst. d. Völkerrechts, Frankfurt a. M. 1845. Philos. des Rechts u. der Gesellschaft, Stuttg. 1850 (bildet den V. Band der Neuen Enzykl. der Wissenschaften u. Künste). Der Katheder-Sozialismus, Berl. 1872.

Ed. Ph. Peipers, Syst. der gesamten Naturwissenschaften nach monodynamisch. Prinzip, Köln 1840—41. Die positive Dialektik, Düsseldorf 1845.

Otto Pfleiderer, s. unt. in Teil III.

K. Prantl (geb. 1820, gest. 1888, lange Zeit Prof. der Philos. in München), der, von der Hegelschen Philosophie herkommend, sich namentlich dem Studium des Aristoteles und der Geschichte der Logik zugewandt hat. Sehr entschieden ist er für das Recht der freien Forschung, namentlich gegenüber sich aufdrängender kirchlicher Autorität, aufgetreten, ohne seine eigenen philosophischen Ansichten, die er in kürzeren Arbeiten niedergelegt hat, tiefer zu begründen, weiter auszuführen oder systematisch abzurunden. Die gegenw. Aufgabe d. Philos., Münch. 1852. Die geschichtl. Vorstufen d. neueren Rechtsphilos., Münch. 1848. Reformgedanken z. Logik in: Sitzgsber. d. Münch. Ak., phil. Kl. 1875, Bd. I, S. 159—214. Verstehen u. Beurteilen, Münch. 1877. Über d. Berechtig. d. Optimism., Rede, Münch. 1880. Zur Kausalitätsfrage, in den Sitzgsber. d. Münch. Ak., phil. Kl. 1883, H. II, S. 113—139. Von dem sehr verdienstlichen, auch scharf kritisch gehaltenen Werke, Gesch. der Logik sind 4 Bde., Lzp. 1858—70, erschienen, der 2. Bd. in 2. Aufl. 1885. Nach Prantl sind Sprechen und Denken ihrem Wesen nach eins; ferner geben uns die Funktionen des subjektiven Bewußtseins den Maßstab objektiver Welterkenntnis. Nur der Mensch kommt zum Bewußtsein des wesenseinheitlichen Zusammenhangs des Subjektiven und Objektiven. Dem Menschen eigentümlich ist der Zeitsinn, vermöge dessen er, in die Vergangenheit zurückgreifend, durch Erinnerung Begriffe bilden und, in die Zukunft vorgreifend, durch spontane Zweckabsichten ein Gebiet von Ideen oder idealen Impulsen begründen kann, „zu deren Verwirklichung er in Familie, in Sittlichkeit, in Recht, in Kunst, in Religion und Wissenschaft seine Kräfte versucht". Verz. v. Pr.s Schriften in Christs Gedächtnisrede s. Literaturanh.

Jac. Fried. Reiff (1810—79, Prof. der Philosophie in Tübingen), Der Anfang der Philos., Stuttg. 1840. Das Syst. d. Willensbestimmungen oder d. Grundwissensch. d. Philos., Tüb. 1842. Über einige wichtige Punkte d. Philos., Diss., Tüb. 1843. Reiff, der den Pantheismus heftig bekämpfte, hat sich von Hegel aus Fichte genähert und auf Carl Chr. Planck besonders eingewirkt.

Friedr. Richter (aus Magdeburg, geb. 1802), Die Lehre v. d. letzten Dingen, Teil 1, Breslau 1833, Teil 2, Berl. 1844. Die neue Unsterblichkeitslehre, Bresl. 1833. Der Gott der Wirklichkeit, Bresl. 1834. Er veranlaßte den Streit über die Unsterblichkeit in der Hegelschen Schule (abgesehen von der schon 1831, aber anonym erschienenen Schrift. Feuerbachs), indem er zu beweisen sucht, daß bei der Lehre Hegels eine persönliche Fortdauer nicht anzunehmen sei; übrigens wünschten eine solche nur die der Resignation unfähigen Egoisten.

Joh. Karl Friedr. Rosenkranz (geb. 23. April 1805 zu Magdeburg, seit 1833 Prof. in Kgsb., vom Juli 1848 bis Jan. 1849 Rat im Minist. zu Berlin, von da an wieder in Kgsb., gest. 14. Juni 1879), De Spinozae philosophia diss., Halle und Lpz. 1828. Über Calderons wundertätigen Magus, e. Beitrag z. Verständnis der Faustschen Fabel, Halle 1829. Der Zweifel am Glauben, Kritik der Schriften de tribus impostoribus, Halle 1830. Gesch. d. deutsch. Poesie im Mittelalt., Halle 1830. Die Naturreligion, Iserlohn 1831. Enzyklop. der theol. Wissensch., Halle 1821, 2. Aufl. 1845. Handb. e. allg. Gesch. d. Poesie, Halle 1832—33. Hegel, Sendschreiben an C. Fr. Bachmann, Kgsb. 1834. Das Verdienst d. Deutschen um d. Philos. d. Gesch., Kgsb. 1835. Kritik d. Schleiermacherschen Glaubenslehre, Kgsb. 1836. Psychologie, Kgsb. 1837, 2. Aufl. 1843, 3. Aufl. 1863. Gesch. d. Kantschen Philos. (Bd. XII d. Werke Kants hg. v. Ros. u. Schubert), Lpz. 1840. Krit. Erläuterungen des Hegelschen Systems, Kgsb. 1840. Das Zentrum d. Spekulation, eine Komödie, Kgsb. 1849. Studien, 5 Bändch, Berl. u. Lpz. 1839—48. Üb. Schelling u. Hegel, Sendschreib. an Pierre Leroux, Kgsb. 1843. Schelling, Danzig 1843. Hegels Leben, Berl. 1844. Krit. d. Prinzipien der Straußschen Glaubenslehre, Lpz. 1845, 2. Aufl. 1864. Goethe u. s. Werke, Kgsb. 1847, 2. Aufl. 1856. Die Pädagogik als Syst., Kgsb. 1848. Syst. d. Wissensch., ein philos. Encheiridion, Kgsb. 1850. Meine Reform d. Hegelschen Philos., Sendschreiben an J. U. Wirth, Kgsb. 1852. Ästhetik des Häßlichen, Kgsb. 1853. Aus einem Tagebuch, Kgsb. 1833—46, Lpz. 1854. Die Poesie und ihre Gesch., Entwicklung d. poet. Ideale d. Völker, Kgsb. 1855. Apologie Hegels gegen Haym. Berl. 1858. Wissenschaft d. logisch. Idee, Kgsb. 1858—59, nebst Epilegomena, ebd. 1862. Diderots Leben u. Werke, Lpz. 1866. Hegels Naturphilos. u. ihre Erläuterung durch den ital. Philosophen A. Vera, Berl. 1868. Hegel als deutscher Nationalphilosoph, Lpz. 1870. Erläuterungen zu Hegels Enzyklop. der Philos., in d. „Philos. Bibl.", Bd. XXXIV, Berl. 1870. Von Magdeb. bis Kgsb., Berl. 1873. Voltaire in R. Gottschalls Neu. Plutarch T. 1, 1874, S. 285—373. Neue Studien I—IV, Lpz. 1875—78. Briefe von K. Rosenkranz an M. Schasler, hg. v. W. Saupe, A. f. G. d. Ph., 29, 1916. In seiner Wissenschaft von der logischen Idee weicht R. nicht unwesentlich von der Hegelschen Logik ab, weshalb er auch von eigentlichen Hegelianern des Abfalls von dem Meister bezichtigt wurde. Nach R. teilt sich die Wissenschaft der logischen Idee in Metaphysik, Logik, Ideenlehre, indem das Denken dem Sein entgegengesetzt wird und diese beiden in der Idee zur Einheit

aufgehoben werden. Die Metaphysik gliedert sich wieder in Ontologie, Ätiologie und Teleologie, die Logik behandelt die Lehre vom Begriff, Urteil, Schluß, in dem dritten Teil wird Prinzip, Methode und System der Ideenlehre dargestellt. Die Naturphilosophie führt R. als einer der wenigen Hegelianer auf Grund Hegelscher Prinzipien weiter aus, indem er nach diesen die Tatsachen der Erfahrung behandelt.

Konstantin Rößler, Syst. d. Staatslehre, Lpz. 1857. (Nur in gewisser Hinsicht im Hegelschen Sinne geschrieben.)

Heinr. Theod. Rötscher (geb. 1803), Aristophanes und sein Zeitalter, Berl. 1827. Abhandlgn. zur Philos. d. Kunst, Berl. 1837—47. Die Kunst d. dramat. Darstellung, Berl. 1841, 2. Aufl. Lpz. 1864.

Arnold Ruge (1802—80, von 1832—41 Privatdoz. in Halle, gest. in England), lebte lange Zeit in England, wo er mit Ledru-Rollin, Mazzini, Bratiano u. a. das europäische demokratische Komitee für die Solidarität der Partei ohne Unterschied der Völker bildete, aus dem er bei Kossuths Eintritt schied. Die platonische Ästhetik, Halle 1832. Neue Vorschule der Ästhetik, Halle 1837. Ruge u. Echtermeyer, Hallesche Jahrb. f. deutsche Wiss. u. Kunst, 3 Bde., Lpz. 1838—40. Deutsche Jahrb. f. Wiss. u. Kunst, 2 Bde., 1841—42. Ruge, Anekdota z. neuest. dtsch. Philos. u. Publizistik, Zürich 1843. Ruge u. Marx, Deutsch-französische Jahrbücher, 2 Hefte, Paris 1844. Zehn Jahre in Paris. Studien u. Erinnerungen, Lpz. 1846. An die deutsche Nation, Hamb. 1866. Staat oder Papst, Elberf. 1876. Geschichte unsrer Zeit, Lpz. u. Hdlb. 1881. Gesammelte Schriften, 10 Bde., Mannheim 1846—48. Übersetzg. von Buckles Gesch. d. Zivilisation, Lpz. u. Heidelb. 1860, 4. Aufl. 1871. Ruges Autobiogr.: Aus früherer Zeit, Bd. I—IV, Berl. 1862 bis 1867. (Der vierte Bd. enthält auch eine spekulative Betrachtung d. Geschichte der Philos. v. Thales bis zur Unterdrückung der Rugeschen Jahrbücher.) Reden üb. d. Relig., ihr Entsteh. u. Verg., an die Gebildeten unt. ihren Verehrern (in Opposition zu Schleiermacher), Berl. 1869 (1868). Volksausgabe 1874. Briefwechsel u. Tagebuchblätter a. d. J. 1825—80, hg. v. Paul Nerrlich, 2 Bde., Berl. 1886. Arn. Ruge, Unser System, herausgeg. v. Clair J. Grece. Zum 100. Geburtst. des Verf. m. einem Vorwort von Paul Nerrlich u. ein. Nachwort des Herausgebers, Frkf. a. M. 1903.

Jul. Schaller (1810—68), Die Philos. unserer Zeit, zur Apologie u. Erläuterung d. Hegelschen Systems, Lpz. 1837. Der histor. Christus u. d. Philos., Kritik d. dogmat. Grundidee des Leben Jesu von Strauß, Lpz. 1838. Gesch. d. Naturphil. v. Bacon von Verulam bis auf uns. Zeit, Lpz. u. Halle 1841—46. Vorlesungen üb. Schleiermacher, Halle 1844. Darstellung u. Kritik d. Philos. Ludw. Feuerbachs, Lpz. 1847. Briefe üb Alex. v. Humboldts Kosmos, Lpz. 1850. Die Phrenologie in ihren Grundzügen u. nach ihrem wiss. u. prakt. Werte, Lpz. 1851. Leib und Seele, Weimar 1855 u. ö. Psychologie, Bd. I, d. Seelenleben d. Menschen, Weimar 1860.

Max Schasler (geb. 1819, hat unter politischem Mißtrauen mannigfach zu leiden gehabt und nie eine amtliche Stelle bekleidet; von 1851—77 lebte er in Berlin und zuletzt in Jena, gest. 1903), Die Elemente der philos. Sprachwissensch. Wilhelm v. Humboldts, Berl. 1847. Hegel, Populäre Gedanken aus seinen Werken, Berl. 1870. 2. Aufl. 1873. Ästhetik als Phil. d. Schön. u. d. Kunst, I. Bd. Krit. Gesch. d. Ästhetik von Plato bis auf die Gegenw., Berl. 1871—72. Das System der Künste aus einem neuen im Wesen der

Kunst begründeten Gliederungsprinz., 2. Aufl., Lpz. 1885. Ästhetik, 1. Teil: D. Welt d. Schönen, 2. Teil: D. Reich d. Kunst, Lpz. 1866 (D. Wissen d. Gegenw.). Anthropogonie. Das Allgemein-Menschliche seinem Wesen u. seiner dreigliedrigen Entwickl. nach oder Ursprung der Sprache, der Sittlichkeit u. d. Kunst, Lpz. 1888. Ausgewählte Sammlung gemeinverständlicher Abhandlung., Studien u. Kritiken aus d. Gebiete der Philos. u. Ästhetik, sowie üb. d. verschiedenen Formen der allgemein. menschl. Weltanschauung, Jena 1901. In Berlin war er als Kunstkritiker sehr tätig, gab auch die Kunstzeitschrift: „Dioskuren" heraus. — Schasler bildet vielfach die Hegelsche Lehre in selbständiger u. glücklicher Weise um. Seine Geschichte der Ästhetik ist ein gründliches, scharf und sicher urteilendes Werk. Als ihm besonders eigene Punkte gab er an: das Wesen des Scheins, das Wesen des Häßlichen, des Erhabenen und das wahre Einteilungsprinzip für die systematische Gliederung der Künste. Über ein halbes Jahrhundert, Jena 1895.

Alexis Schmidt, Beleuchtung d. neuen Schellingschen Lehre von seiten d. Philos. u. Theol., nebst Darstellung u. Kritik d. früheren Schellingschen Philos., u. eine Apologie d. Metaphysik, insbes. der Hegelschen, gegen Schelling und Trendelenburg, Berl. 1843.

Reinhold Schmidt, Christliche Religion u. Hegelsche Philosophie, Berl. 1839. D. philos. Absolutism. d. Hegelschen Systems, Berl. 1845.

Heinr. Schwarz, Über die wesentlichsten Forderungen an eine Philos. d. Gegenw. und deren Vollziehung, Ulm 1846. Gott, Natur u. Mensch. System des substantiellen Theismus, Hannov. 1857. Üb. Gott u. Welt, Zür. 1865.

Herm. Schwarz, Vers. einer Philos. der Mathematik, verbunden mit einer Kritik der Aufstellungen Hegels über den Zweck und die Natur der höheren Analysis, Halle 1853.

F. K. A. Schwegler (1819—57, zuletzt Prof. der Geschichte in Tübingen), Jahrbüch. d. Gegenwart, Tübing. 1843—48. Die Metaph. des Aristoteles, Text, Übersetzung u. Kommentar, Tübing. 1846—48. Gesch. d. Philos. im Umriß, Stuttg. 1848 u. öft., auch in Reclams Universalbibliothek. Gesch. d. griech. Philos., hrsg. von Karl Köstlin, Tübing. 1859, 3. Aufl. 1882.

J. W. (V.) Snellman, Versuch einer spekul. Entwickl. der Idee der Persönlichkeit, Tübing. 1841.

Theod. Sträter, Studien zur Gesch. der Ästhetik, I, Bonn 1861. Die Komposition von Shakespeares Romeo und Julia, Bonn 1861.

Gustav Thaulow (geb. 1817, gest. 1883 als Prof. d. Philos. in Kiel), Erhebung d. Pädagogik zur philos. Wissensch. Oder Einleit. in die Philos. d. Päd,, Berl. 1845. Hegels Ansichten über Erzieh. u. Unterricht, aus Hegels sämtl. Schriften gesammelt u. systemat. geordnet, Bd. I: Zum Begriff der Erziehung, Kiel 1853, Bd. II: Gesch. d. Erziehung, ebd. 1854, Bd. III: Zur Gymnasialpädagogik u. Univers. Gehöriges, ebd. 1854. Einleit. in die Philos. u. Enzyklop. der Philos. im Grundriß, Kiel 1862.

Wilh. Vatke (geb. 1806, gest. den 21. April 1882 als außerordentl. Professor der Theologie in Berlin, hatte lange mit der Gegnerschaft der orthodoxen Theologie, namentlich mit der Hengstenbergs zu kämpfen), D. biblische Theologie, 1. Bd., d. Relig. d. A. T., Berl. 1835, worin Vatke nicht mit Strauß darin überinstimmte, daß die sinnliche Erscheinung des Gottmenschen mythisch zu fassen sei, aber daran festhielt, daß sich Tatsache und Begriff durch-

dringen müßten. Die menschl. Freih. in ihrem Verhältnis zur Sünde u. zur göttl. Gnade, Berl. 1841, worin Vatke mehrfach von Hegel abweicht, besonders auch darin, daß er die Religion nicht mehr theoretisch nur auf die Vorstellung bezieht, sondern sie als praktische Vermittlung mit dem Göttlichen ansieht. Später nahm Vatke mehr Rücksicht auf die Naturwissenschaft, ging auch mehrfach auf Kant zurück, behandelt auch die psychologische Erscheinung der Religion im menschlichen Selbstbewußtsein ausführlich, so daß er von reinen Hegelianern als Pseudohegelianer bezeichnet wurde, als ein solcher, der die Hegelsche Dialektik durch den Kritizismus vernichten wolle. Nach seinem Tode wurden herausgegeben v. G. S. Preiß: Historisch-kritische Einleitung ins Alte Testament, Bonn 1886, Religionsphilosophie oder allgemeine philosophische Theologie nach Vorlesungen, Bonn 1888.

Friedrich Theodor Vischer, geb. 30. Juni 1807 zu Ludwigsburg. Er studierte in Tübingen (Stift) Theologie, war einige Zeit Pfarrvikar, dann Repetent am Tübinger Stift. Nach größeren Reisen habilitierte er sich 1836 in Tübingen, wo er 1837 ao. Prof. wurde. Seit 1838 wandte er sich ganz der Ästhetik und deutschen Literatur zu. Nach Kunstreisen in den Süden wurde er 1844 o. Prof. in Tübingen, infolge seiner scharfliberalen Antrittsrede aber sogleich auf zwei Jahre suspendiert. 1855 wurde er nach Zürich, 1866 zurück nach Tübingen und gleichzeitig ans Polytechnikum nach Stuttgart berufen. Er starb am 14. Sept. 1887 in Gmunden. Über das Erhabene und Komische, ein Beitrag zur Philos. des Schönen, Stuttg. 1837. Plan zu einer neueren Gliederung der Ästhetik, Jahrb. der Gegenwart 1844, auch in den Krit. Gängen 2. Kritische Gänge 1—6, Tübing. 1844—73, 2. vermehrte Aufl., 2 Bde., Lpz. 1914. Ästhetik od. Wissenschaft des Schönen, I: Metaphysik des Schönen, II: Die Kunst, III: Die Künste, Reutl. u. Lpz. 1846—57. Register, Stuttg. 1858. (Der Abschnitt über Musik in dem Werke rührt von A. Köstlin her.) Über das Verhältnis von Inhalt und Form in der Kunst, Zürich 1858. Auch Einer (Roman), Stuttg. 1879, 41. Aufl. 1908, in dessen 2. Bd. sich eine pantheistische Weltansicht findet. Altes und Neues, Stuttg. 1882, neue Folge, 1889. Vorträge für das deutsche Volk, hg. v. Robert Vischer, 1. Reihe: Das Schöne und die Kunst. Zur Einführung in die Ästhetik, Stuttg. 1898, 3. Aufl. 1907; 2. Reihe: Shakespearevorträge, 6 Bde., 1899—1905. Ungedruckte Briefe. Im „März" I, 14 (2. Juli-Heft 1907). Briefe aus Italien. Münch. 1907. Ein Verzeichnis seiner Schriften mit bisher nicht veröffentlichten Reisebriefen a. d. Jahre 1833 bei O. Keindl, F. Th. Vischer, Prag 1907. Ausgew. Werke, 3 Bde., Stuttg. 1918. Ausgew. Prosaschr, Stuttg. 1918. Das Schöne in Natur u. Geschichte, hg. u. eingel. v. A. Buchenau (=Deutsche Bibliothek Nr. 126), Berl. 1919. Thdr. Klaiber, F. Th. Vischer. Eine Darstellung seiner Persönlichk. u. e. Auswahl aus seinen Schriften, Stuttg. 1920. Nachweis üb. Briefhandschriften, Kantst. 17, S. 115. — Das Hauptverdienst Vischers liegt in der Ästhetik, in deren Behandlung er von der metaphysischen allmählich mehr und mehr zur psychologischen überging. Das Schöne ist nach V. die Idee der in der Form begrenzter Erscheinung, die Kunst ist die subjektiv-objektive Wirklichkeit des Schönen. Im Schönen offenbart sich nach ihm zunächst eine einzelne bestimmte Idee und hierdurch mittelbar die höchste, aber die Idee offenbart sich durch das Medium des Menschen. Das Schöne stellt stets den Menschen dar, aber, da dieser ein Mikrokosmos ist, auch mittelbar den Makrokosmos, die Idee. Die Ästhetik kann empirisch beginnen, aber nachdem sie induktiv gesammelt hat,

was den Eindruck des Schönen hervorbringt, muß sie weitergehen, muß zeigen, warum das ästhetische Verhalten in der menschlichen Natur liegt; dann kommt aus der Metaphysik der Satz der Einheit des Universums hinzu und verbindet sich mit der anthropologischen Begründung. Die bildenden Künste machen die objektive Kunstform aus, die Musik ist die subjektive, und die Dichtkunst die subjektiv-objektive. Die Geschichte der einzelnen Künste berücksichtigt Vischer eingehend, zieht auch, von Hegel abweichend, in seine Darstellung der Epochen der Kunst viel Naturgeschichtliches herein.

Karl Werder (geb. 1806 in Berlin, seit 1843 Prof. in Berlin, gest. daselbst 13. April 1893), Logik, als Kommentar u. Ergänzung zu Hegels Wiss. d. Logik, 1. Abt., Berl. 1841; 4. Aufl. 1861.

Ad. Zeising (geb. 1810 in Ballenstedt, war einige Zeit Gymnasiallehrer in Bernburg, privatisierte später in Leipzig und zuletzt in München, wo er 1876 starb), hat seine Bedeutung in der Ästhetik und steht hier Hegel nahe. Neue Lehre von den Proportionen des menschlichen Körpers, Lpz. 1854. Ästhet. Forschungen, Frankf. 1855. Die Metamorphosen ... der menschlichen Gestalt, Bonn 1859. Der goldene Schnitt, Halle 1884. Schön im eigentlichsten Sinne kann nur das Absolute selbst in der Form des Scheines, d. h. die Welt, genannt werden. Freilich ist das Schöne nicht die Welt selbst, sondern die Identifikation Gottes als Objekts mit dem denkenden Subjekt als seinem Korrelat, d. h. die Anschauung oder das Bild der Welt im Geiste. Die Schönheit des Realen besteht eigentlich in der als ideal erkannten Qualität des Realen oder in der Identität der aus den realen Objekten in das geistige Subjekt überströmenden und von diesem zur Einheit zusammengefaßten Qualitäten. Am bekanntesten ist Zeising dadurch geworden, daß er die ästhetische Bedeutung des sogenannten goldenen Schnittes darlegte, welchem gemäß eine Linie, deren Länge = 1, in die beiden Abschnitte μ und m nach dem Verhältnis $\mu : m = m : 1$ geteilt wird, wo $m = \frac{1}{2}(\sqrt{5}-1)$ und $\mu = 1 - m = \frac{1}{2}(3-\sqrt{5})$. Die Bedeutung findet Zeising darin, daß derselbe die vollkommenste Vermittlung zwischen den beiden extremen Verhältnissen der absoluten Gleichheit 1 : 1 und der absoluten Verschiedenheit 1 : 0 sei, oder zwischen der ausdrucksvollen Symmetrie und dem maßlosen Ausdruck, der starren Regelmäßigkeit und der ungebundenen Freiheit.

Auch Eduard Zeller ist ursprünglich von Hegel ausgegangen, wandte sich aber bald von ihm ab. Er wird deshalb erst weiter unten behandelt.

Anhang: Planck.

Planck*), Die Weltalter: 1. Teil: Syst. des rein. Realismus, Tübing. 1850, II. Teil: Das Reich d. Idealism. od. zur Philos. d. Gesch., ebd. 1851. Katechism. d. Rechts, Tüb. 1852. Grundlinien einer Wissensch. d. Natur als Wiederherstellung d. rein. Erscheinungsformen, Lpz. 1864. Sechs Vorträge üb. d. rechtl. u. bürgerl. Aufgaben der deutschen Nation, Ulm 1866. Süddeutschland u. der deutsche Nationalstaat, Stuttg. 1868. Gesetz u. Ziel der modernen Kunstentwicklung im Vergleich mit der antiken, Stuttg. 1870. Gesetz und Ziel der neueren Kunstentwicklung im Gegensatz zur antiken, Lpz. 1870. Seele u. Geist, oder Ursprung, Wesen und Tätigkeitsform der physischen u. geistigen Organisat., Lpz. 1871. Wahrheit u. Flachheit des Darwinismus, Nördling. 1872. Grundriß der Logik als krit. Einleitung z. Wissenschaftslehre,

*) Die Einordnung Plancks an die obige Stelle ist durch äußerliche Momente bestimmt. Ihm einen eigenen Paragraphen zu geben, konnte ich mich nicht entschließen.

Tüb. 1873. Anthropol. u. Psychol. auf naturwissensch. Grundlage, Lpz. 1874. Logisches Kausalgesetz u. natürliche Zwecktätigkeit, Nördling. 1877. Testament eines Deutschen. Philos. der Natur u. der Menschheit. Hinterlassenes W., hrsg. von K. Köstlin, Tübing. 1881, neue Titelausg., Jena 1912. Halbes u. ganzes Recht. Hrsg. von Adolf Gubitz (Ausgew. Stücke aus Schriften Plancks). Deutsche Geschichte und deutscher Beruf. Aufsätze u. Reden von K. Chr. Planck. Hrsg. von R. Planck, Tübing. 1905 (darin auch eine Bibliographie von P.s gedruckten u. ungedruckten Schriften; e. andre Bibliogr. in: Zur Erinn. an P., Tübing. 1880).

Karl Christian Planck, geb. in Stuttgart am 17. Jan. 1819, studierte, vorgebildet auf dem Seminar in Schöntal, in Tübingen (Stift) Theologie und Philosophie. Nach einer größeren Reise nach Norddeutschland, auf der er in Berlin zur Hegelschen Schule in Beziehungen trat, und vorübergehender Beschäftigung im geistlichen Amt, versuchte er sich der gelehrten Laufbahn zuzuwenden; 1848—54 war er Privatdozent der Philosophie in Tübingen. Seit 1854 war er als Lehrer zuerst in Ulm, später an den Seminaren zu Blaubeuren und (als Ephorus) zu Maulbronn tätig. Seine lebenslänglich gehegte Sehnsucht nach einer Universitätsprofessur ist nie in Erfüllung gegangen. Dieser Umstand, sowie andere Zurücksetzung und gänzliches Unbeachtetbleiben seiner Philosophie untergruben schließlich seine Kräfte. Er starb am 7. Juni 1879.

Planck war ein sehr selbständiger Denker, so daß er in keiner Weise zu den eigentlichen Hegelianern gehört. Er hat von Hegel mehr Äußeres, einen gewissen formalen Charakter der Spekulation, als Inneres übernommen. Sachliche Anregungen hat er wohl mehr von Schelling empfangen. Zu Hegels Tendenz, aus dem reinen Denken sachliche Erkenntnisse zu gewinnen, stand er in ausgesprochenem Gegensatz. Planck setzte die idealistischen Systembildungstendenzen im Zeitalter des Epigonentums, als die mechanische Naturauffassung herrschende Auffassung geworden war, unter ungünstigsten Umständen mit großer Energie fort, an der pantheistischen Grundauffassung der Wirklichkeit festhaltend. Seine Gedanken erstreckten sich über den ganzen Umkreis der philosophischen Probleme. Ihren Schwerpunkt hatten sie in der Natur- und in der Sozialphilosophie.

Planck steht in scharfem Gegensatz zu der atomistisch-mechanischen Weltauffassung und ihrer den Wertgehalt der Wirklichkeit herabziehenden Tendenz. Die Wirklichkeit — Raum und Zeit sind ihm objektiv — ist ein Wesen, das sich aufwärts entwickelt, Planck nennt es, wenig klar und wenig glücklich: ineinander wirkende Konzentrierung. (H. Planck hat diesen Begriff als dem Evolutionsbegriff Spencers verwandt zu erweisen gesucht.) Die Herkunft der Wirklichkeit ist uns unbekannt. Auch die Materie hat sich entwickelt. Sehr lebhaft bekämpft Planck die mechanistischen Deszendenzlehren, ihre schwachen Punkte zum Teil ebenda, wo Lotze sie fand, aufdeckend. Das organische Leben und seine Stufen sind von der Erde hervorgebracht (hier gewisse Verwandtschaft Plancks mit Bergson). Die höchste Stufe, mit der die Natur „ihr tiefstes Geheimnis, ihr innerstes Zentrum geoffenbart", ist der Mensch.

Noch größeres Gewicht als auf seine Naturphilosophie legte Planck auf seine Sozialphilosophie. Die politische Überlegenheit Norddeutschlands, speziell Preußens rückhaltlos anerkennend, wie er überhaupt einen klaren realistischen politischen Blick zeigt, glaubte er, daß Süddeutschland die Aufgabe einer moralischen Regeneration, durch die das politisch national geeinte Deutschland auch innerlich eins werden und eine neue Menschheitsepoche

einleiten sollte, vorbehalten sei. Diese Erneuerung, die er für unmittelbar bevorstehend hielt, wird die materialistische Grundgesinnung der Gegenwart, die Planck auch in der sozialen Gesetzgebung wiederfand, überwinden, indem sie die selbstische Isolierung der Individuen aufhebt und die Gesellschaft in eine allgemeine Berufsgemeinschaft und -organisation und damit zu einem wirklichen einheitlichen Organismus, den sie noch nicht darstellt, umgestaltet. Der einzelne Mensch wird dadurch mit seiner gesamten Tätigkeit in den Dienst des Ganzen gestellt. Dadurch soll das Ziel, dem die Weltentwicklung zustrebt, realisiert und auch die volle Einheit zwischen Mensch und Natur hergestellt, die vom Judentum und dem traditionellen Christentum zwischen beiden aufgerissene Kluft überbrückt werden. Mit männlichem Geiste ist die Sterblichkeit auch des Menschen anzuerkennen, wenn sie auch „der bitterste Kern" der neuen Weltanschauung bleibt. Planck erschien sich durch die Verkündigung der neuen Berufsrechtsorganisation der deutschen Nation, die dann weiterhin zu einer allgemeinen Menschheitsorganisation und damit auch zur Überwindung der Kriege führen sollte, fast im Lichte eines neuen Messias. Sein Vermächtnis werde fortleben „als Testament des letzten und ewigen Bundes" (S. 38).

Die Philosophie Plancks ist auf ihre Zeit ohne alle Wirkung geblieben. Gegenwärtig sind Anzeichen vorhanden, die auf das baldige Eintreten einer gerechten Würdigung seiner geistigen Bedeutung hinzuweisen scheinen. In Württemberg soll er einen Kreis von Anhängern besitzen. Der Vorwurf der Schwerverständlichkeit kann nur für die logischen und naturphilosophischen Teile seines Systems und auch hier nur für die früheren Schriften gelten.

Auch in Ferd. Röses (geb. 1815 zu Lübeck, gest. 1859 in sehr drückenden Verhältnissen) „Individualitätsphilosophie" (Über d. Erkenntnisweise des Absoluten, Basel 1841. Über d. Kunst zu philosophieren, ebd. 1847. Die Ideen v. d. göttl. Dingen u. uns. Zeit, Berl. 1847. Die Psychologie als Einleitung in d. Individualitätsphilos., Gött. 1856) zeigt sich eine Hinwendung des deutschen philosophischen Bewußtseins zur Politik. Vgl. über ihn Eman. Schärer in: Ztschr. f. Philos. u. philos. Krit., 1881, Bd. 78, S. 34—70. Von Schärer sind einige Schriften, die auf den Prinzipien Röses beruhen, erschienen: Beiträge zur Erkenntnis des Wesens der Philosophie, Zürich 1846. Üb. d. Standpunkt und d. Aufgabe der Philosophie, ebd. 1846.

§ 18. Aus der Hegelschen Schule hervorgegangener Radikalismus: Strauß, Feuerbach, Marx, Stirner. Die radikalsten Vertreter der Hegelschen Linken wandten sich schließlich mehr oder weniger materialistischen Anschauungen zu. So Strauß, der durch theologisch-historische Kritik (Leben Jesu) den kirchlich-christlichen Glauben an die Evangelienberichte entwurzelte und dessen letzte Schrift „Der alte und der neue Glaube" die Loslösung von der christlichen Religiosität rückhaltlos vollzog. Ferner Feuerbach, der wie Bruno Bauer offen den Atheismus proklamierte und Religion und Philosophie in Anthropologie aufgehen lassen wollte. Von Hegel ist ferner auch Marx ausgegangen, der Begründer der materialistischen Geschichtsphilosophie und des ökonomischen Systems des Marxismus.

Der Radikalismus Feuerbachs (und Bruno Bauers) wurde noch überboten durch Max Stirner (1806—56), der eine volle Loslösung des Individuums von allen Autoritäten, seien es Personen oder Ideen, lehrte und den Egoismus zum Prinzip erhob.

Unter die Radikalen, die anfänglich von Hegel abhängig waren, könnten hier auch gezählt werden: Bruno Bauer, Arnold Ruge und andere im vorigen Paragraphen Genannte. Wir haben sie aber, da sie nicht so selbständige Gedanken ausgebildet haben wie Strauß, Feuerbach, Marx und Stirner und namentlich nicht von so bedeutender Wirkung wie die vier gewesen sind, neben die sonstigen Anhänger Hegels gestellt.

Strauß' Schriften: Das Leben Jesu, krit. bearb., Tüb. 1835—36, 3. Aufl. 1898, in der sich Strauß unter dem Einfluß einer psychischen Depression den positiv-christlichen Lehren wieder etwas nähert, 4. Aufl. 1840, in der die gemachten Zugeständnisse zurückgenommen werden. Das Werk rief große Aufregung und zahllose Gegenschriften hervor. Streitschriften zur Verteid. dieser Schrift, ebd. 1837—38. Zwei friedl. Blätter, Altona 1839. Charakteristiken und Kritiken, Lpz. 1839. Die christl. Glaubenslehre in ihrer gesch. Entwicklg. u. im Kampfe mit der modernen Wissensch. dargest., Tüb. 1840—41. Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren oder Julian der Abtrünnige, Mannh. 1847 (worin Friedrich Wilhelm IV. von Preußen als Wiederhersteller der protestantischen Orthodoxie in ironischer Weise verglichen wurde mit Julian, der das Heidentum hatte wieder aufleben lassen wollen). Christl. Märklin (Freund von Strauß), ein Lebens- u. Charakterbild aus d. Gegenwart, Mannh. 1851. Ulrich v. Hutten, 3 Bde., Lpz. 1858—60, 2. Aufl. 1871. Herm. Samuel Reimarus u. seine Schutzschr. usw., Lpz. 1842. Kleine Schriften biographischen, liter. u. kunsthistor. Inhalts, Lpz. 1862, II. 1867. Preußen u. Schwaben, e. Gespräch, Preuß. Jahrb. 1867, Bd. 19. Neue Bearbeitung des Lebens Jesu „für das deutsche Volk", Lpz. 1864, frz. 2 tom. Par. 1864 (vgl. üb. dieselbe u. üb. Renans Vie de Jésus Zeller, in v. Sybels histor. Zeitschr. XII, S. 70ff., wiederabgedr. in Zellers Vortr. u. Abh., Lpz. 1865, S. 434ff.). Die Halben u. die Ganzen, Berl. 1865 (der Heidelberger Prof. Schenkel u. d. Berliner Hengstenberg). Der Christus des Glaubens und der Jesus der Gesch., Berl. 1865 (eine Kritik der Schleiermacherschen Vorlesungen über das Leben Jesu). Voltaire, Lpz. 1870 u. 1871, neue Ausgaben: Frankf. 1906, Lpz. 1908. Der alte u. der neue Glaube. Ein Bekenntnis, Lpz. 1872, 15. A. mit ein. Vorwort v. Ed. Zeller, 1903, franz. Par. 1910. Ein Nachwort als Vorwort zu den neuen Auflagen, Bonn 1873. Als Gegenschriften sind zu erwähnen: J. Huber, Der alte u. der neue Glaube, 1873. H. Ulrici, Der Philosoph Strauß, Halle 1873. Gesammelte Schriften von Strauß, eingel. u. mit erl. Nachweisungen versehen von Ed. Zeller, 12 Bde., Bonn 1876—81. Es enthält Bd. I, II: Kl. Schriften; Bd. III, IV: Leben Jesu; Bd. V: Zum Leben Jesu; Bd. VI: D. alte u. d. neue Glaube; Bd. VII: U. v. Hutten; Bd. VIII, IX: Schubarts Leben in s. Briefen; Bd. X: Klopstock, Märklin; Bd. XI: Voltaire; Bd. XII: Poetisches Gedenkbuch.

Strauß' Briefe: Zahlr. Briefe von Str. an Vatke bei Heinr. Benecke, Wilh. Vatke, Bonn 1883. Ausgew. Briefe v. Str., hg. u. erl. v. Ed. Zeller, Bonn 1895. Biefe an G. Binder, hg. v. Th. Ziegler in: Z. Biogr. von D. F. Str. Deutsche Revue 30. Jg. (1905), 2. u. 3. Bd. Briefe von D. F. Strauß an L. Georgii. Hg. von Heinr. Maier (erschienen als Tübinger Universitätsschrift U. T. 3) Tübingen (J. C. B. Mohr), 1912. Vieles ungedruckte Briefmaterial ist ferner von Th. Ziegler in s. Strauß-Biographie verwertet worden (s. Lit.anh.). Ebenda Bd. II, S. 765f. näherer Nachweis jenes Materials; ferner vgl. Kantstudien XVII, S. 115.

Strauß' Leben. David Friedrich Strauß, geboren als Sohn eines wohlhabenden Kaufmanns den 27. Januar 1808 zu Ludwigsburg, machte den ge-

wöhnlichen Bildungsgang der Württemberger Theologen durch. Auf dem theol. Seminar zu Blaubeuren war er mit bedeutenden Köpfen, so mit Frdr. Theod. Vischer, dem Dichter Gust. Pfizer u. a., zusammen. Von 1825 an besuchte er die Universität Tübingen, geriet anfangs unter den Einfluß der Schellingschen Naturphilosophie, begeisterte sich sogar für Justinus Kerner und die Seherin von Prevorst, wurde dann aber durch Ferd. Christ. Baur, der schon in Blaubeuren sein Lehrer gewesen war, zunächst für Schleiermacher gewonnen und befreite sich so unter dem Einfluß von Schleiermachers Glaubenslehre vom Kirchenglauben. Bald danach ging er zu Hegel über, und in gewissem Umfange ist er dauernd Hegelianer geblieben. Von entscheidender Bedeutung wurde für ihn die Phänomenologie. Nach Beendigung der Universitätsstudien war er kurze Zeit Pfarrvikar, brachte den Winter 1831/32 in Berlin zu, durch den Wunsch, Hegel zu hören, dahin gezogen. Derselbe starb jedoch zu seiner größten Betrübnis unmittelbar darauf, nachdem er erst wenige Stunden bei ihm gehört hatte. Strauß kam dann in nähere Verbindung mit den Hegelianern Michelet und Vatke, auch verschaffte er sich Nachschriften der Hegelschen Kollegs. 1832 wurde er Repetent am Stift zu Tübingen, wurde aber infolge seines Lebens Jesu 1835 ans Lyzeum nach Ludwigsburg versetzt, eine Stellung, die er 1836 aufgab. Er privatisierte dann in Stuttgart. 1839 wurde er als Professor der Theologie nach Zürich berufen, aber noch ehe er sein Amt antrat, bereits wieder pensioniert, da seine Berufung in Zürich die größte Aufregung hervorgerufen hatte („Züriputsch"). Von da an lebte er als freier Schriftsteller an verschiedenen Orten, so in Stuttgart und Darmstadt. In die Jahre 1842—47 fällt seine unglückliche, eine in ihm bestehende Depression noch erhöhende und seine geistige Leistungsfähigkeit stark beeinträchtigende Ehe mit der Sängerin Anna Schebest. 1848 war er württembergischer Landtagsabgeordneter. Er starb am 8. Februar 1874 in seiner Geburtsstadt, wohin er sich seit 1872 zurückgezogen hatte. — Strauß war eine stark sensible Natur von wesentlich intellektueller und zwar kritischer Begabung. Über die Entwicklungsgeschichte Strauß' geben außer den Werken und Briefen seine Literar. Denkwürdigkeiten Auskunft, insbesondere über die psychologischen Entstehungsbedingungen seiner Schriften. Auf persönlichen Erinnerungen beruht die Schrift seines Freundes Zeller. Ebenso ist Th. Zieglers Straußbiographie aus eigenster Kenntnis der württembergischen Verhältnisse, sowie unter Verwertung ausgedehnten ungedruckten Quellenmaterials verfaßt und daher zum Teil von urkundlichem Wert. In gewissem Gegensatz zu Zieglers Verehrung für Strauß steht die im Persönlichen und Sachlichen schärfere, die Schwächen Strauß' klarstellende Kritik Maiers (ebenfalls mit Benutzung ungedruckter Briefe gearbeitet). — Eine Charakterisierung der von theologischer Seite über Strauß erschienenen Hauptschriften bei Ziegler, Bd. I Vorw.

Strauß' Verhältnis zur Philosophie. Die Hauptbedeutung Strauß' liegt auf dem Gebiete der Theologie. Die Philosophie selbst hat durch ihn überhaupt keine eigentliche Förderung erfahren, so groß auch die publizistische Wirkung seines alten und neuen Glaubens gewesen ist. Obwohl im Grunde philosophischer Dilettant, ist Str. doch auf die Geschichte der europäischen Weltanschauung von entscheidendem Einfluß gewesen: sein Hauptwerk „Das Leben Jesu" von 1835 vollendete die Zerstörung des Kirchenglaubens, der von der philosophischen Kritik längst untergraben, bzw. in den mildesten Fällen (Hegel, Schleiermacher) gänzlich transformiert worden war, insofern

dasselbe ihn nun auch auf historisch-philologischem Wege entwurzelte. Sich auf den Boden des naturwissenschaftlichen, transzendente Eingriffe in die Wirklichkeit ablehnenden Weltbildes stellend, versuchte Str. den Nachweis zu erbringen, daß der größte Teil der kirchlichen Lehrüberlieferung und ihrer Quellen, der Evangelienberichte über Jesu, in das Bereich des Mythus gehört. Diesen auf das Alte Testament schon stärker angewandten, für das Neue Testament erst zurückhaltend geltend gemachten Begriff übertrug nunmehr Strauß auf dasselbe in größter Ausdehnung. Doch hielt er noch im Prinzip an der Hegelschen Lehre fest, daß in den Religionen, und also auch im Christentum, tiefere Wahrheit, obschon in der Form der Vorstellung, nicht des reinen Erkennens, vorhanden sei, ebenso, daß die die Mythen produzierenden Volksgeister die Weltvernunft in sich enthielten. Dennoch siegte der starke Instinkt Str.' als Historiker über diese metaphysische Konstruktion in solchem Maße, daß sie auf seine historische Forschung ganz einflußlos blieb, wodurch deren negative zerstörende Tendenz ausschließlich in den Vordergrund trat; daher das ungeheure Aufsehen, das das Werk bei seinem Erscheinen gemacht hat. So sehr manche Ergebnisse des Buches inzwischen überholt sind, ist es trotz aller erfahrenen Angriffe auf die Entwicklung der historisch-theologischen Kritik doch von größter Bedeutung gewesen. In seiner Christlichen Glaubenslehre (1840—41) ließ Str. dem Leben Jesu ein weiteres Werk nachfolgen, das die zerstörende Wirkung des ersten vollenden sollte. Obwohl ebenfalls prinzipiell auf Hegelschem Standpunkt stehend, hat auch dies Werk eine ganz wesentlich negative Tendenz. Str. sieht die Geschichte des Dogmas zugleich als seinen Auflösungsprozeß an. „Die wahre Kritik des Dogma ist seine Geschichte" (I, 71). Unter Preisgabe des theistischen Gottesbegriffs, der kirchlichen Christologie, der Unsterblichkeit des Glaubens, wie überhaupt des ganzen christlichen Jenseits, vertritt Str. den pantheistischen Standpunkt Hegels.

Nach einer längeren Zwischenperiode, in der Str., der niemals wieder die Schaffenskraft der Zeit des Lebens Jesu zurückerlangt hat — dasselbe war in außerordentlich kurzer Zeit, in, wie er sagt, „inspirativer" Weise entstanden —, sich als biographischer Schriftsteller (s. o.) hervortat, veröffentlichte er 1864 noch eine ins Populärere umgestaltete Bearbeitung des Lebens Jesu (die erste war absichtlich streng wissenschaftlich gewesen). Dieselbe ließ neben der Kritik das positive Bild vom Leben Jesu, soweit es Str. wirklich rekonstruierbar schien, deutlicher hervortreten. Das Buch blieb ohne die Wirkung des ersten Leben Jesu.

Zu starkem Einfluß ist dann wieder das letzte größere Werk Str.' gelangt: „Der alte und der neue Glaube" (1872); es wurde ein Aufklärungsbuch in der Art von Büchners Kraft und Stoff. Es ist das einzige eigentlich philosophische Werk Str.'. (4 Abschnitte: 1. Sind wir noch Christen? 2. Haben wir noch Religion? 3. Wie begreifen wir die Welt? 4. Wie ordnen wir unser Leben?) Der Einfluß Hegels ist noch mehr in den Hintergrund getreten als früher. Str. ist in weitem Umfang zum Materialismus übergegangen. Ihre Wirkung verdankt die Schrift neben dem klaren Stil, der Str. überhaupt zu eigen gewesen ist, der selbstsicheren Art, mit der in ihr die Loslösung vom „alten Glauben" rückhaltlos vollzogen war. Str. stellt sich ganz und allein auf den Boden der positiven Wissenschaft, die ihm vor allem in der Naturwissenschaft verkörpert war. Der Bruch mit dem Christentum, seiner Metaphysik wie seiner Ethik, ist nicht nur verstandesmäßig, sondern auch gefühls-

mäßig mit voller Sicherheit vollzogen: ebendeshalb wurde das Buch von so vielen als innerlich befreiend und alles Nebulose vertreibend empfunden. Strauß beantwortet die Frage „Sind wir noch Christen?", die damals noch die meisten innerlich bewegt hat, mit einem sicheren „Nein". Doch nimmt er auch für das Abhängigkeitsgefühl vom All mit Schleiermacher die Bezeichnung als Religiosität für sich in Anspruch. Wenn so Str. sich auch grundsätzlich zum Pantheismus bekannte, tritt die Bedeutung desselben für seine Lebensanschauung doch völlig in den Hintergrund gegenüber der Rolle, die die Hingabe an die Kunst, vor allem die klassische deutsche Dichtung und Musik, darin einnimmt. Dieselbe tritt bei ihm an die Stelle der Religion. Der Lebenswert, den sie für ihn besessen hat, spricht sich aus in den zwei Anhängen des alten und neuen Glaubens: Von unsern großen Dichtern; Von unsern großen Musikern. — Besonders schwach sind die ethischen Partien des Buchs. Interessanter sind seine staatsphilosophischen Gedanken, die eine bedeutende politische Einsicht und Voraussicht offenbaren. In den meisten politischen Fragen steht Str. auf einem in der Hauptsache konservativen Standpunkt. Er bekennt sich ausdrücklich zur Monarchie und nimmt zur sozialistischen Bewegung eine ähnlich energisch ablehnende Stellung ein wie Jakob Burckhardt. Obwohl Süddeutscher, hat Str. mit seinen politischen Sympathien ganz auf der Seite des strafferen preußischen Staates gestanden.

Feuerbachs Schriften. De ratione una, universali, infinita, Erlang. 1828 (Habilitationsschrift, deutsch in IV). Gedanken über Tod u. Unsterblichk. (anonym), Nürnb. 1830 (I, 3). Geschichte der neueren Philosophie v. Bacon v. Ver. bis B. Spinoza, Ansb. 1833 (III, 4). Darstellung, Entwicklung u. Kritik der Leibnizsch. Philosophie, Ansb. 1837 (IV, 5). Pierre Bayle nach sein. f. d. Gesch. d. Philos. u. Menschh. interessantest. Momenten, Ansb. 1838, 2. Aufl. 1844 (V, 6). Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. Hallesche Jahrbücher 1839. Das Wesen des Christentums, Lpz. 1841 u. ö. (VI, 1). Kritische Ausgabe mit Einl. u. Anm., v. K. Quenzel, Univ.-Bibl., Lpz., Volksausg. (Kröner), Lpz. 1909, auch ins Englische übers. von Marian Evans (= George Eliot), Lond. 1853, 2. ed. 1881, russ. Lond. 1861. Vorläufige Thesen zur Reform d. Philosophie, 1842 (II, 2). Grundsätze der Philosophie d. Zukunft, Zür. 1843 (II, 2). Das Wesen d. Religion, Lpz. 1845, 2. Aufl. 1849 (VII, 1). Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers, Lpz. 1844 (VII, 1). Vorlesungen über d. Wesen d. Religion, 1851 erschienen in d. ges. WW. (VIII, 8), Volksausg. (Kröner), Lpz. 1908. Theogonie nach den Quellen des klassisch., hebräisch. u. christl. Altertums, 1857, dsgl. (IX, 9). Gottheit, Freiheit u. Unsterblichk. vom Standpunkte der Anthropologie, 1866 (= Gesamttitel von Bd. 10). Spiritualismus u. Materialismus, 1866 (X, 10). Der Eudämonismus (X, A. d. Nachl.). La Religion. Mort, Immortalité, Paris 1864. — Sämtliche Werke (hg. v. L. Feuerbach selbst), 10 Bde., Lpz. 1846—66. 3. T. in 2. Aufl. Sämtliche Werke, neu hg. von W. Bolin u. F. Jodl, 10 Bde., Stuttg. 1903—11. Die beiden Gesamtausgaben weichen vielfach voneinander ab. Die von F. selbst herrührende ist recht sorglos gemacht. Die neue, leider auch nicht chronologisch geordnete, enthält mehr als jene auch Stücke aus dem Nachlaß; anderseits läßt sie einiges minder Wichtige fort. Auch hat sie den Text stilistisch verbessert, wie sie überhaupt nicht streng wissenschaftlich, sondern für weitere Kreise berechnet ist. Von den in ( ) stehenden Zahlen oben gibt stets die römische den entspr. Bd. der neuen, die arabische den der alten Ausg. an. Dazu kommen noch: Bd. II: Philos. Kritiken u. Grundsätze; Bd. VII: Erläuterungen u. Ergänzungen zum Wesen des Chr.

Briefe von und an L. F. zum Säkulargedächtnis s. Geburt, hg. u. biogr. eingel. v. Wilh. Bolin, 2 Bde., Lpz. 1904. Briefwechsel zw. F. u. Chr. Kapp, hg. v. A. Kapp, Lpz. 1879. Stücke aus d. Nachlaß bei Grün (s. Lit.anhang), vgl. auch die Schriften von Beyer, Bolin und Kohut. — Aussprüche aus F.s Werken, Lpz. 1879.

Feuerbachs Leben. Ludwig Feuerbach, geb. am 28. Juli 1804 zu Landshut als Sohn des berühmten Kriminalisten Anselm F. (eines Bruders des Vaters des Malers Anselm F.), studierte zuerst in Heidelberg Theologie, wurde hier durch Daub für Hegel gewonnen und ging 1824 nach Berlin, wo er diesen selbst hörte und sich bald ganz der Philosophie widmete. Er habilierte sich 1828 in Erlangen. Infolge seiner Schwenkung zum Naturalismus kam er jedoch, obwohl seine philosophiegeschichtlichen Arbeiten Anerkennung fanden, in der akad. Laufbahn nicht vorwärts. Er verließ sie deshalb und lebte seit 1836 in nicht glänzenden, aber auskömmlichen Verhältnissen in Bruckeberg, einem Dorfe zwischen Ansbach und Bayreuth. Im Wintersemester 1848—49 hielt er auf Einladung seitens eines Teiles der Studentenschaft in Heidelberg öffentliche Vorlesungen über das Wesen der Religion. 1860 geriet er mit seiner Frau in Vermögensverfall und sehr bedrängte Umstände, infolge deren er auf den Rechenberg bei Nürnberg übersiedelte, wo er am 13. Sept. 1872 starb. Er war im Leben reiner Idealist und hat die akademische Laufbahn seinen wissenschaftlichen Überzeugungen, wie sie nun einmal waren, geopfert. Die ländliche Abgeschiedenheit seines Lebens brachte ihn auch mit Ungebildeten in näheren, von ihm nicht gemiedenen Verkehr. So stand er auch in Briefwechsel mit dem Bauernphilosophen Konrad Deubler (1814—84), der in Goisern bei Ischl lebte. Vgl. über diesen K. D.: Tagebücher, Biographie und Briefwechsel des oberösterr. Bauernphilosophen, hg. v. Dodel-Port, Lpz. 1886.

Feuerbachs Philosophie. Eine Übersicht über seine Schriften und Entwicklung hat Feuerbach selbst in den Vorlesungen über das Wesen der Religion gegeben. — Wie Strauß ist auch Feuerbach von Hegel ausgegangen. Seine ersten Schriften befinden sich in deutlicher Abhängigkeit von demselben. Manche der Hegelschen Äquivokationen treten bei ihm in verschärfter Beleuchtung zutage, so in den „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit". Während Strauß bei aller Entfernung, die sein Denken allmählich von dem Hegels trennte, niemals völlig mit diesem gebrochen hat, ist dieser Schritt von F. 1839 in aller Förmlichkeit durch eine Kritik der Philosophie Hegels, „dieser rationellen Mystik", vollzogen worden. (Viel Kritisches gegen Hegel außerdem besonders in den Grundsätzen der Philosophie der Zukunft.) Doch reichen die Anfänge seines Naturalismus noch weiter zurück, zuletzt sogar bis in die Jahre, wo er Hegel selbst gehört hat. Umgekehrt zeigt Feuerbach auch nach seiner Loslösung mehrfache dialektische Verwandtschaft mit Hegel.

F.s philosophische Leistung ist der Versuch, die von Strauß historisch-theologisch erschütterte Religiosität auch psychologisch zu entwurzeln. Alle seine Schriften, auch die philosophiegeschichtlichen, haben, wie er selbst anerkennt, zu ihrem letzten Ziel das Religionsproblem. Seine Hauptschrift ist „Das Wesen des Christentums", das von allen seinen Werken bei weitem die größte Wirkung geübt hat. „Man muß", sagt Engels, „die befreiende Wirkung dieses Buches selbst erlebt haben, um sich eine Vorstellung davon zu machen. Die Begeisterung war allgemein; wir waren alle momentan Feuerbachianer." Um jenes Buch herum gruppieren sich, es ergänzend, eine Anzahl anderer Schriften, von denen die wichtigste die „Theogonie" ist. Die Schrift „Das Wesen der Religion" füllt eine Lücke aus, die das „Wesen des Christentums" gelassen hatte: sie entwickelt F.s Theorie der Naturreligion. Die „Vorlesungen üb. d. Wesen d. Relig." endlich geben eine Zusammenfassung und Erläuterung der bis dahin (1848/49)

erschienenen Werke F.s. — Der Weg, auf welchem F. die Religion zu überwinden versucht, ist die Aufdeckung ihrer Entstehung aus egoistischen Tendenzen des Menschen. Unter völliger Ablehnung von Hegels Auffassung der Religion als einer Ergreifung höherer Wahrheiten in der Form der Vorstellung sucht F. sie als ein Produkt des menschlichen Egoismus zu erweisen. Ihre tiefste Wurzel ist auch nach F. das Schleiermachersche Abhängigkeitsgefühl des Menschen von der Natur. Auf der ersten Stufe wird die Natur selbst, welche freilich vom primitiven Menschen als menschenähnliches Wesen aufgefaßt wird, zur Gottheit gemacht. Auf späterer Stufe, in der Geistesreligion, die F. mit dem Christentum identifiziert, wird die Gottheit über die Natur gestellt. Die Gottheit ist aber auch dann nichts als das Wesen des Menschen, das dieser sich noch einmal selbst gegenüberstellt. Alle ihre Züge sind Wiederholungen menschlicher Eigenschaften. Dieses Phantasiegebilde von Gottheit entsteht aus den Wunschtendenzen, die die Not des Lebens im Menschen wachruft. Der Mensch wendet sich mit Gebeten, Opfern usw. an dieses selbstgeschaffene Wesen, um Hilfe von ihm zu erlangen. „Der Mensch — dies ist das Geheimnis der Religion — vergegenständlicht sein Wesen und macht dann wieder sich zum Gegenstand dieses vergegenständlichten, in ein Subjekt, eine Person verwandelten Wesens" (VI, 37). Der Standpunkt der Religion ist der praktische, der egoistisch-subjektive. F.s religionsphilosophische Schriften sind der breit ausgeführte Versuch, diesen Gedanken für alle Seiten der Religion durchzuführen, sie alle als Erzeugnisse der Wunschtendenzen des Egoismus zu erklären. So ist das Dogma von der Auferstehung Jesu z. T. nach ihm das befriedigte Bedürfnis des Menschen nach Gewißheit für die persönliche Fortdauer nach dem Tode.

F. bezeichnet diese psychologische Religionslehre als Anthropologie. Von dem Zeitpunkt, wo sie sich durchsetzen werde, wird nach F. eine neue Epoche datieren, insofern, als nun erst der Mensch und das Menschliche, insbesondere die Menschenliebe das erste werden, während die bisherige Zurückführung der Moral auf Gott ein gefährliches Unternehmen ist, da auch das Schlechteste durch Berufung auf Gott schon gerechtfertigt worden ist, die Aufklärung ist darum „eine moralische Notwendigkeit, eine heilige Pflicht" (VII, 270). — Die Ethik basierte F. auf den Glückseligkeitstrieb. „Der Materialismus ist die einzige solide Grundlage der Moral" (X, 151). Besonders stark wirkte auf das „junge Deutschland" seine Betonung der „gesunden Sinnlichkeit".

Die erkenntnistheoretisch-metaphysischen Gedanken F.s (sie sind besonders in den „Grundsätzen der Philosophie" entwickelt) sind gegenüber seiner Religionsphilosophie von durchaus sekundärer Bedeutung. Weder sind sie gleich durchgearbeitet, noch haben sie eine annähernd gleiche Wirkung geübt. Auch auf diesem Gebiet hat F. in Gegensatz zum Hegelianismus gestanden. Er bekannte sich zu einer Art von unklarem sensualistischen Realismus. Raum und Zeit haben nach ihm reale Bedeutung. Ich und Leib sind nicht trennbar. Vielmehr hat F. das — übrigens besonders auch im Sinne des geschichtsphilos. Materialismus gemeinte — bedenkliche Wort gesprochen: „Der Mensch ist, was er ißt." Einen rückhaltlosen Materialismus hat er freilich nicht vertreten.

Friedrich Feuerbach, ein Bruder Ludwigs, popularisierte die spätere Lehre seines Bruders in: Grundzüge der Religion d. Zukunft, Zürich u. Nürnbg. 1843—45.

Namentlich in den vierziger Jahren übte Feuerbach einen nicht unbedeutenden Einfluß aus, der aber um so geringer wurde, je mehr sich F. von der Philosophie entfernte und je unmethodischer und unsystematischer er in seinen Schriften vorging. Doch fanden auch noch nach seinem Tode seine Lehren, namentlich die über Religion, Anhänger und Verehrer, bis hin zur Gegenwart. Ludwig Knapp (1821—58, habilitiert in Heidelberg, gest. zu Darmstadt) System der Rechtsphilosophie, Erlangen 1857, knüpft an F. unmittelbar an, indem er das Recht in naturwissenschaftlicher Weise zu begründen sucht. Die Sinnesphysiologie muß der Philosophie als Basis dienen, und besonders ist die Annahme einer substantiellen einfachen Seele zu beseitigen, zugleich die unzähliger anderer phantastischer Gebilde. Das Denken ist teils ein vorstellendes, teils ein „muskulär erregendes", welches letztere vor allem wichtig für die Rechtsphilosophie ist. Es ergreift seinen Gegenstand, indem es ihn sich unterwirft. „Die muskulär erzwungene Unterwerfung der Natur unter die menschliche Gattung ist die Volkswirtschaft, die des menschlichen Individuums unter die Gattung ist die Sittlichkeit", die wieder in Moral und Recht zu unterscheiden ist. S. Alor. Rau, L. Feuerbachs Philos. usw., S. 22—78. Wilh. Bolin, L. Feuerbach, sein Wirken usw., S. 267—272. Viel Anregung haben auch der Ästhetiker Hermann Hettner und der Naturforscher Moleschott, s. u., von F. gehabt, mit dem sie in Heidelberg genauer bekannt geworden waren. Ein begeisterter Anhänger F.s war Wilh. Bolin (geb. 1835, Bibliothekar in Helsingfors), in dessen Werken über F. sich auch ausführliche Kapitel über nächste Anhängerschaft, über Jünger F.s und diesem Gleichgesinnte finden. Eine bedeutende Schätzung ließ auch Friedr. Jodl (s. u.) F. zuteil werden.

Gegen Ludw. Feuerbach und Bruno Bauer wandte sich Grg. Frdr. Daumer (1800—75, mehrere Jahre Gymnasiallehrer in seiner Vaterstadt Nürnberg, bekannt durch seine Beziehungen zu Kaspar Hauser, trat 1859 zum Katholizismus über) mit der Schrift: Der Anthropologismus und Kritizismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung, Nürnb. 1844, worin er ihnen Vergötterung des Menschen auf Kosten der einen großen, heiligen Mutter Natur vorwirft. In seinen vorkatholischen Schriften bekämpfte er in etwas unklarer Weise das Christentum, das er als natur- und menschenfeindlich bezeichnete.

Mit Frdr. Engels veröffentlichte Marx zusammen: Die heilige Familie od. Kritik der kritischen Kritik, e. Streitschrift geg. Bruno Bauer zur Aufklärung des Publikums üb. d. Illusionen der spekulativen Philosophie u. üb. die Idee des Kommunismus als die Idee des neuen Weltzustandes, 1845. Gemeinsam von Marx und Engels verfaßt ist auch das (anonym erschienene) Manifest der kommunistischen Partei, Lond. 1848 u. ö.

Später erschienen von Marx: Misère de la philosophie. Reponse à la philosophie de misère de Proudhon, Bruxelles 1847, Par. 1908, deutsch 1885, 3. Aufl. 1895. Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berl. 1859. Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie, 1. Bd. 1867, 4. Aufl., Hamb. 1892, 8. A. 1919 (Grundlagen der Marxschen sozialistischen Anschauungen und Kritik der bestehenden Gesellschaft); 2. Bd., herausgegeben von Frdr. Engels (Der Zirkulationsprozeß des Kapitals), 1885, 2. Aufl. 1893, 3. Bd., 2 Teile (Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion), 1894. 5. Aufl., 1919; hg. v. K. Kautsky, Stuttg. 1914, 4. A. 1921. Gemeinverst. Ausg. besorgt v. Jul. Borchardt, Berl. 1920, 2. A. 1920. Franz Diederich, Geschichtliche Tat. Blätter u. Sätze a. d. Schriften u. Briefen v. K. Marx, Berl. 1918. Aus dem literarischen Nachlaß von K. Marx, Fr. Engels u. F. Lassalle, hg. v. Franz Mehring, 4 Bde., Stuttg. 1902.

Friedrich Engels schrieb u. a.: Umrisse zu e. Kritik der Nationalökonomie in Deutsch-französ. Jahrbücher, hg. v. Ruge u. Marx, Paris 1844, wieder abgedruckt in Neue Zeit 1890—91, I. Bd.; Die Lage der arbeitenden Klasse in England, Lpz. 1845, 2. Aufl. 1892; Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (bes. wichtig), Lpz. 1878, 5. Aufl. 1904; D. Ursprung d. Familie, d. Privateigentums u. d. Staates, Zürich 1884, 8. Aufl. 1900, Stuttg. 1912; L. Feuerbach u. d. Ausgang d. klass. deutschen Philosophie, Stuttg. 1888, 3. Aufl. 1903, 5. Aufl. Stuttg. 1910, mit Anh.: K. Marx ü. Feuerbach. D. Entwickl. des Sozialism. v. d. Utopie zur Wissensch., 5. vervollst. Aufl. mit e. Vorw. v. K. Kautsky, Berl. 1907, 6. A. 1908. Grundsätze des Kommunismus. A. d. Nachl. hg. v. Ed. Bernstein, Berl. 1919 Gustav Mayer, Friedr. Engels. Eine Biographie 1. Bd. Ergänzgs-Bd. Schriften a. d. Frühzeit, Aufsätze, Korrespondenzen, Briefe usw. gesammelt u. hg., Berl. 1920. — Ges. Schriften v. K. Marx und Fr. Engels, hg. v. R. Rjasanoff, 2 Bde. Stuttg. 1917. — Briefwechsel zw. Fr. Engels u. K. Marx, hg. v. Bebel u. Bernstein, 4 Bde., Stuttg. 1913.

Karl Marx, von jüdischen Vorfahren, Mordechai, stammend, war am 15. Mai 1818 zu Trier geboren. Er promovierte 1841 in Berlin mit einer Dissertation über Epikur. Sein Fachstudium war die Jurisprudenz gewesen, die er jedoch nur als untergeordnete Disziplin neben Philosophie und Geschichte betrieben hatte. Seiner Natur nach zum Gelehrten bestimmt, verschlossen ihm jedoch die politischen Verhältnisse die akademische Laufbahn. Er wurde darum Journalist. Im Jahre 1842—43 gab ihm die Stellung als Redakteur der „Rheinischen Zeitung" die erste Veranlassung, sich mit ökonomischen Fragen zu beschäftigen. 1844 gründete er, aus Preußen ausgewiesen, mit Arnold Ruge in Paris die „Deutsch-Französischen Jahrbücher", in denen er die Einleitung zu einer Revision der Hegelschen Rechtsphilosophie erscheinen ließ, in der er bereits Rechtsverhältnisse und Staatsformen auf materielle Lebensverhältnisse zurückführt. In Paris redigierte er auch mit Heinrich Heine u. a. zusammen den „Vorwärts", lernte Proudhon dort kennen, ging dann nach Brüssel, von wo er 1848 ausgewiesen wurde, wandte sich nach kurzem Aufenthalt an verschiedenen Orten Deutschlands wieder nach Paris, von wo er (vielleicht auf Veranlassung der preußischen Regierung) auch ausgewiesen wurde, worauf er nach London ging. Hier lebte er bis zu seinem Tode, 14. März 1883.

Mit ihm aufs engste befreundet war Friedrich Engels, geb. 28. Nov. 1820 in Barmen, germanischer Herkunft, Kaufmann. 1843—44 im väterlichen Geschäft in Manchester, 1845—48 mit Marx in Brüssel und Paris, 1848—49 in Köln, 1849 Adjutant des Willichschen Freikorps im süddeutschen Aufstand. Dann wieder in Manchester. Seit 1870 lebte er bis zu seinem am 5. August 1895 erfolgten Tode in London. Marx und Engels haben vierzig Jahre in engster Arbeitsgemeinschaft gelebt. Doch hat Engels das Hauptverdienst an der Ausbildung des „marxistischen Systems" Marx zugeschrieben. Nach Sombart ist indessen seine Bedeutung für sie größer, als er selbst angibt, insbesondere hinsichtlich der allgemeinen philosophischen Grundlagen des Marxismus.

„Materialistische Dialektik" nannten er und Engels ihre Philosophie. Der Marxismus hat sich stets als Abkömmling der klassischen deutschen Philosophie empfunden. „Wir deutschen Sozialisten sind stolz darauf, abzustammen nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel. Die deutsche Arbeiterbewegung ist die Erbin der deutschen klassischen Philosophie."

Im Gegensatz zum Idealismus besaß Marx ein außerordentlich scharfes Auge für die Wirksamkeit der niedrigen Instinkte des Menschen, die für ihn

eigentlich die einzigen waren. Seine wissenschaftliche Stärke war die Beherrschung der englischen, französischen und auch der russischen ökonomischen Verhältnisse. Auch Marx ist ursprünglich von Hegel ausgegangen, wandte sich dann aber der radikalen Linken zu. Gemeinsam mit Engels verfaßte er (1845) eine Kritik der nachhegelschen Philosophie, die jedoch nicht in den Druck kam. Indessen hat Marx die verächtliche Mißachtung Hegels, in der sich „das verdrießliche, anmaßliche und mittelmäßige Epigonentum" gefiel, nicht mitgemacht. Auch blieb noch fernerhin Hegels Einfluß auf ihn ein sehr beträchtlicher. — Der größte Teil der von Marx entwickelten Theorien gehört den positiven Wirtschaftswissenschaften an, von philosophischer Bedeutung ist die allgemeine Grundanschauung vom geschichtlichen Leben, die dem ganzen System zugrunde liegt. Es ist die sogenannte „materialistische Geschichtsauffassung". Dieselbe stellt die genaue Umkehrung der idealistischen Auffassung, nach der der Verlauf der Geschichte in erster Linie durch geistige Ideen bestimmt wird, dar. Nach Marx sind die eigentlichen Triebkräfte in der Gesellschaft die wirtschaftlichen. Der ganze Geschichtsverlauf ist ein ökonomischer Kampf. Dieser Auffassung entsprechend ist nach Marx „die ganze Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen gewesen" (im Manifest), ein Gedanke, der nach Engels für die Geschichtswissenschaft denselben Fortschritt bedeutet, wie Darwins Theorie für die Naturwissenschaft.

Der gegenwärtige Zustand der Gesellschaftsordnung ist der kapitalistische. Aus ihm wird sich durch den Klassenkampf eine andere, die des Kommunismus des Eigentums, insbesondere der Arbeitsmittel, entwickeln. Die Klassenunterschiede werden aufhören. Auf welchem Wege dieser Prozeß stattfinden wird, ob auf dem der Revolution oder dem der friedlichen Evolution, darüber schwanken die Aussagen von Marx. Es ist der Nachweis zu erbringen versucht worden, daß die spezifisch „marxistische" Ansicht die evolutionäre ist. Hammacher (s. u.) sieht in der (angeblichen) Durchdringung des Proletariats mit dieser unrevolutionären Anschauung sogar ein Hauptverdienst von Marx. In Wirklichkeit ist zu sagen, daß die revolutionäre Tendenz keineswegs derart von Marx aufgegeben ist.

Die äußerste Zuspitzung der Überwertung der materiellen Momente im Leben durch Marx stellt seine Lehre dar, daß nicht allein der Gesellschaftszustand, sondern auch das gesamte geistig-kulturelle Leben durch sie bestimmt ist. Die materialistische Geschichtsauffassung erklärt „alle historischen Ereignisse und Vorstellungen, alle Politik, Philosophie, Religion aus den materiellen ökonomischen Lebensverhältnissen der fraglichen geschichtlichen Periode" (Engels). Die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse bildet die „reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt."

Der Staat ist nicht ein selbständiges höheres Gebilde, sondern nur eine Organisation seitens der die Produktion beherrschenden Klasse. „Der moderne Staat ... ist eine wesentlich kapitalistische Maschine, Staat der Kapitalisten, der ideelle Kapitalist" (Engels). „Die moderne Staatsgewalt ist nur ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisklasse ver-

waltet" (Manifest). Aber nicht nur der Staat, sondern auch Moral und sogar Religion und Philosophie sind durchaus bedingt durch die ökonomischen Verhältnisse und den Klassenkampf, sind ihre bloße „Ideologie". Eine wirkliche Durchführung dieser Auffassung haben weder Marx noch Engels geleistet, sondern es bei allgemeinen Andeutungen und einzelnen Beispielen bewenden lassen. So erblickt Engels in Calvins Dogma von der Gnadenwahl den „religiösen Ausdruck der Tatsache, daß in der Handelswelt der Konkurrenzerfolg oder Bankerott nicht abhängt von der Tätigkeit oder dem Geschick des einzelnen, sondern von Umständen, die von ihm unabhängig sind". Und Marx sieht in Locke den Vertreter der neuen Bourgeoisie, der „in einem eignen Werke sogar den bürgerlichen Verstand als menschlichen Normalverstand nachwies". Der Hauptvertreter der Bourgeoisie aber ist nach Marx Hegel gewesen. — Die für die Massenpropaganda zugeschnittene Gestalt des Marxismus stellt das Kommunistische Manifest dar, dieses höchst wirksame, ebenso talentvolle, wie innerlich unwahre Meisterstück sozialistischer Agitationsweise.

Die historische Wirkung des Marxismus ist eine enorme gewesen. Die gesamte sozialistische Bewegung ist von marxistischen Ideen erfüllt gewesen. — Weiterbildung des Marxismus u. a. im „Marx-Archiv", hg. v. Max Adler u. Rud. Hilferding in Wien (seit 1904). Den Versuch, die materialistische Geschichtsauffassung auf die Entwicklung der Philosophie anzuwenden, hat Abraham Eleutheropulos gemacht (s. weiter unten).

Stirners Schriften. Sein Hauptwerk ist Der Einzige und sein Eigentum, Lpz. 1845, 2. Aufl. 1882, 3. Aufl. 1901, auch in der Universalbibl. 1892. Privatausgabe. Veranstaltet von J. H. Mackay, Charlottbg. 1911. Seit 1900 liegen Übersetzungen vor ins Französ. (2), Dän., Russ., Span. (2), Holl., Engl., Ital. (übers. v. E. Zoccoli, 2. ed. Torino 1908, mit e. Einl. ü. Stirner u. s. Geistesverwandte). Die Geschichte der Reaktion, 2 Bde., Berl. 1852. Kleinere Schriften u. seine Entgegnungen auf die Krit. seines Werkes „Der Einz. u. s. Eigent." aus d. Jahren 1842—47, hg. von John Henry Mackay, Berl. 1898. D. unwahre Prinzip unserer Erziehung od. d. Humanism. u. Realism., Lpz.-Charlottenburg 1911. Nachweis weiterer Arbeiten St.s in Mackays Stirner-Biographie (s. u.) 2. A., S. VIIIf. Ferner übersetzte St. L. B. Says Lehrb. d. prakt. polit. Ökonomie u. Ad. Smiths Untersuchung ü. d. Nationalreichtum, beide Lpz. 1845—47, sowie Says Kapital und Zinsfuß, Hambg. 1852. Stirner-Brevier. hg. v. Anselm Ruest, 2. A. Berl. 1906.

Stirners Leben. Max Stirner, Pseudonym für Johann Caspar Schmidt, geb. 25. Okt. 1806 in Bayreuth, studierte 1826—28 u. 1832—34 in Berlin, wo er auch Hegel hörte, und erlangte 1835 die bedingte facultas docendi. Er ist jedoch niemals als Gymnasiallehrer angestellt worden. Mehrere Jahre war er an einer höheren Töchterschule, später als Zeitungskorrespondent tätig. Er gehörte dem Kreise der Hippelschen „Freien" an. Durch die Veröffentlichung des „Einzigen u. s. Eigentum" — die zunächst konfiszierte Schrift wurde ihrer „Absurdität" wegen bald wieder freigegeben — erregte er Sensation (das Nähere bei Mackay). Das Werk ist dann aber ebenso wie sein Verf. seit 1848 schnell vergessen worden. Am 25. Juni 1856 starb er vereinsamt in dürftigen Verhältnissen. — Das Verdienst, die noch eruierbaren Daten über sein Leben ermittelt zu haben, kommt den langjährigen Bemühungen des Dichters J. H. Mackay zu.

Stirners Lehre. Sein Hauptwerk hat nach einer Einleitung mit der Überschrift: Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt, zwei Abteilungen: Der Mensch und Ich, läßt aber an Ordnung und Verständlichkeit zu wünschen übrig. Stirner tritt dem Liberalismus entgegen, namentlich den Ansichten

Feuerbachs und Bruno Bauers, die ihm viel zu wenig radikal sind. „Der Mensch ist dem Menschen das höchste Wesen, sagt Feuerbach. Der Mensch ist nun erst gefunden, sagt Br. Bauer. Sehen wir uns denn dieses höchste Wesen und diesen Fund genauer an!" Bauer und Feuerbach vergessen bei ihrem abergläubischen Standpunkte die Hauptsache: Den Einzelnen, das Ich, welches das einzig Wahre ist.

Die Philosophie Stirners ist die Vertretung des absoluten Egoismus. Er lehnt es ab, die Sache der Menschheit oder die Sache Gottes zu seiner eignen zu machen. Beide seien radikale Egoisten: die Menschheit, die das Individuum als Opfer für sich fordert; aber auch Gott, denn mag er immerhin die Sache der Wahrheit und Liebe zur seinigen gemacht haben, er tut es, weil sie ihm nicht fremd sind, sondern weil er selbst die Wahrheit und die Liebe ist. „Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf Nichts gestellt, auf nichts als auf sich. Stelle Ich denn meine Sache gleichfalls auf Mich, der Ich so gut wie Gott das Nichts von allem andern, der Ich mein alles, der Ich der Einzige bin!" Ein grenzenloses Souveränitätsgefühl erfüllt Stirner. „Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erbleicht erst vor der Sonne diesès Bewußtseins." Gott, Kaiser, Papst, Vaterland usw. sind nichts als Gespenster, die zerstört werden müssen. Alle Ideale sind „Sparren". Von allem diesen Unsinn muß der Mensch sich befreien. Nichts darf der „Eigene" anerkennen als sich selbst. „Wenn Du das Heilige verzehrst, hast Du's zum Eigenen gemacht. Verdaue die Hostie und Du bist sie los!" Durch dieses Sichstellen nur auf sich selbst kommt man weiter als durch die bloße bürgerliche Freiheit des Liberalismus „Als Eigene seid Ihr wirklich Alles los, und was Euch anhaftet, das habt Ihr angenommen, das ist Eure Wahl und Euer Belieben. Der Eigne ist der geborene Freie, der Freie von Haus aus; der Freie dagegen nur der Freiheitssüchtige, der Träumer und Schwärmer." — Die Mittel, mit denen man sich in der Welt durchsetzt, „richten sich nach dem, was Ich bin. Bin Ich schwach, so habe Ich nur schwache Mittel . . . Ohnehin sehen Betrug, Heuchelei, Lüge schlimmer aus als sie sind". „Einen Felsen, der Mir im Wege steht, umgehe ich solange, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu sprengen; die Gesetze eines Volkes umgehe Ich, bis Ich Kraft gesammelt habe, sie zu stürzen." „Ich will Alles sein und Alles haben, was Ich sein und haben kann. Ob andere Ähnliches sind und haben, was kümmerts Mich?" „Ist der Staat eine Gesellschaft von Menschen, nicht ein Verein von Ichen, deren jedes nur sich im Auge hat, so kann er ohne Sittlichkeit nicht bestehen und muß auf Sittlichkeit halten. Darum sind wir beide, der Staat und Ich, Feinde. Mir, dem Egoisten, liegt das Wohl dieser ‚menschlichen Gesellschaft' nicht am Herzen, ich opfere ihr nichts, Ich benutze sie nur." „Was kümmert mich das Gemeinwohl?" „Ich hab' mein Sach' auf Nichts gestellt."

Man würde Stirner jedoch mißverstehen, wenn man seine Gedanken einzig im Sinne eines rein materiellen Egoismus auffassen wollte. Er fordert auch das Sichdurchsetzen eines Menschen mit nicht rein materiellen Strebungen, wofern sie nur aus seinem eigenen Innern kommen und ihm nicht von außen aufgepfropft sind. „Der Entdecker einer großen Wahrheit", betont er, „hat seine Wahrheit keineswegs um der andern willen gesucht und gefunden, sondern um seinetwillen, weil ihn selbst danach verlangte, weil ihm das Dunkel und der Wahn keine Ruhe ließ, bis er nach seinen besten Kräften sich Licht und Aufklärung verschafft hatte. Er arbeitet also um seinetwillen und zur Befriedigung

seines Bedürfnisses. Daß er damit auch andern, ja der Nachwelt nützlich war, nimmt seiner Arbeit den egoistischen Charakter nicht."

Mit diesem ethischen Solipsismus verbindet sich bei Stirner auch die Tendenz zum erkenntnistheoretischen. „Ich bin nicht ein Ich neben andern Ichen, sondern das alleinige Ich: Ich bin einzig." Es zeigt sich hier ein Zusammenhang Stirners mit Fichte, nur ist es bei Stirner nicht das absolute Ich, welches die Welt schafft, sondern das individuelle, weil nur dies nach ihm wirklich, das absolute dagegen nur in der Einbildung existiert. In gewissem Sinne gehört Stirner in die Nähe des jungen Deutschlands, von dem ihn freilich seine monarchisch-antiliberalen Tendenzen wieder völlig trennen. Er nimmt teil an der Opposition gegen die „bürgerliche Sittlichkeit". „O Lais, o Ninon, wie tatet Ihr wohl, diese bleiche Tugend zu verschmähen. Eine freie Grisette gegen tausend in der Tugend grau gewordene Jungfern!"

Eine eigentlich philosophische Untersuchung kann Stirners Buch nicht genannt werden. Es ist lediglich ein systematisiertes Bekenntnis wenn nicht seiner praktischen, so doch seiner theoretischen Auffassung der Lebenswerte. (Stirner selbst hatte ein gewisses Bewußtsein davon, indem er seine Schrift als den Ausfluß der egoistischen Mannesjahre bezeichnet, die die idealistische Begeisterung der Jünglingszeit hinter sich gelassen haben und das persönliche Interesse über alles setzen. „Endlich der Greis? Wenn Ich einer werde, so ist noch Zeit genug davon zu sprechen.") Gleichwohl kommt dem Buch ein gewisser Wert zu: der eines philosophisch-ethischen Experimentes. Ein bestimmter denkbarer und in der Realität in nicht wenigen Fällen annähernd realisierter Standpunkt, der des schlechthinnigen Egoismus aus Prinzip, ist in ihm zu klassischer Formulierung gelangt. Niemals ist das eigentümliche Lebensgefühl stolzen rücksichtslosen Egoismus prägnanter zum Ausdruck gekommen. Der gelegentlich aufgetauchten Vermutung, daß Stirners Schrift eine Karikatur Feuerbachscher Lehren sei, widersprechen der Ernst des Buches, seine übrigen Schriften sowie die biographischen Nachrichten über ihn. Nach dem vorübergehenden Sensationserfolg beim Erscheinen ist Stirners Schrift erst am Ende des 19. Jahrhunderts zu dauernder Beachtung gelangt, nachdem E. v. Hartmann bereits in der Philosophie des Unbewußten und in der Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins auf ihn hingewiesen hatte. Teils war es die anarchistisch-politische Bewegung, die die Aufmerksamkeit auf ihn hinlenkte, teils die Philosophie Nietzsches, die unter vielfachen Mißverständnissen mit den Anschauungen Stirners identifiziert wurde.

§ 19. Der spekulative Theismus und die Gegner Hegels. Weder die Hegelsche noch die Herbartsche Schule oder eine der übrigen hat einen bedeutenden Denker hervorgebracht. Vielmehr finden wir eine philosophische Neubildung größeren Stils nur bei den Gegnern der großen Schulen, von denen namentlich die Hegelsche stark umkämpft wurde.

In diesem Kampf gegen Hegel kehrte die Philosophie zu strenger wissenschaftlicher Methode zurück. Es beginnt deshalb das Problem der Erkenntnistheorie wieder hervorzutreten, obschon es freilich erst später das Hauptinteresse auf sich zu konzentrieren

anfing. In den Denkern der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts überwog doch noch das Interesse für Metaphysik. Der Fortschritt des philosophischen Denkens geschah auf doppeltem Gebiet. Einmal wandte man sich von der Hegelschen Methode ab und dem Empirismus zu. Man erkannte die Haltlosigkeit jener Methode und die Bedeutung der Erfahrung für die Erkenntnis. Sodann versuchte man auch die Metaphysik auf die Erfahrung zu gründen, die man noch frei von mechanistisch-materialistischen Vorurteilen in ihrer überwiegend teleologischen Struktur erkannte. Eine ganze Gruppe von Denkern kam auf diesem Wege zur Verwerfung des Pantheismus und kehrte zum Theismus zurück, den sie empirisch eingehend zu fundamentieren unternahm. (Spekulativer Theismus.) Sie näherten sich dabei dem positiven Christentum und der Mystik. Auch die vitalistische Theorie wurde weiter ausgebaut. Es wurde auch bereits die Bedeutung der sogenannten medialen Phänomene, die man noch wesentlich spiritistisch deutete, für die Weltanschauung erkannt.

Die Bedeutung dieser Denkergruppe ist bisher nicht erkannt worden. Und doch fand in ihr der eigentliche Fortschritt der Philosophie statt. Der größte unter ihnen ist Hermann Lotze (s. u.) gewesen der, wie ebenfalls bisher nicht hinreichend beachtet worden ist, in den spekulativen Theismus unmittelbar hineingehört.

Der Begründer der ganzen Bewegung war der Sohn Fichtes Immanuel Hermann Fichte. Neben ihm steht Ulrici. Beide, ebenso Perty, gingen zum Spiritismus über. Als Lehrer Lotzes gewann auf die Zukunft Einfluß Christian Hermann Weiße, der besonders als Ästhetiker hervorragt. Bei ihm nimmt der Theismus einen an Plato erinnernden, ästhetisch großartigen Zug an. Ein tiefsinniger, selbständiger, religiöser Metaphysiker verwandter Tendenz war auch Steffensen in Basel.

Katholischerseits wurde dem Schelling-Hegelschen „Pantheismus“ besonders durch Anton Günther ein „Dualismus“ entgegengesetzt, den jedoch die kirchliche Autorität verworfen hat. Trotzdem hat er sich viele Anhänger erworben.

Einer der energischsten und glücklichsten Kämpfer gegen Hegel war Trendelenburg (s. u.). Auch die Herbartianer griffen die absolute Philosophie entschieden an.

Die Kritik Hegels durch die neue Generation begann schon zu seinen Lebzeiten. 1829 erschien Weißes erste Schrift (Über den gegenwärtigen Standpunkt d. philos. Wissenschaft. In bes. Beziehung auf das System Hegels.“ Aber er empfand sich dabei „Hegeln gegenüber literarisch so

gut wie einsam stehend" (Grundzüge der Metaphysik S. VIII). Im selben Jahre erschienen auch I. H. Fichtes „Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie", die ebenfalls Hegels System ablehnten. Fünf Jahre später, 1835, konnte Weiße in seinen „Grundzügen der Metaphysik" konstatieren, daß „sich dem Kreise der Hegelschen Anhänger gegenüber ein zweiter, zwar minder eng geschlossener, aber um so vielseitiger und rüstiger aufstrebender Kreis der jüngeren philosophischen Generation gebildet habe, dessen Losungswort bisher wenigstens durchaus die Opposition gegen Hegel war" (S. VIIIf.). Dieser um sich greifenden Opposition gegen Hegel ging parallel die Ausbildung des spekulativen Theismus mit seinem stärkeren Anknüpfen an die Erfahrung und dauernd stärkerer Abwendung von dem konstruktiven Verfahren Hegels und Schellings. Doch ist auch bei diesen Denkern eigentlich durchweg ein starker Einfluß Hegels zu bemerken, der sich schon äußerlich in der Gliederung der Metaphysik äußert (so z. B. bei Weiße) und von ihnen selbst anerkannt wird. Ja, Weiße glaubt anfangs sogar, daß das von ihm in Angriff genommene, neu zu errichtende System „das nur teilweise modifizierte Hegelsche" sei. Die Geringschätzung Hegels setzte erst wesentlich später ein.

Das literarische Organ des spekulativen Theismus war die „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie", zu deren Herausgabe sich auf Veranlassung I. H. Fichtes im Jahre 1837 eine Reihe von Männern vereinigte. Ihr Programm ging dahin: 1. die Interessen christlicher Spekulation rein und lauter zu vertreten, sie selbst wissenschaftlich weiter und tiefer auszubilden und namentlich auch auf Naturphilosophie und Anthropologie auszudehnen; 2. die tiefgreifenden Fragen der Dogmatik und praktischen Theologie auf philosophischen Boden zu ziehen und in spekulativer Durchbildung sie ihrer Lösung oder gegenseitiger Anerkenntnis entgegenzuführen. Die bedeutendsten derer, die ihre Mitwirkung versprachen, waren: H. Beckers, Burdach, Carus, C. Ph. Fischer, Fr. Hoffmann, Sengler, Steffens, Weiße; außerdem beteiligten sich Theologen an der Zeitschrift, so: Jul. Müller, Nitzsch, Neander, Rothe, Twesten. Herausgeber war I. H. Fichte. Diese Zeitschrift bildete lange den Mittelpunkt der Bestrebungen des spekulativen Theismus, welcher die durch Schelling und Hegel angefangene Entwicklung der Philosophie zu entschiedenem Theismus hinzuführen suchte, und der Polemik gegen die entgegengesetzten Lehren. Man teilte vielfach die Ansichten der Hegelschen Rechten, war vielfach von Hegel abhängiger, als man selbst glaubte, meinte aber, die Linke habe die Hegelsche Lehre folgerichtig fortgebildet, und suchte sich so von Hegel zu scheiden, wodurch es sich erklärt, daß die Polemik gegen Hegel stark hervortrat. Auch nachdem die Zeitschrift 1847 ihren Titel geändert hatte in „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik" und sie unter der Redaktion von Fichte und Ulrici vermittelndes Organ zu sein beabsichtigt, ließ sie doch als Ziel noch lange deutlich hervortreten den philosophischen Ausbau der christlichen Weltanschauung, weil in dieser alle Grundzüge der Wahrheit und alle Keime eines künftigen höheren Weltzustandes enthalten seien. Die Zeitschrift hat bis 1917 fortbestanden, nachdem sie in der Revolutionszeit von 1848—52 eingegangen war. —

I. H. Fichtes Schriften. De philosophiae novae Platonicae origine, Berl. 1818. Sätze zur Vorschule der Theol., Stuttg. 1826. Beiträge zur Charakteristik d. neueren Phil., Sulzbach 1829; 2., sehr verm. Aufl. 1841. Über Gegensatz, Wendepunkt u. Ziel heutiger Phil., 3 Tle., Heidelb. 1832—36. Relig. u. Ph. in ihr. gegens. Verh., Hdlbg. 1834. Grundzüge z. System d. Ph. T. 1: D. Erkennen als Selbsterkennen, Heidelb. 1833, T. 2: Die Ontologie, ebd. 1836, T. 3: Die spekul. Theol. od. allg. Religionslehre, ebda. 1846. Die Idee d. Persönlichkeit u. der individuellen Fortdauer, Elberf. 1834, 2. Aufl. Lpz. 1855. Ü. d. Bedingungen e. spekulat. Theismus; in e. Beurteilung d. Vorrede Schellings

zu dem Werke von Cousin ü. franz. u. deutsche Philos., Elberf. 1835. Ontologie, Heidelb. 1836. De principiorum contradictionis, identitatis, exclusi tertii in logicis dignitate et ordine comm., Bonn 1840. Über d. gegenw. Standp. der Philosophie, Tüb. 1843. Grundsätze für die Philos. der Zukunft. E. Vortrag z. Eröffn. der 1. Philosophen-Versammlung in Gotha am 23. Sept. 1847, Stuttg. 1847. Beitrag z. Staatslehre. D. Republik im Monarchismus, Halle 1848. Grundzüge z. Entw. d. künft. deutschen Reichsverfassg., Tüb. 1848. System der Ethik. Bd. I. D. philos. Lehre v. Recht, Staat u. Sitte in Deutschland, Frankreich u. England v. d. Mitte d. 18. Jh. bis zur Gegenwart, Lpz. 1850; Bd. II 1—2. Systemd. Ethik, 1851—53. Anthropologie. D. Lehre v. d. menschl. Seele, begründet auf naturwissenschaftlichem Wege, Lpz. 1856, 3. A. 1876. Ü. d. Unterschied zw. ethischem u. naturalist. Theismus, Halle 1857 (a. d. Zeitschr. f. Philos., Bd. 29 u. 30). Zur Seelenfrage, eine philos. Konfession, Lpz. 1859. Psychologie. Die Lehre v. d. bewußten Geiste d. Menschen, 2 Tle., Lpz. 1864—73. Die Seelenfortdauer u. d. Weltstellung des Menschen, eine anthropol. Untersuchung u. ein Beitrag z. Religionsphil., wie zu einer Philos. d. Gesch., Lpz. 1867. Vermischte Schriften z. Philos., Theol. u. Ethik, 2 Bde., Lpz. 1869. Die nächsten Aufgaben f. d. Nationalerziehung d. Gegenwart, Berl. 1870. D. bish. Zustand d. Anthropologie u. Psychologie; e. krit. Übersicht, Zeitschr. f. Philos. Bd. 12. Die theistische Weltanschauung und ihre Berechtigung, ein krit. Manifest an ihre Gegner u. Bericht über die Hauptaufgaben gegenw. Spekulation, Lpz. 1873 (zusammenfassende Schrift). Fragen und Bedenken üb. d. nächste Fortbildung deutscher Spekulation. Sendschreiben an Herrn Prof. E. Zeller, Lpz. 1876. Der neuere Spiritualismus, s. Wert u. s. Täuschungen, Lpz. 1878. Spiritualistische Memorabilien, in Psychische Studien, Jahrg. 1879 (Sitzungsberichte über das spiritistische Medium L. v. Güldenstubbe). Eine größere Zahl von Abhandlungen erschien in der Zeitschr. f. Philos.

Immanuel Hermann (von) Fichte, geb. 18. Juli 1796 (nicht 1797) in Jena, Sohn des Philosophen Joh. Gottl. Fichte, studierte in Berlin Philologie, hatte aber bereits frühzeitig philosophische Interessen. Die ersten Quellen seiner philosophischen Bildung waren vor allem die gedruckten Schriften und der handschriftliche Nachlaß seines Vaters, den er selbst herausgab; ferner wirkten auf ihn Plato, die Neuplatoniker, Leibniz und Schelling. Gegen Hegel und seine Schule hatte Fichte trotz Anerkennung seiner Gesamtbedeutung und obwohl auch er durch ihn manche Beeinflussung erfuhr, starke Abneigung. 1818 promovierte er und habilitierte sich in Berlin. 1822 ging er, da er der Regierung politisch verdächtig schien, als Oberlehrer nach Saarbrücken, 1826 als ebensolcher nach Düsseldorf, wo er die glücklichsten Jahre seines Lebens verbrachte. Seine philosophischen Schriften führten dazu, daß er 1836 ao. und 1840 o. Professor in Bonn wurde. 1842 wurde er nach Tübingen berufen, wo er bis zu seiner Pensionierung 1863 wirkte. Seitdem lebte er, literarisch weiter tätig, in Stuttgart, wo er erst am 8. August 1879 starb.

Die Bedeutung I. H. Fichtes ist bis zum heutigen Tage nicht erkannt worden. Zwar hat er so wenig wie sonst ein anderer seiner Generation ein so umfassendes System wie Hegel geschaffen. Dazu lagen ihm die Naturwissenschaften, aber auch die Kunst zu fern. Aber er hat die philosophische Entwicklung doch in bedeutsamer Weise gefördert.

Die Aufgabe der Philosophie wird von Fichte noch durchaus in weltanschaulichem Sinne verstanden. Sie solle „ein möglichst treues, möglichst erschöpfendes Nachbild des Weltzusammenhanges und der Stufenfolge der Dinge bieten, durch Nachdenken sich annähern dem Vorbilde, wie es im Denken des Schöpfergeistes entworfen ist“ (Psychologie, I, S. XXIX).

Der Philosophie Hegels und seiner Schule setzte er eine scharfe Kritik entgegen, wesentliche Fehler desselben früh richtig erkennend, ohne darum in

das Extrem einer Geringschätzung Hegels zu verfallen. In seiner Einleitung zu der von ihm gegründeten „Zeitschrift für Philosophie" stehen die anerkennungsvollen Worte: „So ist Hegels Religionsphilosophie sein geheimnisvollstes, anregungsreichstes, rätselhaftestes Werk, weil es vom ernsten und würdigen Geisteskampfe dieses Denkers Zeugnis gibt und seine vielfachen Ansätze darlegt, die tiefsten und eigensten Wahrheiten der Religion, welche seinen Geist, vielleicht noch von tiefliegenden Jugendeindrücken her, mit wunderbarer Macht ergriffen hatten (wie richtig das von Fichte geahnt worden ist, wissen wir erst seit der Veröffentlichung der theologischen Jugendschriften Hegels!), in den Umkreis seines spekulativen Prinzips hineinzuziehen und sie von hier aus zu bewältigen, wodurch das Werk im ganzen den Ausdruck der Paradoxie und Härte, im einzelnen nicht selten des Schwankenden und Unbestimmten behalten mußte. Und doch welch ein Verdienst, an jenen tiefsten Gehalt die Philosophie nur wieder erinnert, ihn der Spekulation gerettet und vindiziert zu haben!" (Bd. I 1837 S. 20f). Diese Anerkennung hinderte jedoch nicht, daß Fichte lebhaften Anteil an der kritischen Auflösung des Hegelschen Systems hatte. Er verlangte als Ergänzung der dialektischen Methode, der er nur formale Bedeutung zuerkannte, „die gottoffenbarende, den ontologischen Formbegriff ergänzende Empirie".

Schon in seinen „Beiträgen zur Charakteristik" bezeichnete er Hegels Logik „in allen Gestalten, unter denen sie Hegel vorgeführt hat, ihrem ganzen Plane und Zusammenhange nach, nach Ausgang und Anfang, für verfehlt", (2. Aufl. S. 926).

Fichtes eigene Leistungen liegen auf dem Gebiet der Metaphysik, der Psychologie und Ethik.

Die für die Philosophie seiner Zeit wichtigste Konzeption Fichtes ist seine Rückkehr zum Theismus. Schon 1832 forderte er, die Philosophie müsse zu dem Prinzip der Persönlichkeit zurückkehren, sie dürfe Gott nicht mehr als das Allgemeine, sondern müsse ihn als Persönlichkeit ansehen. Er begründete einen „ethischen Theismus". Die geschichtlich gangbare Bezeichnung lautet jedoch „spekulativer Theismus", eine Bezeichnung, die auch auf Fichte selbst zurückgeht. Das erste größere Werk, in dem er ihn darstellt, war die „Spekulative Theologie" (1846). Die abschließende Schrift ist „Die theistische Weltansicht" (1873).

Unter Preisgabe der deduktiv-apriorischen Konstruktionsmethode will er die Philosophie auf die Erfahrung gründen. Je besser die Welt bekannt ist, desto richtiger kann auch der Urgrund ermittelt werden. Dieses Ausgehen von der Erfahrung nimmt Fichte als ein besonderes Verdienst in Anspruch, durch welches er eine neue Epoche inauguriert habe. Während die Erkenntnistheorie die Möglichkeit einer Erkenntnis der Wahrheit begründet und die Übereinstimmung von Erkennen und Sein erweist, forscht die Metaphysik über alle Einzelwesen und Einzelgründe hinaus nach dem Urwesen und Urgrund. In dem Suchen nach ihnen liegt die Voraussetzung ihrer Existenz bereits eingeschlossen. Das Weltganze ist, wie alle Erfahrung, durch und durch teleologisch; eine „Stufenreihe von Mitteln und Zwecken", gekrönt von einem höchsten Weltzweck, „eine vollendete Ordnung von in sich gegliederten untergeordneten Ordnungen" (S. 122ff.). Dieser Tatsache entsprechend ist der Weltgrund nur als zwecksetzend zu denken. Das ist eine Hypothese, aber eine durch zahllose Erfahrungstatsachen äußerst sicher fundierte. Gott ist nicht nur

Ordner, sondern gleichzeitig Schöpfer der Welt (wobei Fichte aber unter Schöpfung nur ein durchgreifendes Abhängigkeitsverhältnis der endlichen Dinge von der mit Intelligenz und Absicht wirkenden Weltursache, keinen zeitlichen Akt versteht). Der Grund für diese Annahme liegt „in der universalen Welttatsache eines inneren Aufeinanderbezogenseins, eines harmonischen Ineinanderpassens der endlichen Dinge" (Theist. Weltans. S. 117). „Die Naturwissenschaft überhaupt ist an sich weder theistisch, noch antheistisch; die Frage nach dem höchsten Prinzipe liegt jenseits ihres Erforschungsgebietes. Aber sie ist, recht erwogen, der festeste Stütz- und Ausgangspunkt für eine theistische Weltansicht, indem sie in der gesamten Natur, ausdrücklicher und sichtbarer in der Welt des Organischen und Seelischen, die Universaltatsache innerer Zweckmäßigkeit und vollkommener Wohlordnung aufweist. Die sogenanten ‚Naturgesetze' sind nichts anderes als der besondere Ausdruck, aber zugleich die Bestätigung dafür" (Anthr. S. 293).

Die Struktur der Wirklichkeit bestimmt Fichte, unter sichtlichem Einfluß von Herbart, aber zugleich mit mannigfacher Polemik gegen ihn, als aus unsterblichen geistigen Realen bestehend, die in dynamischer Weise gleichzeitig den Raum erfüllen. Raum und Zeit sind nicht rein subjektiv. Doch ist die Sinneswelt bloßes Phänomen. Alles Geschaffene ist seiner Natur nach ewig. Beim Tier ist „das Individuale und zugleich Beharrende" die „Gattungsseele". Ausgeprägte Individualität und als solche unsterblich ist nur der Mensch.

Die Beschäftigung mit der Psyche des Menschen und ihrem Verhältnis zum Leib macht das zweite Problemgebiet von Fichtes Nachdenken aus. Auch hier bewegt er sich in den Bahnen der vorkantischen deutschen philosophischen Tradition. Er hat seine Psychologie in den beiden zusammengehörenden Werken, der „Anthropologie" und „Psychologie" entwickelt. Die „Anthropologie" ist also keine Anthropologie im heutigen Sinne des Wortes, wie sie sich denn selbst im Untertitel als „Lehre von der menschlichen Seele" bezeichnet. Der Unterschied gegenüber der „Psychologie" liegt wesentlich darin, daß die „Anthropologie" mehr auf metaphysische, mit der Seele zusammenhängende Probleme eingeht. Eine spätere Ergänzungsschrift zu beiden Werken stellt das Buch „Der neuere Spiritualismus" (= Spiritismus) dar.

„Die Seele bleibt während ihres ganzen Zeitdaseins und innerhalb aller eigenen Veränderungen beharrlich dieselbe und hat ein Bewußtsein dieser Identität" (Anthr. S. 53). Sie ist ein substantielles beharrliches Wesen und vom Körper als dem Nichtidentischen und Nichtbeharrlichen unterschieden. Die materialistische Annahme, daß die Seele lediglich ein Ergebnis des Organismus sei, wird widerlegt durch die Tatsache der Identität des Bewußtseins während der ganzen Dauer des Lebens, während die Partikeln des Organismus ständig wechseln. Die Tatsache des Selbstbewußtseins ist nur erklärlich, wenn die Seele ein reales, vom Organismus unterschiedenes, zugleich der Reflexion auf sich selbst fähiges Wesen ist. Tatsache dagegen ist die Abhängigkeit der Seele vom Leibe. Der Leib ist Ausdruck der seelischen Eigenart. Er wird gestaltet durch die „organische Kraft", steht also den anorganischen Gebilden nicht gleich.

Fichte steht also durchaus auf neovitalistischem Boden, und zwar in der speziellen Form, welche den Organismus unmittelbar von der Seele abhängig sein läßt. „Die Seele ist ein individuelles und beharrliches Wesen, endliche Substanz. Ihr Leib ist der reale, ihr Bewußtsein der ideale, ihr selbst empfind-

lich werdende Ausdruck und Erweis dieser ihrer Individualität" (S. 273). Aber nur zum geringen Teil hat die Seele ein Bewußtsein von ihrem eigenen Sein. Zum größeren Teil bleibt sie für sich selber in Dunkel gehüllt, denn sie sieht selbst ja nur das Resultat ihrer den Organismus aufbauenden Tätigkeit, ohne diese selbst zu bemerken. Fichte geht hier Wege, die nach ihm dann E. von Hartmann mit größter Konsequenz weiterverfolgt hat. Er stellt bereits fest, daß „gerade diese bewußtlosen Tätigkeiten das Gepräge instinktiver Sicherheit und sogar größerer Vernunftgemäßheit an sich tragen als die bewußten; auf völlig analoge Weise, wie wir eine bewußtlose Vernunft in der ganzen Natur walten sehen" (S. 273). Der Leib ist auch im kleinsten der Lebensweise und den Instinkten des Tieres angepaßt. Seine Seele muß deshalb auch im kleinsten Teile des Organismus organisierend gegenwärtig sein (S. 278). Der Aufbau eines allseitig passenden Organismus ist die ursprünglichste und zugleich mächtigste Instinkthandlung der Seele. Es muß der Seele als erste Eigenschaft eine universelle „dynamische Gegenwart" im Organismus zugesprochen werden. Man kann hier von „einem inneren Leibe" oder einem „pneumatischen Organismus" sprechen. Fichte fußt hier auf den Arbeiten von Carus (s. ob. S. 62). In der Zeugung vereinigen sich die Elternseelen, und aus ihrer realen Verbindung entspringt der neue psychische oder organische Keim (S. 517). In jedm Individuum ist etwas auch seinen Eltern durchaus Überraschendes, absolut Neues.

Im Zusammenhang mit diesen die Bedingtheit des Organismus durch die Seele betreffenden Problemen ist Fichte auch noch auf weitere Probleme der Philosophie des Organischen geführt worden, zumal als Darwins Ideen wirksam zu werden begannen. Fichte trat ihnen entgegen.

Die ersten Organismen sind nach seiner Auffassung elternlos erzeugt worden. Diese elternlose Zeugung hat sich in späteren Erdepochen mehrfach noch wiederholt, namentlich auch in bezug auf den ersten Menschen. Höherstehende organische Wesen ließen sich niemals durch Umbildung oder Steigerung aus niedern erklären, so auch nicht der Mensch aus dem Affen. Für die verschiedenen Arten gibt es verschiedene Gattungsseelen. „Gleichwie in der anorganischen Natur die magnetischen und elektrischen Wirkungen sogleich hervortreten, sobald die konkurrierenden Bedingungen dazu gegeben sind, eben also müßte es auch mit der Entstehung der organischen Wesen sich verhalten" (Anthrop. 3. Aufl. S. 540). „Jedes Wesen ist vielmehr sein eigener Anfang und hat seinen Erklärungsgrund nur in sich selber" (S. 539). Jedes neue Gebilde in der Natur wie in der Geschichte ist aus den bisherigen Natur- und Geistesbedingungen durchaus unerklärbar, ohne daß es darum etwas Zufälliges wäre. Der Begriff der zeitlichen Schöpfung (Kreatianismus) ist nicht zu umgehen. In allen diesen einzelnen Schöpfungen tritt aber ein allgemeiner Weltplan zutage.

Eine Fortsetzung der „Anthropologie" ist die „Psychologie". Der starke I. Band gibt eine allgemeine Theorie des Bewußtseins, der Lehre vom sinnlichen Erkennen, vom Gedächtnis und von der Phantasie; der viel weniger umfangreiche II. Band behandelt die Lehre vom Denken und vom Willen.

Das Wesen des Geistes gegenüber der Seele ist charakterisiert durch das Selbstbewußtsein, das Denken, die freibewußte Selbstbestimmung und endlich den apriorischen Inhalt der Ideen, welch letzteren Begriff Fichte psychologistisch als vorempirische geistige Anlagen auffaßt.

Besonders bemerkenswert ist, daß I. H. Fichte bereits die Echtheit und die allgemeine Bedeutung der heute als „parapsychisch" bzw. „parapsychophysisch" bezeichneten supranormalen Phänomene mit voller Klarheit erkannte und eine philosophische Theorie derselben zu geben versuchte. Vorausgegangen waren ihm bereits Schopenhauer, der in seiner Schrift „Vom Geistersehen und was damit zusammenhängt" für die Wahrheit mancher sog. Gespenstergeschichten eingetreten war, obwohl er sie in seine Philosophie nicht einzuordnen vermochte, sowie Maximilian Perty (s. u. S. 244f.).

Schon die „Anthropologie" Fichtes versucht nachzuweisen, daß der Mensch neben der gewöhnlichen, empirisch-zeitlichen Seite seines Seelenlebens noch eine überzeitliche habe. Zwischen beiden besteht dauernd ein unmittelbarer Zusammenhang. Fichte behauptet, „daß ohne eine solche stets ergiebige Quelle geistiger Eingebungen und Einflüsse im Hintergrunde unseres bewußten Daseins anzunehmen, auch nicht der einfachste Hergang erfinderischer Tätigkeit in Kunst und Wissenschaft oder sittlich religiöser Erhebung, am allerwenigsten die früheste Kindesentwicklung des Menschen zum bewußten Geiste befriedigend sich erklären lasse".

Die „Psychologie" führt die parapsychologischen Probleme weiter, und „Der neuere Spiritualismus" zieht dann noch den Gesamtumkreis der sog. okkulten Phänomen mit heran, die Fichte inzwischen an dem Medium Ludwig von Güldenstubbe durch eigene Beobachtung kennengelernt hatte.

Die Seele ist an sich, auch ohne den Organismus, „intelligent und bewußt seiner zeugenden Kraft".

In den Zuständen der „Entleibung" — sie seien charakterisiert durch Ohnmacht, Empfindungslosigkeit, Starrkrampf, Scheintod u. a. — treten gesteigerte Bewußtseinszustände, vor allem Hellsehen auf, das von Fichte als ein nicht mehr durch Sinnesorgane bedingtes Wahrnehmen angesehen wird. Es handle sich um „ein raumschrankenfreies Sichversetzenkönnen in das Ferne und Fremde" (Anthr. S. 377). Dasselbe soll aber unsinnlicher Art sein (S. 379). Die Anlage zum Hellsehen ist in jedem Menschen vorhanden. Je tiefer der somnambule Zustand, desto entschiedener ist die Anästhesie. Auch die Heranziehung des Sympathikus als organische Unterlage des Hellsehens lehnt Fichte ab. Die Hellsehvorstellungen gleichen am meisten denen des Traumes. Das Hellsehen ist ein „wahrsagender Wachtraum" (S. 395). An die Stelle der Wahrnehmung tritt vikariierend die Phantasie. Das Gehirn- und Nervensystem wirkt dabei nicht mit. Die Physiologie ist außerstande, die Unmöglichkeit solcher rein psychischen Vorgänge zu erweisen, obwohl sie es gern behauptet. Auch aus anderen Zuständen, so der sukzessiven Spaltung des Bewußtseins und den Hypermnesien in Augenblicken von Lebensgefahr, glaubt Fichte auf Lockerung des psychophysischen Konnexes schließen zu dürfen. Da die gewöhnlichen Grenzen von Raum und Zeit in den Hellsehzuständen aufgehoben sind, vermag der Geist deshalb in denselben auch entfernt von seinen Organismen Wirkungen auszuüben (Spuk) und auch anderen in seiner leiblichen Gestalt sich sichtbar zu machen (Geistererscheinungen). Fichte erkannte auch, daß die abnormen psychophysischen Tatsachen eine Durchbrechung des gewöhnlichen physikalischen Weltbildes bedeuten. Es werde im Anschluß an sie eine neue „dynamisch-spiritualistische" („transzendentale") Physik entstehen, oberhalb der bisher allein geltenden mechanischen, welche lediglich unsere phänomenale Sinnenwelt beherrscht.

Auch der Tod bedeutet für die Seele keine Vernichtung. „Der Mensch" bleibt nach dem scheinbaren Vergehen von Seele und Organisationskraft ganz derselbe, welcher er im Sinnenleben war. Er kehrt nur in die unsichtbare Welt zurück oder eigentlich, da er dieselbe nie verlassen, da sie auch für das Sinnenleben das allein Beharrende und Wirksame in allem Sichtbaren bleibt; er hat nur eine bestimmte Form seiner Versichtbarung abgestreift. Totsein bedeutet daher lediglich, metaphysisch und physiologisch, der gewöhnlichen Sinnenauffassung nicht mehr perzeptibel bleiben" (S. 8). Da die sich durch die Medien offenbarenden angeblichen fremden Persönlichkeiten häufig Dinge offenbaren, die kein anderer als sie wissen konnte, so erachtet Fichte den Identitätsbeweis für erbracht. Die okkulten Phänomene erscheinen ihm als ein direkter Beweis für das Fortleben der Seele des Menschen. Er erwartete deshalb eine Wiederbelebung des im Erlöschen begriffenen Unsterblichkeitsglaubens, mit dem „der Springquell jeder begeisternden Tatkraft, des Aufopferungswillens, eigentliche Kulturfähigkeit" (S. 30) versiege. Deshalb ist für ihn der Spiritismus ein Ereignis, dem an innerer Macht und Wirkung kein anderes in der ganzen Geschichte zur Seite gesetzt werden könnte.

Auch über das Leben nach dem Tode wagt Fichte Hypothesen aufzustellen: Im Tode verbleibt „der innere Leib", der „Gestaltungstrieb", die objektive, auch während unseres jetzigen Daseins unablässig wirksame, leibgestaltende Phantasie. Wie dieselbe unter den gegenwärtigen Lebensbedingungen an die chemische Stoffwelt gebunden ist, so würde sie im künftigen Dasein einer andern Perzeptions- und Bewußtseinsform teilhaftig, die sich am ehesten mit den ekstatischen Zuständen vergleichen lasse (Anth. S. 378f.). Findet irgendein unmittelbarer Konnex mit dem Jenseits statt, so ist das nur in besonderen Zuständen möglich, die eine Art „Vortod" sind. „Während desselben aber scheint jener Verkehr sogleich und wie unwillkürlich einzutreten" (S. 379). Fichte erwägt sogar die Frage, ob nicht in einer fernen Zukunft „dem Geiste eine völlige Wiederherstellung zu einem eigentlichen, höher organisierten Leibe beschieden sei" (S. 381).

Charakteristisch für Fichte ist ferner die Annahme eines realen Zusammenhanges der menschlichen Seele mit dem göttlichen Geiste, die im Gebet, der Andacht, der Inspiration, Ekstase usw. zutage tritt. Alle Religion ist nach Fichte überhaupt nur verständlich durch „Eingebung", d. h. durch Mitteilung eines höheren Geistes dem menschlichen gegenüber, die ganz verschieden ist von der unbestimmten inhaltlosen religiösen Gemütserregung, welche durch übermächtige innerweltliche Erscheinungen im Menschen erregt wird. Alle eigentliche Religiosität ist, wie Fichte bereits deutlich erkennt, charakterisiert durch ein unwillkürliches Ergriffensein durch eine höhere Macht. Fichte hält also an dem Begriff der Offenbarungsreligion fest, ja erweitert ihn im Grunde dahin, daß er alle echte Religion als solche ansieht. Die Aufgabe ist, Gefäß für die Offenbarung des ewigen Geistes zu werden. Gelangen wir dazu, so bedürfen wir keines anderen Gottesbeweises: wir haben ihn im innern Erlebnis. Auch die Ursache für das Gottsuchen aller Menschen ist Gott selbst, er erregt im Menschen diesen Trieb. Fichte ist hier ein Vorläufer der modernen Religionsphilosophie, wie sie von James, Oesterreich und Scholz vertreten wird.

Fichte hat diese Metaphysik auch auf das Bereich der Kunst ausgedehnt. Auch in der künstlerischen Produktion handelt es sich nach ihm um „Eingebung": die Urphantasie bemächtige sich durch Eingebung aller einzelnen

Phantasien, die stärkeren befruchte sie dabei zum produktiven künstlerischen Hervorbringen, die schwächeren bringt sie zu genießender ästhetischer Aufnahme. In die hervorgebrachten künstlerischen Schöpfungen scheinen „die Grundbilder der Urphantasie" hinein, was ihnen überhaupt erst das Gepräge der Schönen verleiht.

Mehr noch, überhaupt alle geschichtlichen Leistungen sind aus unmittelbarer Einwirkung Gottes hervorgegangen. Das Ziel der Weltentwicklung ist die Erreichung der jedem Wesen beschiedenen Vollkommenheit, die als gelingende Tätigkeit stets von hoher Lust begleitet wird. Fichte ist überzeugt, daß die Bedingungen für jene Erreichung überall gegeben sind. Er bezeichnet das geradezu als „allgemeines Weltgesetz" (S. 268). Es sei ein allbestätigter Erfahrungssatz, daß Gott die Liebe ist. Der Optimismus ist empirisch beweisbar, aller Pessimismus ist „krankhafte Lebensmelancholie" (gegen Schopenhauer). Der Schöpfer hat über die empfindenden Wesen eine „unendliche Glücksfülle" ausgegossen (S. 240). Die weitere Entwicklung wird zu einer „voll erkannten und voll verwirklichten Religion" hinführen, zu der sich bisher stets nur sehr rudimentäre Spuren zeigten. Die Hoffnung darauf darf der Unterstützung durch die Vorsehung gewiß sein.

Vom höheren Standpunkt aus angesehen ist das gegenwärtige Leben überhaupt nur ein Anfangs- und Ausgangspunkt für eine lange Entwicklungsreihe, deren nächste Stufe sich freilich schon ins Dunkel verliert. Deshalb bedarf auch der Begriff der Menschheitsgeschichte gegenüber der bisherigen Fassung von Herder bis Hegel, die ihn rein diesseitig aufgefaßt haben, einer Erweitung.

Am wenigsten bekannt und gewürdigt ist bisher Fichtes Ethik. Auch auf diesem Gebiete verband er historische und systematische Forschungen. Der I. Band seiner „Ethik" gibt eine gediegene Geschichte der deutschen, französischen und englischen Ethik im Zeitraum 1750 bis 1850, unter Einstellung der ethischen Theorien in den allgemeinen Kulturzusammenhang. Der II. aus zwei Bänden bestehende Band gibt dann die eigene Ethik Fichtes, eine Ethik, die gleichzeitig Rechts- und Gesellschaftsphilosophie sein will.

Auch die Ethik wird von Fichte dem spekulativen Theismus angegliedert. Sie soll zeigen, wie im Begriff der Gottesliebe allein der letzte Erklärungsgrund für den sittlichen Willen zu finden ist. Der Ursprung und die Vollendung der Sittlichkeit liegt im Einswerden des menschlichen Willens mit dem göttlichen. Fichte steht selbstverständlich auf absolutem Boden. Die praktischen Ideen sind nach seiner Auffassung mit einer „unwiderstehlichen Evidenz" behaftet. Die verschiedenen ethischen Systeme widerstreiten deshalb auch nicht eigentlich einander, vielmehr beruhen die scheinbaren Widersprüche darauf, daß sie Verworrenes und Unvollständiges gegeben, ein untergeordnetes Moment für das Ganze des Sittlichen gehalten haben. Dem Sittlichen direkt Widersprechendes ist nie behauptet worden (II, 15). Wenn der Mensch das Erlebnis des Seinsollens hat, so erlebt er dabei nach Fichte „nur seinen innersten Grund- und Urwillen" (II, 16). Die Frage nach dem Inhalt dieses Urwillens ist nur zu beantworten aus dem metaphysischen Wesen des Menschen. Ihrem Ursprunge nach reichen nun alle Menschen in den Urgrund der Schöpfung hinab, und es sind daher „alle mit allen eins und verwandt". Deshalb sei der Grundwille auch die Liebe. Nur eine falsche Theorie hat den Menschen als rein egoistisch hingestellt, er ist in Wahrheit nichts weniger als das. Er ist von vornherein

darauf veranlagt, sich in der Gesellschaft und im Zusammenhang mit den Mitmenschen zu entfalten. Inhalt jedes Grundwillens sind die drei praktischen Ideen der Freiheit, der ergänzenden Gemeinschaft und der Gottinnigkeit. Aus dem Begriff der Freiheit, die allen in gleichem Maße zukommt, ergibt sich allgemeine Rechtsgleichheit. „Jeder in der Gemeinschaft hat gleichen Anspruch auf die volle Entwicklung seiner ureignen Individualität, seines Genius." (I, 1, 19). Der Idee des Rechts tritt zur Seite die Idee der ergänzenden Gemeinschaft, welche sich gabelt in das Gefühl des uneigennützigen Wohlwollens und den Trieb zur Vervollkommnung, die nur durch die Hingabe an die ergänzende Gemeinschaft mit anderen möglich sei. Das sittlich-menschheitliche Verhältnis erfährt seine Vollendung in der Idee der Gottinnigkeit, des Bewußtseins der Einheit aller in Gott. Trotz dieser entschieden sozialen Gesamteinstellung steht Fichte in stärkstem Gegensatz zu der Revolutionsbewegung der Mitte des vergangenen Jahrhunderts. Der „Revolutionismus" ist ihm „Willkür, Eigensinn, Trotz gegen den Geist der Geschichte" (II, 2, VII). Ebenso steht er aber auch in Gegensatz zur Reaktion, der „Revolution der Rückbildung". Er vertrat die „Notwendigkeit der Umbildung", aber unter Wahrung der „künstlerischen Stetigkeit", wie er denn überhaupt im Sittlichen und Sozialen die ästhetischen Momente hervorhebt.

Fichtes Ethik setzt sich in bewußten Gegensatz zu der kalten und unindividuellen kantischen Pflichtethik. Er ist jener Ethiker, der nach Schleiermacher am deutlichsten den individualistischen Charakter des Sittlichen erkannt hat. Jeder Mensch hat seine eigenen Aufgaben. In der selbstlosen Hingabe an diese besteht das tiefste Wesen des Sittlichen. „Die Begeisterung, das Dahingenommensein der Person von einer sie durchglühenden Idee ist das entscheidende Kennzeichen für die das eigene Selbst überwindende Sittlichkeit ... Jener heiligende Wille ist selbst die Gegenwart und die wirksame Bewährung des göttlichen Geistes und Willens in uns: denn wo wir in der Erkenntnis aufsteigend ein Ewiges und Ursprüngliches in uns berühren, da ist heiliger Boden, da stehen wir den Wirkungen des Göttlichen in uns gegenüber" (II, 1, 11). Die Sittlichkeit in ihrer Vollendung ist daher ohne Rückgang auf die Religion nicht möglich.

Für jeden Menschen besteht eine Fülle verschiedener Pflichtsphären. Kreuzen sie sich, so entsteht ein Konflikt der Pflichten. Die Ethik hat keine Mittel, Vorschriften zu ihrer allgemeingültigen Lösung zu geben. Jede Entscheidung kann vielmehr nur individuell sein.

In der Rechts- und Staatsphilosophie zeigt Fichte eine stark soziale Tendenz. „Die ganze Zukunft der Welt liegt in der sozialen Frage, nicht in der politischen. Welches Volk sie wirklich löst, das wird das erste sein auf Jahrhunderte hin!" Die Initiative kann in den deutschen Polizeistaaten, in denen alles für das Volk, nichts durch das Volk geschieht, nur von den Regierungen ausgehen (Ethik II, 2 S. XII). Auch für die äußere Politik erhofft Fichte von der Liebesgesinnung der Menschen eine allmähliche sittliche Erhöhung der interstaatlichen Beziehungen im Sinne pazifistischer Ideale. — Bemerkenswert ist, daß Fichte auch die Probleme der religiös-kirchlichen Gemeinschaft in den Umkreis seiner Ethik mit aufgenommen hat.

Entsprechend seiner stark sozialen Tendenz war Fichte auch organisatorisch für die Philosophie tätig. 1837 schuf er die Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie als Organ der theistischen Bewegung. Ebenso

hat er den ersten deutschen Philosophischen Kongreß ins Leben gerufen. Vgl. seinen Eröffnungsvortrag auf demselben: Grundsätze für die Philosophie der Zukunft. Ein Vortrag, zur Eröffnung der ersten Philosophenversammlung in Gotha am 23. September 1841 gehalten. Im Anhange die Statuten der Philosophenversammlung, Stuttgart 1847. Er erhoffte von einer Zusammenarbeit der verschiedenen Philosophen auch eine Neubelebung der „so tief gesunkenen Achtung vor der Philosophie". Zu einer Wiederholung des Kongresses kam es nicht infolge der Revolution. Als für die Zusammenarbeit besonders geeignetes Gebiet erkannte er (S. 19) die Erforschung der Geschichte der Philosophie, die eben damals in größerem Umfange einzusetzen begann und namentlich in Frankreich für die spätgriechische Zeit und das Mittelalter bereits in vollem Gange war (Cousin u. a.).

I. H. Fichtes theistische Philosophie ist der Weißes so verwandt, daß ihre Ansichten seinerzeit lange identifiziert zu werden pflegten, bis Weiße öffentlich dagegen Stellung nahm. Fichte selbst äußerte sich über sein Verhältnis zu Weiße in der Zeitschrift für Philosophie Bd. 50, 1867, S. 262ff. dahin, daß Weiße nur eine Fortbildung der Hegelschen Philosophie erstrebt habe, in welcher letzteren derselbe die früheren Richtungen sämtlich aufgehoben glaube, er selbst dagegen halte dafür, daß wesentliche Momente früherer Philosophien, insbesondere der Kantischen, in der Hegelschen nicht zu ihrem vollen Rechte gelangt seien, und daß der Fortschritt der Philosophie durch eine Wiederaufnahme dieser Momente und demgemäß auch durch eine volle Mitberücksichtigung der in anderm Sinne als Schelling und Hegel philosophierenden Denker seiner Zeit bedingt sei.

Ulricis Schriften. Üb. Prinzip u. Methode der Hegelschen Ph., Halle 1841. Das Grundprinzip d. Philos., 2 Bde., Lpz. 1845—46. (I. Bd.: Gesch. u. Kritik d. Prinzipien d. neueren Ph. — II. Bd.: Spekulat. Grundlag. d. Systems der Ph. od. d. Lehre v. Wissen.) Syst. d. Logik, Lpz. 1852. Kompend. d. Logik, ebd. 1860, 2. A. 1872. Zur logisch. Frage, Halle 1870. Glauben u. Wissen. Spekulation u. exakte Wissensch. — Z. Versöhng. d. Zwiespalts zw. Relig., Philos. u. naturwiss. Empirie. Lpz. 1858. Gott u. d. Natur, Lpz. 1862, 3. Aufl. 1875. Gott u. d. Mensch, Bd. I: Leib u. Seele, Lpz. 1866, 2. Aufl. 1874. Bd. II: Grundzüge d. prakt. Philos. 1. Das Naturrecht, 1873, und andere antimaterialistische Arbeiten, ferner literaturhistorisch-ästhetische Schriften, insbes. Charakteristik der antiken Historiographie, Berl. 1833. Gesch. der hellen. Dichtung, Berl. 1835. Über Shakespeares dramat. Kunst (1839, 1847), 3. Aufl., Lpz. 1868—69, 2. Ausg. 1874. Der Philosoph Strauß, aus d. Z. f. Ph., Halle 1873. Abhandlungen zur Kunstgeschichte als angewandte Ästhetik, Lpz. 1876. Der sog. Spiritismus eine wissenschaftliche Frage, Halle 1879, aus der Ztschr. f. Philos. N. F. Bd. LXXIV.

Hermann Ulrici (geb. 23. März 1806, seit 1834 Professor in Halle, gest. 11. Jan. 1884) trat schon 1841 als strenger Kritiker Hegels, sowohl von dessen Prinzip als von dessen Methode, auf, und im bestimmten Gegensatz zu diesem war sein Streben, auf Grundlage festgestellter Tatsachen, d. h. namentlich auf Grundlage der Ergebnisse der Naturwissenschaften, eine idealistische Welt- und Lebensanschauung aufzubauen, nachzuweisen, daß Gott und die Natur, Glauben und Wissen, Philosophie, Religion, Sittlichkeit und exakte Wissenschaft keineswegs voneinander geschieden seien. Nach ihm ist die geistige Grund- und Urkraft die des Unterscheidens. Auf ihr ruht alles Bewußtsein und Selbstbewußtsein. Gesetze dieser unterscheidenden Kraft sind die beiden logischen Grundgesetze, 1. das der Identität und des Widerspruchs, 2. das der Kausalität. Aber die unterscheidende Tätigkeit vermag nur in ihrer Weise zu agieren, wenn sie die zu unterscheidenden Objekte nicht nur aufeinander bezieht, sondern sie

in bestimmten Beziehungen voneinander unterscheidet, nach Quantität, Qualität, Gestalt usw. Dies sind die allgemeinen logischen Begriffe, die Normen oder Kategorien, welche auch der unterscheidenden Tätigkeit inhärieren, und die wir unbewußt anwenden, wenn wir Vorstellungen bilden. Aber unser Denken ist nicht in schöpferischer Weise selbsttätig, sondern unsere Empfindungen und Gefühle, die Perzeptionen des äußern und des innern Sinnes drängen sich uns auf, so daß wir sie haben müssen. Hierauf beruht alle Tatsächlichkeit. So setzt unsere gesamte Erkenntnis und Wissenschaft die beiden Faktoren voraus, das logische Gesetz und die Tatsächlichkeit. Das Sich-in-sich-Unterscheiden und was daraus folgt, das Bewußtsein und Selbstbewußtsein, wird von keiner Naturkraft geübt. Deshalb muß die Seele als Trägerin dieser besonderen Kraft auch als ein besonderes, von den Naturwesen im engeren Sinne verschiedenes Wesen gefaßt werden. Sie ist nicht identisch mit den Atomen und den aus diesen gebildeten Dingen, welchen jene Kraft nicht zukommt. „Sie ist eine unlösbare, zentralisierte Einigung von Kräften, deren Tätigkeit zwar durchweg an die Mitwirkung der Kräfte des Leibes, insbesondere des Nervensystems, gebunden ist und in engster Wechselwirkung mit ihnen steht, deren mannigfache Funktionen aber nichtsdestoweniger von einem selbständigen, körperlich unabhängigen Zentrum ausgehen und auf dasselbe zurückwirken."

Was die Lehre von Gott anlangt, so sucht Ulrici hier eine Vermittlung zwischen Deismus und Pantheismus. Der Begriff des Atoms involviert das Geschaffensein der atomistisch gebildeten Welt durch eine unbedingte, göttliche, metaphysische Urkraft; ebenso setzen die bedingten Kräfte der Natur das Dasein einer sie bedingenden, an sich unbedingten Urkraft voraus. Ferner kann die in der Natur waltende Gesetzlichkeit und Zweckmäßigkeit nur gefaßt werden als die Wirkung einer die Atome und ihre Kräfte nicht nur setzenden, sondern auch nach Absicht bestimmenden, selbstbewußten, geistigen Urkraft. So hat der Deismus recht, und die Welt muß als Schöpfung Gottes, als ein Anderes, von Gott Verschiedenes gefaßt werden. Dagegen darf die Welt dem göttlichen Wesen nicht selbständig geschieden gegenübergestellt werden außer und neben Gott. Die Welt besteht auch nur durch Gott, nicht bloß durch ihn, sondern auch in ihm. Gott ist nicht nur die notwendige Voraussetzung der naturwissenschaftlichen Ontologie und Kosmologie, sondern auch der Naturwissenschaft selbst. Es müssen die Bestimmtheiten der Dinge reale Unterschiede der Dinge selbst sein, und wir werden uns dieser Unterschiede durch unsere nachunterscheidende Tätigkeit bewußt. Diese mannigfaltigen Bestimmtheiten der Dinge nun sowie unsere mannigfaltigen Vorstellungen sind nicht ursprünglich gegebene, sondern müssen als gesetzt von einer unterscheidenden Urtätigkeit angesehen werden. So ist die eine unterscheidende Urkraft vorauszusetzen. Ferner: Freiheit und Vernunft und die sie bedingenden ethischen Kategorien haben weder in der Natur noch im menschlichen Wesen ihren Ursprung; anderseits stehen die Gebiete des Natürlichen und des Ethischen, wie Leib und Seele, in einem so innigen Zusammenhang, daß sie füreinander geschaffen sein müssen. Daraus folgt, daß ein Gott, d. h. ein geistiges und freies ethisches, nach ethischen Motiven wirkendes Wesen, die schöpferische Urkraft der Welt sei. Gott kann als absolute Idee vom menschlichen Geiste aus erfaßt werden, indem das göttliche Wesen nicht nur nach den logischen, sondern auch nach den ethischen Kategorien unterschieden wird. Dies geschieht zum Schluß der Schrift „Gott und Natur", worin Ulrici eine spekulative Erörterung der Idee Gottes und seines

Verhältnisses zur Natur und Menschheit gibt. Ebensowenig wie Fichte war Ulrici abgeneigt, den Spiritismus ernst zu nehmen.

Maximilian Perty (geb. 1804 in Ohrnau, lange Zeit o. Prof. in Bern, gest. daselbst 1884), Üb. d. Seele. E. öff. Vortrag, Bern 1856. Grundzüge der Ethnographie, Lpz. u. Heidelb. 1859. D. Realität mag. Kräfte u. Wirkgn. d. Menschen, Lpz. u. Heidelb., 1863. Anthropol. Vorträge, Lpz. u. Heidelb. 1863 (handeln über Entstehung u. Entwicklung des Menschengeschlechts sowie die Entstehung der Kultur). Über das Seelenleben der Tiere, Lpz. u. Heidelb. 1865, 2. Aufl. 1876 (umfassendes Werk, 919 S.). Die Natur im Lichte philos. Anschauung, Lpz. u. Heidelb. 1869. Blicke in d. verborg. Leben d. Menschengeistes, ebd. 1869. Die myst. Erscheinungen der menschl. Natur, Lpz. 1861, 2. Aufl. 1872. Die Anthropol. als d. Wissensch. v. d. körperl. u. geist. Wesen d. Menschen, Lpz. 1873—74. Der jetzige Spiritualismus u. verwandte Erfahrungen der Vergangenheit u. Gegenwart (E. Supplement zu des Verfassers „Myst. Ersch. d. menschl. Nat."), Lpz. 1877. Erinnerungen aus d. Leben eines Natur- u. Seelenforschers des 19. Jahrh., Lpz. 1879. Die sichtbare u. d. unsichtb. Welt. Diesseits u. Jenseits, Lpz. 1881. Vorschule der Naturwiss., Stuttg. 1853. Allg. Naturgesch. als philos. u. Humanitätswissenschaft, 4 Bde. Bern 1843—46. Ferner zoologische Arbeiten.

Auch Perty steht völlig auf theistischem Boden. Das materielle Universum ist durch den Willen des von ihm unabhängigen unendlichen Geistes entstanden, der einen Teil seines Wesens in ihm offenbart. Es entwickelt sich nach immanenten Gesetzen. Das Weltende wird, soweit die Wissenschaft bisher zu erkennen vermag, der Kältetod sein. Das Endziel der Offenbarung ist die Welt selbstbewußter Geister. Aber die theistische Ansicht ist von Perty nicht irgendwie systematisch auszubauen versucht worden. Er war seiner Veranlagung nach aus Neigung mehr Naturforscher als eigentlicher Philosoph. In zwei großen Werken unternahm er es, eine Gesamtdarstellung des naturwissenschaftlichen Weltbildes seiner Zeit zu geben, von einem höheren philosophischen Gesamtstandpunkt aus, doch mit ziemlich weitgehendem Eingehen auf das Detailmaterial. Seine naturwissenschaftlichen Neigungen führten ihn weiter auch in das Gebiet der Ethnologie und der Entwicklungsgeschichte des Menschen und seiner Kultur („Anthropologie"), über die er ebenfalls zusammenfassende, einführende Werke schrieb. Seine eigentliche Produktivität aber lag auf psychologischem Gebiet. Als einer der ersten hat er ein großes Werk über Tierpsychologie geschrieben. Vor allem hat er das Gebiet der medialen Phänomene umfassend zu erforschen gesucht, historisch und systematisch. In drei Werken hat er diese Arbeit geleistet. Das Hauptwerk sind „Die mystischen Erscheinungen" (1861) (XVIII Bl. und 770 S.). Perty hat darin aus der Literatur ein großes Material parapsychischer und parapsychophysischer Phänomene aus neuerer Zeit gesammelt und interpretiert. Er ist in der 1. Auflage der spiritistischen Hypothese durchaus abgeneigt und findet, daß ihm bisher kaum ein Fall begegnet sei, der zu ihr hindränge. Sicher sei jedenfalls, daß der Mensch einige Zeit nach dem Tode keine Wirkungen mehr zu üben vermöge. Er sucht die Erklärung bereits sehr modern in Prozessen, die sich im menschlichen Geiste vollziehen. Sein Ergebnis faßt er in die drei Sätze zusammen: 1. Es gibt Kräfte und durch sie bewirkte, zum Teil sinnlich wahrnehmbare Phänomene, welche nicht nach den bis jetzt bekannten Natur- und psychologischen Gesetzen, sondern nach Gesetzen einer höheren Ordnung

sich richten. Man hat diese Kräfte und Erscheinungen von vorzugsweise geistigem Charakter magische genannt. — 2. Zahlreiche Phänomene, welche die frühere Zeit fremden Wesen, Göttern, Engeln, Dämonen usw. zuschrieb, kommen unwidersprechlich durch die Menschen zustande, welche jedoch nur in einzelnen Individuen und unter gewissen Umständen wirksam werden. — 3. Wenn das Magische in seiner höchsten Bedeutung das von Raum und Zeit Freie, das Allgemeine, Allschauende, Allwirksame, mit einem Worte das ist, was die Menschen das Göttliche nennen, so kommt auch dem menschlichen Geiste ein Anteil am Göttlichen zu. Doch unterscheidet er zwischen dem Universalgeist und den „Prinzipien der Weltkörper", die er als das Geodämonische bezeichnet. Das Magische sei frei von den Schranken von Raum und Zeit, auch frei von den Schranken der Individualität, es ist seiner Idee nach das Ewige, beim Menschen kommt es indes nicht klar zur Erscheinung. Es ist aber kein schöpferischer Prozeß ohne dasselbe möglich, wie es denn auch in den Religionen, der Kunst der Dichtung und dem Kultus eine Rolle spielt. Alle Religionsstifter waren Ekstatiker. Wie das Magische sich nach dem irdischen Leben betätigt, wissen wir nicht. Vielleicht geht es in den geodämonischen Geist ein. Perty ordnet das riesige, freilich wohl nicht immer genügend gesiebte Material vortrefflich und beurteilt es auch recht gut.

Das zweite Buch „Der jetzige Spiritualismus" (1877) gibt eine Darstellung einer größeren Zahl von Medien und medialer Phänomengruppen seiner Zeit. Die theoretischen Ansichten Pertys haben sich inzwischen dahin geändert, daß er nunmehr für manche Phänomene die spiritistische Deutung als die richtige anerkennt, wie er das auch schon in der 2. Auflage der „Mystischen Erscheinungen" getan hatte (1872). Die dritte Schrift „Die sichtbare und die unsichtbare Welt" (1881) stellt eine weitere Ergänzung zu den „Mystischen Erscheinungen" dar. Es ist im wesentlichen eine weitere Materialsammlung, unter Heranziehung und Diskussion der zeitgenössischen Literatur in spiritistischem Sinne.

Weißes Schriften. Üb. den gegenw. Standp. d. philos. Wissenschaft. In bes. Beziehung auf d. System Hegels. Lpz. 1829. Syst. d. Ästhetik als Wissensch. v. d. Idee des Schönen, Lpz. 1830. Über das Verhältnis d. Publikums z. Philos. in dem Zeitpunkte von Hegels Abscheiden, nebst einer kurzen Darlegung meiner Ansicht des Systems der Philos., Lpz. 1832. Die Idee der Gottheit, Dresd. 1833. D. philos. Geheimlehre von d. Unsterblichkeit des menschl. Individuums, Dresd. 1834. Grundzüge der Metaph., Hamb. 1835. Kritik u. Erläut. d. Goetheschen Pantheismus, nebst einem Anhang zur sittl. Beurteilung Goethes, Lpz. 1837. Die evangelische Gesch., krit. u. histor. bearbeitet, 2 Bde., Lpz. 1838, und andere auf die biblische und kirchliche Theologie bezügliche und religionsphilosophische Schriften, insbesondere: Reden üb. d. Zukunft der evang. Kirche, 2. Aufl., Lpz. 1849; Die Christologie Luthers, Lpz. 1852; D. Evangelienfrage in ihrem gegenwärt. Stadium, Lpz. 1856. Das philos. Problem d. Gegenwart, Lpz., 1842, worin W. sich von der Solidarität mit Imm. H. Fichte lossagt. Für Weißes Stellung zur Philosophie seiner Zeit ist seine akademische Rede charakteristisch: In welchem Sinne die deutsche Philosophie jetzt wieder an Kant sich zu orientieren hat, Lpz. 1847. (Anonym) Reden über die Zukunft der evangelischen Kirche, 1. u. 2. A., Lpz. 1849. Philosophische Dogmatik oder Philos. des Christentums, 3 Bde., Lpz. 1855—62 (der erste Teil enthält die eigentliche Theologie nebst einem kurzen Abriß der Naturphilosophie, der zweite behandelt die Kosmologie und Anthropologie des Christentums und der dritte die Soteriologie). Artikel Gott, Glaube und Gewißheit in Ersch. u. Grubers Enzyklopädie (in den 50er Jahren). Kleine Schriften zur Ästhetik und ästhetischen Kritik (über Schiller, Goethe usw.), hrsg. von Rud. Seydel, Lpz. 1867. W.s Psychol. u. Unsterblichkeitslehre nebst Vorlesgn. üb. d. Materialism. u.

verwandte Beigaben, hrsg. von Rud. Seydel, Lpz. 1869. Syst. d. Ästhetik nach d. Kollegienhefte letzt. Hand, hrsg. von Rud. Seydel, Lpz. 1872. Ein Verzeichnis der sämtlichen Schriften u. Abhandlungen Weißes gibt Seydel in der Ztschr. f. Phil., Bd. 55, 1869. Nachträge dazu in Seydels Religion u. Wiss., Breslau 1887, S. 100. Ein Verzeichnis der ästhet. Arbeiten Weißes in seinen „Kleinen Schriften". — Der gesamte Nachlaß einschließlich der Briefe ist auf der Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

Christian Hermann Weiße, geb. 10. Aug. 1801 als Sohn eines Professors der Rechte in Leipzig, studierte ebendaselbst zunächst Jurisprudenz, sodann Literaturgesch., Philos. u. Kunstgesch. Zur Philosopie führten ihn nach eigenem Bekenntnis zuerst Ästhetik und Geschichte. 1823 habilitierte er sich in Leipzig, 1828 wurde er ao. Prof. 1837 nahm er seine Entlassung, um ungestört wissenschaftlich zu arbeiten. 1841 von neuem habilitiert, wurde er 1844 ao., 1845 o. Prof. Er starb am 19. Sept. 1866 an der Cholera. — Weiße ist (1824) von Hegel ausgegangen und hielt in seinen frühen Schriften namentlich an der dialektischen Methode fest, doch hob er schon 1829 hervor, man könne nicht von den bloßen logischen Kategorien oder den leeren Formen des Seins aus zu dem in diesen Formen existierenden Wirklichen gelangen. Dazu müsse die Erfahrung herangezogen werden. Das System müsse schließen und gipfeln in der spekulativen Theologie. In der „Idee der Gottheit" (1833) vergleicht er sich mit der Sibylle, da er der Hegelschen Philosophie um den Preis immer höherer Würdigung ihres Wertes immer weitergreifende Abzüge machen müsse. Immerhin erklärte er auch noch in der Vorrede seiner Metaphysik; (1835): „die formale Wahrheit und die materiale Unwahrheit der Philosophie Hegels, die gediegene Trefflichkeit ihrer Methode und die trostlose Kahlheit ihrer Resultate drängen sich mit gleicher Evidenz meinem Geiste auf". Als Ergänzung forderte er „das spekulativ anschauende Erkennen". — Weißes Lebensarbeit gehörte zunächst der Auseinandersetzung mit Hegel, der Begründung seiner Ästhetik (1830) und seines metaphysischen Standpunkts (Metaphysik, 1835). Weiterhin gewann er engsten Anschluß an das Christentum, dem er sich sowohl mit theologischer Forschung (Evangelienkritik, 1838) als auch von der Metaphysik her (Philos. Dogmatik, 1855ff.) zuwandte. Die Annahme irgendeines Einflusses des späteren Schelling auf ihn hat Weiße mit Bestimmtheit für unrichtig erklärt (Philos. Dogmatik II, IX).

Wie Fichte d. J. suchte auch Weiße im Gegensatz zu dem pantheistischen Idealismus Hegels einen ethischen Theismus auszubilden, aber in noch engerem Anschluß an das christliche Dogma sowie mit Anknüpfungen an den späteren Schelling und an Jacob Böhme, welche Fichte ferner lagen. Der Begriff des absoluten Geistes ist nach Weiße erst in der Dreiheit von Vernunft, Gemüt (dies Wort bedeutet bei Weiße dasselbe wie „Phantasie") und Wille vollständig erschöpft. Der Dreiheit dieser Grundkräfte des absoluten und ebenso des menschlichen Geistes entspricht die Dreiheit der Ideen des Wahren, Schönen, Guten (dies ist nach Weiße der tiefere Sinn der Trinitätslehre). Der Quellpunkt der Lehre Weißes ist der Begriff der Freiheit. Die logische Notwendigkeit, welche immer nur Begriffe aus Begriffen gewinnen läßt, kann nur zu allgemeinen Schematen des Möglichen und zur Scheidung desselben vom Unmöglichen führen. Durch die gesetzlichen Bestimmungen der Logik, zu welchen auch edie der Mathematik gehören, werden diese leeren Schemata nicht erfüllt mit inem wirklichen Inhalte; die Wirklichkeit als solche kommt so nicht zustande; dazu be darfes freier Akte der Hervorbringung. So ist es vor allem in der Gottheit.

In Gott bildet das logische Absolute nur den letzten Hintergrund, nur die Formen der Möglichkeit des Daseins (nur diese Möglichkeiten des Seins bilden das Objekt der Logik oder Metaphysik), während die eigentliche Realität Gottes, sein persönliches Leben, auf inneren Freiheitsakten beruht, auf einer Art von freier Phantasieproduktion, und dann auf Wollen. Die Vernunft in Gott, das Reich jener logischen Notwendigkeiten, ist für Gottes Freiheitsakte nur der allgemein gehaltene Umkreis ihrer Bedingungen und Schranken, gleichsam das Maschennetz, in welches die Gestalten des göttlichen inneren Schauens und die göttlichen Willensentschlüsse frei eingewirkt sind, ohne es übersehen oder verletzen zu dürfen. So ist auch Gott an die logischen und mathematischen Gesetze des Möglichen und an die durch diese Gesetze angewiesenen Daseinsformen gebunden, aber innerhalb derselben bewegt er sich frei, wie der künstlerische Genius innerhalb der Gesetze seiner Kunst.

Unter allen Vertretern des spekulativen Theismus näherte sich Weiße dem Christentum am meisten. Er hat einen beträchtlichen Teil seines Lebens daran gesetzt, Philosophie und Christentum miteinander zu durchdringen. Mit vollem Bewußtsein die Arbeit der Scholastik, die nach ihm an dem unzureichenden Charakter derselben nicht zum Ziele kam, von neuem aufnehmend, hat er in seiner dreibändigen „Philosophischen Dogmatik oder Philosophie des Christentums“ (1855—62) die christliche Dogmatik zu einem philosophischen System auszugestalten unternommen. Da ihn die zeitgenössische philologische Kritik nur auf alttestamentlichem Gebiete befriedigte, hat er auch selbständige historisch-kritische Arbeit zum Neuen Testament geleistet. Auf dem Grunde einer dem äußerlichen Wunder wenig geneigten Christologie hat er sich dabei um die Evangelienkritik nicht unbedeutende Verdienste erworben. Er ist z. B. einer der frühesten Vertreter der sogenannten „Markushypothese“. Soweit eine empirische Fundamentierung seiner Philosophie durch die zeitgenössische positive Forschung möglich erschien, hat er von der Naturwissenschaft seiner Tage Gebrauch gemacht. Was er an ihr vermißte, war, daß sie die Erfahrung nicht in vollem Umfange zur Geltung kommen ließ. Dazu sei erforderlich, auch die religiöse Erfahrung, „die Totalität geschichtlicher Gottesoffenbarung“ voll zu berücksichtigen. Der Anspruch, den Weiße mit seiner Philosophie des Christentums erhebt, ist kein geringerer, als die bisherige theologische Dogmatik überhaupt durch eine neue zu ersetzen.

Das Dasein Gottes wird von Weiße auf mehrfache Weise zu erweisen versucht. Der ontologische Gottesbeweis führt nur bis zum Begriff des möglichen Gottes. „Es gibt nur eine denknotwendige Wahrheit, nämlich, daß ursprünglich nur Gott möglich, und daß in seiner Möglichkeit die Möglichkeit aller Dinge enthalten ist.“ (I, 332.) Den Schritt zur Wirklichkeit Gottes erlaubt der kosmologische Beweis, den Weiße so formuliert: Wird etwas als seiend gesetzt, so wird damit auch Gott als seiend gesetzt, denn obwohl es kein Widerspruch ist zu denken, daß nichts von allem Möglichen und damit auch Gott nicht existiert, so ist es ein Widerspruch, etwas als seiend zu setzen, das den Grund seiner Existenz nicht in sich selbst hat, ohne zugleich eben dieses seinen Existenzgrund in sich selbst habende Wesen zu setzen. (I, 340.) Die Beschaffenheit Gottes endlich wird gewonnen aus dem teleologischen Charakter der Wirklichkeit. Die Welt ist nicht bloß von mechanischen Gesetzen beherrscht, sondern alles befindet sich in teleologischer Ordnung, alle Dinge bilden eine Stufenreihe. (II, 344.) Das Prädikat denkender Persönlichkeit ver-

sucht Weiße aber auch unmittelbar aus dem kosmologischen Beweis zu gewinnen. (§ 329.)

Die in der Religionsgeschichte uns entgegentretenden Vorstellungen von Gott sind selbst bereits Kundgebungen Gottes, vor allem innerhalb der jüdisch-christlichen Sphäre. Es wird von Weiße dementsprechend auch die Dreieinigkeitslehre festgehalten. Da sich Gott erst in Jesus völlig offenbarte, muß auch diesem das Prädikat Gott zuerteilt werden, denn er ist ihm im Wesen gleich. „Es kann im eigentlichen und strengen Wortsinn die ottheit des Vaters nur erkannt werden in der Gottheit des Sohnes." (I, 396.) Der heilige Geist ist die „Einwohnung des Geistgottes in den Gläubigen." (403.) Die Wesenseigenschaften Gottes sind dreifacher Art. Es gibt 1. metaphysische Eigenschaften: Einheit, Einfachheit, Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, Allgegenwart, Ewigkeit — Allmacht, Allwissenheit; 2. ästhetische Eigenschaften: Seligkeit, Herrlichkeit, Weisheit; 3. ethische Eigenschaften: Güte, Heiligkeit, Gerechtigkeit.

Die Weltschöpfung entsprang dem schöpferischen Expansionsstreben, überströmendem Liebesdrang Gottes zur Mitteilung der eignen Daseinsfülle an Wesen, die erst werden sollten. Damit ist auch die Frage nach dem Zweck der Welt beantwortet. Der oberste Weltzweck ist „die Beseligung persönlicher Geschöpfe". Vielleicht gibt es Gegenden des Raumes, in denen die Schöpfung noch nicht zum Abschluß gekommen ist. (704.)

Unter den gesetzlichen, auch für Gott maßgebenden Daseinsformen stehen in erster Reihe Zahl, Zeit und Raum, eine Dreiheit, welche Weiße schon 1833 als Korrektur der Kantischen Zweiheit „Raum und Zeit" eingeführt hat (s. Seydel, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1883, 2. Heft: Raum. Zeit, Zahl). Weiße behauptet sonach die absolute Objektivität und Realität dieser Formen, nicht weniger für Gott als für die Welt. Durch freien Willensentschluß wird Gott Schöpfer der Welt. In dieser, und namentlich im Menschengeiste, zeigt sich analoge Freiheit mit der Freiheit Gottes. Überall ist zur Erkenntnis der Wirklichkeit deshalb Erfahrung nötig, da es eine Konstruktion des Wirklichen aus dem Vernunftabsoluten nach obigem nicht geben kann, vielmehr alle konstruierbare Notwendigkeit nicht weiter als bis zu jenen leeren Formen der Möglichkeit führt.

Der Weltprozeß ist ein zu immer höheren Gestalten sich durchringender Kampf Gottes mit dem durch die Schöpfung zur Selbständigkeit gelangten Weltwesen, das durch seine Freiheit sich zunächst zu Gott in Gegensatz gestellt hat. Das Endziel des Kampfes ist der Sieg des „Reiches Gottes" im Sinne Jesu.

Der äußere Schöpfungsprozeß wird durch einen innern begleitet, in welchem ein an sich unbewußtes, aber zum Bewußtsein und zur Persönlichkeit aufstrebendes kosmisches Seelenleben, eine Naturseele sich bildet. Die mechanische Struktur der Welt steht unter teleologischen Gesichtspunkten. Jedoch geht Weiße noch nicht so weit wie später Fechner und Lotze, alle Vorgänge in der Welt für rein mechanische anzusehen. Es gibt daneben auch spontane Handlungen Gottes. Die organische Welt wurde von Gott erst auf der Unterlage der anorganischen Schöpfung hervorgebracht. Sie ist nicht rein mechanisch oder chemisch erklärbar. Die menschliche Seele ist die Höhe der Schöpfung, weil Ebenbild der göttlichen Persönlichkeit. Der stetige Fortgang des Prozesses der Menschwerdung des Göttlichen ist identisch mit der Religionsentwicklung.

Alle Religion besteht in dem Erlebnis des Göttlichen inmitten des Menschendaseins. Es kulminiert in der Person und im Leben Jesu. Der Zweck

seiner Leidenstat war die Offenbarung des innersten sittlichen Wesens seiner Persönlichkeit in ihrer vollen, alles andere Menschliche überstrahlenden Hoheit und Lauterkeit. (III, 392.) Das göttliche Feuer wurde in ihm durch die Geistestaufe am Jordan entzündet. (310.) Er war sündlos, doch nicht ohne innere Versuchungen. (311.) Die Erscheinungen des Auferstandenen werden auch von Weiße (wie von Fichte) als real angesehen. Ebenso hält er auch die Prophezeiungen Jesu über den jüngsten Tag fest. Es werden zur Zeit dieser Weltkatastrophe die schöpferischen Kräfte, welche jetzt in die gegenwärtige irdische Dingordnung gebunden sind, in unserem Teile der Welt wieder frei werden, „mithin auch die Triebkräfte zur Erzeugung einer unsterblichen Leiblichkeit aus den so entbundenen Weltstoffen in den Seelen der Abgeschiedenen, ihrer Auferstehung entgegen harrenden Gotteskinder". (718.) Aber nur die, welche bereits auf Erden oder im Zwischenzustand des Haders eine innere Wiedergeburt und Rechtfertigung erfahren haben, haben Teil an diesem geistleiblich neugestalteten Gottesbereich, die anderen bleiben im einsamen Todesschlaf, um früher oder später in ihrem Dasein völlig zu erlöschen. (723.) In sparsamer Weise hat auch Weiße die Beobachtungen seiner Zeit an Medien, Hellsehern und Somnambulen anderen zur Beurteilung der Fragen nach dem Zustand der Seele nach dem Tode herangezogen.

Von besonderer Wirkung ist Weißes Ästhetik gewesen. Dieselbe wird von ihm in engste Beziehung zur Metaphysik gesetzt. Lotze erblickte in ihr geradezu „den vollkommensten Abschluß der Bestrebungen, die auf diesem Gebiete der philosophische Idealismus unserer Zeit entfaltet hat" (Geschichte der Ästhetik, Münch. 1868, S. 211). Die Ästhetik Weißes erschien noch vor Hegels Vorlesungen über Ästhetik. In dieser ersten Gestalt war ihre Methode die dialektische, später gab Weiße unter Festhaltung des Ideengehaltes die dialektische Form preis. Die von Seydel veröffentlichten Vorlesungen Weißes über Ästhetik stellen diese spätere Gestalt der Ästhetik Weißes dar. Die Ästhetik ist nach Weißes älterer Lehre die Wissenschaft von der Idee der Schönheit. Die Idee ist „die unter der Gestalt der Ewigkeit und Notwendigkeit erkannte Form alles wahrhaft Seienden". Sie steht in der Mitte zwischen der Idee der Wahrheit und der Idee der Gottheit. Die letzte ist die höhere Einheit und Vermittlung der beiden ersten. Die Ästhetik zerfällt 1. in die „Begriffslehre" von der Schönheit, d. h. die Lehre vom Begriff der Schönheit „in seinem unmittelbaren und noch nicht durch sich selbst gestalteten Dasein, welches die Phantasie ist"; 2. in die Lehre von der Kunst, die das äußerliche und objektive Dasein der Schönheit ist; 3. in die Lehre vom Genius. Weiße begreift darunter nicht nur die Lehre vom Genie, sondern er kennt auch einen „Genius in objektiver Gestalt": Naturschönheit, Sitte und Geschlechtsliebe. Das ästhetische Organ ist im menschlichen wie im göttlichen Geist die Phantasie (das Gemüt). Im göttlichen Geist ist dieselbe frei schaffender, schöpferischer Art, bei Menschen dagegen nur verarbeitend, indem sie das durch die Sinnlichkeit Gegebene umgestaltet. Die Idee der Schönheit ist eine wesentliche Eigenschaft des göttlichen Geistes.

In der späteren Fassung der Ästhetik bestimmt Weiße als ihre eigentliche wissenschaftliche Aufgabe die Frage nach der „empirischen Wirklichkeit des Schönen im Elemente des irdischen Daseins und des Menschenlebens".

Alle Schönheit hat ihren Sitz im Geist. Äußere Dinge sind nur so weit schön, als sie aus dem Geist stammen. Dieser Geist ist entweder der menschliche

oder der absolute Geist. Auch der absolute Geist ist nicht nur Denken und Wille, sondern auch Gefühl. An die Stelle der Sinnlichkeit des endlichen Geistes tritt im absoluten Geist die schaffende Phantasie oder das „Gemüt", welches nach Weiße die Quelle aller Gefühle ist, denn derselbe hat nichts Äußerliches sich gegenüber. Dieser Dreiheit der Grundkräfte des absoluten Geistes entspricht eine Dreiheit von Ideen: das Wahre, Gute und Schöne. Jede von ihnen bezeichnet eine Grundeigenschaft, der Vernunft bzw. des Willens bzw. des Gemütes. Die Schönheit Gottes wird auch mit den Namen Seligkeit, Herrlichkeit oder auch Weisheit bezeichnet, wie man sieht, eine recht kühne, gewaltsame Sprachdeutung um eines philosophischen Schemas willen. Hegel verwandt ist die Unterscheidung Weißes zwischen antikem, romantischem und modernem Ideal. Das antike Ideal verkörpert den Geist, indem es alle weltgeschichtlichen Handlungen des absoluten Geistes in die Gestalt der schönen Erscheinung kleidet, das romantische Ideal dagegen vergeistigt den Körper. Im modernen Ideal endlich löst sich die auf die Idee des Schönen gerichtete produktive Tätigkeit des Menschengeistes von den auf die Ideen des Wahren und Guten gerichteten Tätigkeiten. Die Kunst gewinnt eine der Philosophie und Religion ebenbürtige Stellung. — Die Ästhetik Weißes ist reich an geistvollen Gedanken.

Besonders an Weiße hat sich angeschlossen Rud. Seydel (geb. 27. Mai 1835 in Dresden, gest. 8. Dez. 1892, in Gohlis wohnend, bis zu seinem Tode ao. Prof. der Philos. in Leipzig), Logik od. Wissenschaft vom Wissen, Lpz. 1866. Ethik od. Wissensch. vom Seinsollenden (eingeschaltet eine zuvor ungedruckte Abhandlung von Chr. H. Weiße), Lpz. 1874. Das Evangel. v. Jesu in sein. Verhältnissen zur Buddhasage u. Buddhalehre mit fortlauf. Rücksicht auf and. Religionskreise untersucht, Lpz. 1882, ergänzt durch: Die Buddhalegende u. d. Leben Jesu, Lpz. 1884. Rel. u. Wissensch., gesammelte Reden u. Abhandl., Breslau 1887. Der Schlüssel zum objekt. Erkennen, Halle 1889 (auch i. d. Zeitschr. f. Ph. u. philos. Kr.). Religionsphil. im Umriß, hg. v. P. W. Schmiedel, Freib. u. Lpz. 1894. Daselbst auch ein chronologisches Verzeichnis der wissenschaftlichen Publikationen S.s. Vgl. auch Seydels vortreffl. Darstellg. u. Beurteilg. des Schopenhauersch. Systems, siehe unt. Am liebsten arbeitete Seydel über Geschichte der Religion und über das Problem und Wesen der Religion. Seine Spekulationen erinnern mehrfach an Schelling, dessen intellektuelle Anschauung zur Erfassung des Absoluten er annahm. Religion ist nicht ein, sondern das Verhältnis zum Höchsten, und zwar wird sie bestimmt als bewußter Willenstrieb auf unbeschränkte Unterordnung unter das Göttliche. Der religiöse Grundwille kann nur darauf gehen, das ganze Menschenwesen und Menschentum, ja die ganze Welt untergeordnet zu sehen und unterordnen zu helfen dem Göttlichen, und zwar in der Weise, wie dies aus dem Göttlichen folgt. Bliebe etwas in der Welt oder im Menschen von dieser Unterordnung ausgenommen, so hätte dieses Gott fremde Gebiet gleichsam einen andern Gott, und das Höchste wäre nicht das Höchste, da es etwas neben sich hätte. Die Formen zur Verwirklichung des religiösen Verhältnisses sind die des Wollens, Fühlens, Erkennens, Handelns. Die Religion sucht das Göttliche als Zentrum alles einzelnen auch in des Menschen Zentrum aufzunehmen: Sie will zentrale, volle Gottesgemeinschaft, Leben in Gott und aus Gott und um Gottes willen.

Schüler von Weiße ist ferner H. Lotze gewesen (s. u.). Nach E. v. Hartmann, der den Übereinstimmungen zwischen beiden näher nachgegangen ist

(Lotzes Philosophie, Lpz. 1888), wäre er sogar am präzisesten als „Weißeaner" zu bezeichnen, was aber unbedingt viel zu weit geht.

Ein anderer Schüler Weißes war Gustav Portig (1838—1911), s. in Teil III.

Karl Frdr. Eusebius Trahndorff, geb. 1782 in Berlin, längere Zeit Professor am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium daselbst, seit 1839 pensioniert, gest. 1863 in Berlin, hat eine große Zahl Schriften verfaßt, die zum größten Teil ungedruckt blieben. Veröffentlicht sind u. a. von ihm: Ästhetik oder Lehre von Weltanschauung und Kunst, 2 Bde., Berl. 1827. Wie kann der Supranaturalismus sein Recht gegen Hegels Religionsphilosophie behaupten?, ebd. 1840. Schelling und Hegel oder das System Hegels als letztes Resultat des Grundirrtums in allem bisherigen Philosophieren, Berl. 1842. Theos., nicht Kosmos, eine Denkschrift als Zeugnis für die Wahrheit, ebd. 1859, 2. Aufl. 1860 (gegen A. v. Humboldt). 33 Artikel gegen den Grundirrtum der Zeit, 1858. Was ist Wahrheit?, 1863. Trahndorff vertrat entschieden einen christlichen Monotheismus, und deshalb findet er hier seine Stellung. Die Einheit in der Vielheit der Erscheinungen des Universums kann schwerlich erreicht werden, da die Erfahrungswissenschaften nicht vollendet sind, auch wohl nie vollendet werden; der Anfang unseres Wissens und Lebens, ja diese gesuchte Einheit, als das allumfassende Erste ist unser Bewußtsein, das die bisherige Philosophie so gut wie nicht beachtet hat. Überschreitet der Mensch von sich aus die Schranken der Natur, in denen sich Naturobjekte zeigen, so kommt er in eine Region von Objekten, welche die Natur gar nichts angeht. Diese Objekte waren in uralter Überlieferung den ersten Menschen unmittelbar gegeben, und dieses Vernehmen des Übernatürlichen ist die Vernunft, in welcher sich das menschliche Bewußtsein vollendet. In dem ursprünglichen Bewußtsein wird die Idee der übernatürlichen Einheit vernommen und im Gottesbegriff erfaßt. S. Ed. v. Hartmann, Die deutsche Ästhetik seit Kant, S. 129—156, der die lange verkannten Verdienste Trahndorffs auf ästhetischem Gebiete stark betont und ihm in der gesamten Geschichte der Ästhetik den zweiten Platz neben Hegel einräumt.

Joh. Gust. Friedr. Billroth (1808—36), Vorles. üb. Religionsphil. hg. v. E. Erdmann, Lpz. 1837, 2. Aufl. 1844, der sich den Ansichten Weißes anschloß.

Hier besser als bei den Hegelianern dürfte auch zu erwähnen sein der kenntnis- und gedankenreiche, namentlich der Ästhetik zugewandte Moritz Carrière (geb. 5. März 1817 in Griedel im Großherzogt. Hessen, von 1853 an Professor in München, wo er am 19. Januar 1895 starb), dessen anziehend geschriebene, auch schwierige spekulative Fragen klar behandelnde Werke einst viel gelesen wurden, jetzt aber schon in Vergessenheit geraten sind. Die Religion in ihrem Begriff, ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung, ein Beitrag zum Verständnis der Hegelschen Philosophie, Weilburg 1841; ferner religionsgeschichtliche und religionsphilosophische und ästhetische Schriften, deren Standpunkt von dem Hegelschen wesentlich abweicht, wie namentlich: Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit, Stuttg. 1847, 2. Aufl., Lpz. 1887, Religiöse Reden und Betrachtungen für das deutsche Volk (anonym), Lpz. 1850, 2. Aufl. 1856, 3. Aufl. 1894, Das Wesen und die Formen der Poesie, Lpz. 1856, Ästhetik, Lpz. 1859, 3. Aufl. 1885. Als eine Geschichtsphilosophie aus dem Gesichtspunkte der Ästhetik bezeichnet er sein großes Werk: Die Kunst im Zusammenhange der Kulturentwicklung und die Idee der Menschheit, I. Bd.: Der Orient, Lpz. 1863, II. Bd.: Hellas und Rom, ebd. 1865, 3. Aufl. 1877, III. Bd.: Das Mittelalter, ebd. 1868, IV. Bd.: Renaissance und Reformation,

1871, 3. Aufl. 1885, V. Bd.: Das Weltalter des Geistes im Aufgange. Literatur und Kunst im 18. und 19. Jahrh., 1873. Die sittliche Weltordnung, Lpz. 1877, 2. Aufl. 1890. Jesus Christus u. d. Wissensch. d. Gegenw., Lpz. 1888, 2. Aufl. 1889. D. Wachst. d. Energie in d. geist. u. organ. Welt (aus Abh. d. k. bayr. Ak. d. Wissensch), Münch. 1892. Erkennen, Erleben, Erschließen, Festrede, Münch. 1893. Gesammelte Werke, 14 Bde., Lpz. 1886—93. Lebenserinnerungen, hg. von W. Diehl (S. A. a. Arch. f. hess. Gesch. u. Altertumskunde), Darmst. 1914. Er sagt selbst, seine Weltanschauung sei aus der Fichtes hervorgewachsen, doch war er auch durch Hegel angeregt, wie dies sein erstes Werk beweist; dann entfernte er sich von dem letzteren in ähnlicher Art wie der jüngere Fichte u. a. durch die von ihm intendierte „Überwindung des Pantheismus wie des Deismus in der Anerkennung der Persönlichkeit wie der Unendlichkeit des der Welt einwohnenden und seiner selbst bewußten Gottes". Der „Friede zwischen Kopf und Herz", zwischen Glauben und Wissen, soll zustande kommen durch Anerkennung der sittlichen Weltordnung, die als göttliche das ganze Dasein durchdringt und sich offenbart an den höchsten Zielen der Menschheit, an der Geschichte, an Kultur, und Kunst. In unserem irdischen Leben kommen wir nicht zur vollen Entwicklung unserer höheren Anlagen. „Für die Realisierung des Guten wie für die Selbstvervollkommnung fordern wir Unsterblichkeit." Insbesondere weicht Carrière von der Ästhetik Hegels ab durch „Betonung der Bedeutung der Individualität und Sinnlichkeit gegenüber der Allgemeinheit des Gedankens".

Heinr. Mor. Chalybäus (geb. 1796 zu Pfaffrode in Sachsen, Prof. in Kiel, gest. 1862 in Dresden), Phänomenologische Blätter, Kiel 1841. Die moderne Sophistik, Kiel 1843. Wissenschaftslehre, Lpz. 1846. System d. spekul Ethik, 2 Bde., Lpz. 1850. Philos. u. Christentum, Kiel 1853. Fundamentalphilosophie, Kiel 1861. Polemisierend gegen Hegel und in geringerem Maße gegen Herbart, versuchte er einen ethischen Theismus zu begründen, indem er der praktischen Vernunft den Vorrang vor der theoretischen gab und den menschlichen Grundtrieb zum praktischen Leben und zum ethischen Wirken an die Spitze der Philosophie stellte. Seine Histor. Entw. d. spekul. Philos. von Kant bis Hegel, Dresd. 1837, 5. Aufl. 1860, war eine seinerzeit viel benutzte ausgezeichnete Darstellung.

Friedr. Harms (geb. 1819 in Kiel, gest. als Prof. d. Philos. in Berlin 1880), Prolegomena zur Philos., Braunschw. 1852. Die „Allg. Enzyklopädie der Physik" enthält im ersten Bande, Lpz. 1856ff., eine von H. verf. philos. Einl. F. Harms, Abhandlgn. z. system. Philos., Berl. 1868. Über d. Begr. d. Psychol. Aus Abhandl. d. Berl. Akad., Berl. 1874. Die Reform der Logik, ebd. 1874. Über d. Begr. d. Wahrheit, ebd. 1876. Die Philos. seit Kant, Berl. 1876. Die Formen der Ethik, ebd. 1876. Gesch. d. Psychol., ebd. 1878. Gesch. d. Logik, ebd. 1881. Metaphysik, aus d. handschr. Nachlasse d. Verf. hg. v. Heinr. Wiese, Bresl. 1885. Logik, hg. v. dems., Lpz. 1886. Ethik, hg. v. dems., Lpz. 1889. Begr., Formen u. Grundl. d. Rechtsphil., v. dems., ebd. 1889. Naturphilosophie von demselben, ebd. 1895. Psychologie von demselben, Lpz. 1897. Harms nähert sich in manchem dem älteren Fichte. Die Philosophie ist ihm die Wissenschaft von dem Absoluten aus den Grundbegriffen der Empirie; sie steht daher mit den Erfahrungswissenschaften in Verkehr und Wechselbeziehung, Logik und Metaphysik sind Glieder eines Ganzen, dessen Prinzip der Begriff des Wissens ist, das sie nach seinem Subjekt und Objekt untersuchen.

Sie machen zusammen die Wissenschaftslehre aus. Das Absolute ist nur zu erkennen, wenn man alle Grundbegriffe der Empirie durchgeht und miteinander verbindet. Die Ethik bestimmt Harms als die Wissenschaft von den Grundbegriffen der Geschichte. S. Friedr. Zimmer, Grundriß der Philosophie nach Friedr. Harms, Tüb. u. Lpz. 1902.

Als der vorzüglichste Vertreter des „wissenschaftlichen Realismus" wird Harms von Johannes Witte (geb. 1846, früher Professor in Bonn, später Kreisschulinspektor in Ruhrort) bezeichnet. Der letztere will sich mit Harms in dem Streben nach einer auf Grund einer Vernunftanschauung, die aber von der intellektuellen verschieden sein soll, sich aufbauenden Weltansicht berühren. Vorstudien zur Erkenntnis des unerfahrbaren Seins, Bonn 1876. Zur Erkenntnistheorie und Ethik, drei philos. Abh., Berl. 1877. Über Freiheit des Willens, das sittl. Leben u. seine Gesetze, Bonn 1882. Grundzüge d. Sittenlehre, Bonn 1882. Das Wesen d. Seele u. d. Natur d. geistig. Vorgänge im Lichte der Philosophie seit Kant und ihrer grundlegenden Theorien histor.-krit. dargestellt, Halle 1888. Sinnen u. Denken. Gesamm. Abh. u. Vortr., Halle 1889.

Karl Phil. Fischer (1807—85, gest. als Prof. d. Philos. in Erlangen), Die Freiheit d. menschl. Willens im Fortschritt ihrer Momente, Tüb. 1833. Die Wiss. d. Metaphys. im Grundriß, Stuttg. 1834. Die Idee der Gottheit, Tüb. 1839. Spekul. Charakteristik u. Krit. des Hegelschen Systems, Erlang. 1845. Grundzüge d. Syst. d. Philos. od. Enzyklop. d. philos. Wiss., Erlang. u. Frankf. a. M. 1848—55. Die Unwahrh. d. Sensualismus u. Materialismus, mit bes. Rücksicht auf d. Schriften v. Feuerbach, Vogt u. Moleschott, Erlang. 1853. Fischer hat unter Polemik gegen Hegel sich vielfach durch Baader anregen lassen.

Jakob Sengler (1799—1878, seit 1842 Professor in Freiburg), Die Idee Gottes, Heidelb. 1845—52. Erkenntnislehre, Heidelb. 1858. Goethes Faust, Berl. 1873. — Er versuchte besonders die Persönlichkeit Gottes zu begründen und fand den Monotheismus allein durch die Trinitätslehre möglich.

Leop. Schmid (geb. 1808, 1839 Prof. d. Dogmat. in d. kath.-theolog. Fak. in Gießen, 1850 in die philos. Fak. übergetreten, gest. als Prof. d. Phil. in Gießen 1869), Grundzüge der Einleit. in d. Philos., mit ein. Beleuchtung d. durch K. Phil. Fischer, Sengler und Fortlage ermöglichten Philosophie der Tat, Gießen 1860. Das Gesetz der Persönlichkeit, Gießen 1862. Schmid schloß sich den Bestrebungen Senglers und K. Ph. Fischers an. Ihrem Wesen nach besteht die Philosophie in der Selbstverwirklichung des Menschen zu reiner und voller Menschlichkeit. Der Geist der Philosophie muß Wissen und Können, Bildung und Leben durchdringen und verbinden. Die Tat muß über das Wort gestellt werden. Schmid war davon überzeugt, daß die neue Philosophie der Tat oder das System des Energismus in Deutschland durchzubrechen beginne.

Em. Aug. von Schaden (geb. 1814 in München, 1839 Privatdoz. in Erlangen, 1846 ao. Prof., gest. 1852 in Nürnberg), System der positiven Logik, Erlangen 1841. Vorlesung. über akademisches Leben und Studium, Marb. 1845 (im 2. Teil desselben findet sich sein System in den Grundlinien). Üb. d. Gegensatz d. theistischen u. pantheistischen Standpunkte, Erlangen 1848; ein Sendschreiben an L. Feuerbach, worin er besonders die Frage nach der Persönlichkeit des Absoluten behandelt. Über die Hauptfrage der Psychologie, Erl. 1849. In einer Einleitung zu den von ihm herausgegebenen

Tagebüchern Baaders, 1850, 11. Bd. der Werke Baaders, gab er seinen eigenen Standpunkt genauer an. Er nähert sich vielfach der theosophischen Richtung Baaders, den er den „philosophus christianus" nannte, während er selbst sich im Gegensatz zu Hamann, dem Magus des Nordens, als den Magus des Südens bezeichnete. Nach seiner Ansicht findet ein richtig organisierter Kopf und ein ebensolches Herz sowohl erkennend als fühlend nur die höchste Befriedigung „in der persönlichen Existenz einer primitiven Intention, eines teleologischen Weltbaumeisters". Es liegt diese Anerkennung auch im sensus communis, den alle wahre Philosophie auszulegen hat. — Schaden war ein Mann von reichen Kenntnissen und von glänzendem Vortrag.

F. X. Schmid (aus Schwarzenberg, gest. 1884 als Prof. d. Philos. a. d. Univ. Erlangen), Christl. Religionsphilos., Nördl. 1857. Entwurf ein. Syst. d. Philos. auf pneumatolog. Grundlage, 8 Teile (Erkenntnislehre, Metaphys., Ethik), Wien 1863—68. Außerdem verschied. philosophiegeschichtl. Arbeiten, die in der Literatur schon aufgezählt sind.

J. W. Hanne, Die Idee d. absol. Persönlichk. od. Gott u. sein Verh. z. Welt, insonderheit z. menschl. Persönlichk., Hann. 1861. Geist d. Christent., Elberfeld 1867.

K. Sederholm, Die ewig. Tatsachen, 2. A. Lpz. 1859. D. geist. Kosmos, Lpz. 1859. Der Urstoff und der Weltäther, Moskau 1864. Zur Rel.-Philos. (a. d. Z. f. Philos.), Lpz. 1865.

Conrad Hermann (geb. 1818, gest. 1897 als Prof. in Leipzig), Grundriß einer allgem. Ästhetik, Lpz. 1857. Philosophie der Geschichte, Lpz. 1870 Die Ästhetik in ihrer Geschichte und als wissenschaftliches System, Lpz. 1875. Die Sprachwissenschaft nach ihrem Zusammenhang mit Logik, menschlicher Geistesbildung und Philosophie, Lpz. 1875. Der Gegensatz des Klassischen und des Romantischen in der neueren Philosophie, Lpz. 1877. Hegel und die logische Frage der Philosophie in der Gegenwart, Lpz. 1878. Hermann sucht die von dem Hegelschen System aus „nächsthöhere" neue allgemeine Wahrheit der philosophischen Weltanschauung aufzufinden und ist der Ansicht, daß die Philosophie nur im Anschluß an die Geschichte der Philosophie und unter Anknüpfung an die großen historischen Traditionen der Vergangenheit ihren wahrhaften wissenschaftlichen Zielen in der Gegenwart mit Erfolg zuzustreben, vermöge. Siehe H. Abh.: D. Stellung u. Aufgabe d. Philos. in d. Gegenw. in: Unsere Zeit, Deutsche Revue d. Gegenw., 1883, H. 8, S. 285—296.

Albert Peip (gest. als Prof. d. Philos. in Göttingen), Die Wissensch. u. d. geschichtl. Christentum, Berl. 1853. Der Beweis des Christentums, Berl. 1856. Christosophie, Berl. 1858. Jakob Böhme, Lpz. 1860. Die Gesch. d. Philos. als Einleitungswiss., eine Antrittsvorles., Gött. 1863. Zum Beweis des Glaubens. Gütersloh 1867. Religionsphilos., hg. v. Th. Hoppe, Gütersloh 1879.

Joh. Huber (geb. 1830, gest. 1879 als Prof. d. Philos. in München), Die Idee der Unsterblichkeit, Münch. 1864. Der Proletarier, ebd. 1865, Studien über die relig. Aufkl. im 18. Jahrh., z. Christologie, d. Statistik d. Verbrechen u. d. Freih. d. Willens, Münch. 1867. Der Papst u. d. Konzil (v. Janus), 1876. Kleine Schriften (Lamennais, Jac. Böhme, Spinoza, Kommunismus u. Sozialismus, Die Nachtseiten von London, Deutsches Studentenleben), Lpz. 1871. Die Lehre Darwins, Münch. 1871. Der Jesuitenorden, Berl. 1873. Zur Kritik moderner Schöpfungslehren mit bes. Rücks. auf Haeckels „natürl. Schöpfungsgeschichte", Münch. 1875. Die ethische Frage,

Münch. 1875. Der Pessimismus, Münch. 1876. Die Forschung nach der Materie, Münch. 1877. Das Gedächtnis, ebd. 1878. Zur Philos. der Astronomie, ebd. 1878. S. auch Grundr. II. Huber kämpfte besonders gegen die mechanische Weltansicht für die Substantialität des Geistes als des allbeherrschenden Prinzips, aber auch für die Freiheit des Geistes gegen den Jesuitismus.

Karl Steffensen, geb. 25. April 1816 in Flensburg, studierte in Kiel und Berlin Jurisprudenz und Geschichte. Dann lebte er längere Zeit aus Gesundheitsrücksichten im Süden. Zurückgekehrt, wurde er zunächst Hauslehrer in Paris, später Erzieher eines mecklenburgischen Prinzen. Endlich habilitierte er sich in Kiel. Nach erneutem Aufenthalt im Süden wurde er 1854, ohne daß er etwas Wissenschaftliches publiziert hatte, auf Empfehlung des mit ihm befreundeten Altphilologen Heinrich Geltzer, der einen sehr bedeutenden Eindruck von ihm empfangen hatte, als Ordinarius der Philosophie nach Basel berufen. Dort hat er als Lehrer eine starke prophetenartige Wirkung geübt. So sind z. B. auch Eucken, der eine Zeitlang neben ihm in Basel wirkte, und der diesem eng verwandte G. Class von ihm beeinflußt (s. u.). Er starb am 12. Dez. 1888. Veröffentlicht hat Steffensen außerordentlich wenig. Er hat lediglich in den „Protestantischen Monatsblättern" eine Anzahl Aufsätze publiziert, die jetzt unter dem Titel: Karl Steffensen. Gesammelte Vorträge und Aufsätze mit einigen Erinnerungsblättern von Freunden und Schülern, Basel 1890, gesammelt sind. Außerdem wurde aus seinem Nachlaß ein unvollendetes, etwas größeres Buch: Zur Philosophie der Geschichte. Auszüge aus seinem handschriftlichen Nachlaß. Mit einem Vorwort von R. Eucken. Basel 1894, herausgegeben. Steffensen offenbart sich in diesem Werk als ein tiefer Metaphysiker, der eine Wirkung weit über Basel hinaus verdient hätte. Eucken hat über das Buch das Urteil gefällt: „Seit Fichte und Hegel ist über die großen Fragen unsres Daseins nicht so mächtig, so eindringlich geschrieben worden als von Steffensen." Dies Wort ist nicht übertreibend. Es lebte in diesem Denker ein metaphysisches Gefühl für das Geheimnis der Welt und des Lebens von äußerster Intensität. Er schreibt deshalb auch einen Stil von großer Schönheit und Prägnanz. Er steht in Gegensatz zu allem Naturalismus und Positivismus. Sein geistiges Lebenselement ist die Metaphysik. Und zwar ist es eine dualistische Metaphysik, der er huldigt. Man könnte sie christlich nennen, ja mittelalterlich, wenn er nicht ganz realistisch in der Weltbetrachtung wäre und ganz frei im Urteil. Alle Geschichtsforschung bezieht sich zuletzt nur auf die Seelen der Menschen. Geschichte reicht so weit, wie Seelen da sind. Solange keine Heroen auftreten, besteht freilich mehr die Möglichkeit zur Geschichte als selbst solche. Geschichtsphilosophie ist die Erkenntnis „eines übernatürlichen, überirdischen, aber in diese Erdnatur und das Erdenleben verflochtenen Geisteslebens" (S. 28). Trotz der idealistischen Grundtendenz verabscheut Steffensen alle unwahre Idealisierung der Geschichte. Wohl aber meint er, daß wir überall von Umhüllungen eingeschlossen sind, durch welche Offenbarung hindurchscheint. „In dieser Welt herrschen Tod und Traurigkeit." (140.) Auch die Abhängigkeit unserer Seele vom Körper ist „ein schweres Dunkel". „Das ist unsers Jammers Last, die kein Mund aus kann sagen." (146.) Der gewöhnliche, allzu optimistische Theismus erscheint Steffensen als „eine poetische Fälschung". (186.) Gut und Böse sind letzte Gründe dieser Welt. Ohne diese Begriffe ist ein Verständnis dieser Welt nicht möglich. Die Welt ist nicht eine Schöpfung Gottes, sondern es hat dabei ein ungöttlicher, widergöttlicher Grund mitgewirkt. Alles sittliche

Leben erfordert Wiedergeburt. Die Geschichte bedeutet „eine Erlösung, eine Verwandlung in die wahrhaft wirkliche Erinnerung, Innerlichkeit, Macht, Freiheit zurück“ (162).

Friedrich Julius Stahl, geb. 16. Jan. 1801 in München, gest. 10. Aug. 1861 in Bad Brückenau.

Die Philosophie des Rechts, Heidelb. 1830—37, 2. Aufl. 1845, 3. Aufl. 1854—56, 5. A. Tüb. 1879, anast. Neudr. 1890. (Bd. I: Geschichte der Rechtsphilos., Bd. II, 1 u. II, 2: Rechts- u. Staatslehre auf d. Grundl. christl. Weltanschauung). Das monarchische Prinzip, Heidelb. 1845. Reden, Berl. 1850. Was ist die Revolution? Berl. 1852, im selben Jahr mehrere Auflagen (auch in den Parlam. Reden). Der Protestantismus als polit. Prinzip, Berlin. 1853. Der christl. Staat, 2. A. Berl. 1858. Siebzehn parlament. Reden und drei Vorträge, Berl. 1862. Die gegenwärt. Parteien in Staat u. Kirche, Berl. 1863, 2. A. 1868. Staatslehre auf d. Grundl. christl. Weltansch. Im Auszug neu hg., Berl. 1910.

Stahl war zuerst jüd., seit 1819 protest. Konfession. In der Jugend liberaler Burschenschafter, ging er später zur konservativen Partei über. 1827 Privatdoz. d. Staatsrechts in München, 1832 ao. Prof. in Erlangen, unmittelbar darauf nach Würzburg berufen. Seit 1835 wieder in Erlangen. 1840 wurde er auf Empfehlung Bunsens durch Friedrich Wilhelm IV. nach Berlin berufen, um die Rechtsphilosophie der Hegelianer zu bekämpfen. Bei im übrigen recht objektiver Beurteilung Hegels verwirft er dessen Pantheismus und Rationalismus. Aus bloßen Begriffen ist keine Erkenntnis möglich, sondern nur durch Erfahrung. Verwandt ist Stahl Hegel in der Art, wie er dem geltenden Recht gegenübersteht und seine Gültigkeit als von Gott kommend stabiliert. Gegen die Bezeichnung als Anhänger Schellings hat Stahl sich lebhaft gewehrt (Vorr. zur 2. Aufl. von Bd. II, 1; abgedr. auch I^4 S. XVII Anm.). Er habe nur Schellings Polemik gegen das „rationalistische Prinzip“ übernommen. Auch Stahl vertritt unter scharfer Bekämpfung aller Formen des Pantheismus den Theismus unter gleichzeitigem Festhalten an der christlichen Offenbarung und hat ihn zur Basis der Rechts- und Staatsphilosophie gemacht. Er fordert geradezu eine „Umkehr der Wissenschaft“, die seit anderthalb Jahrhunderten Recht und Staat auf den Willen und Vertrag der Menschen, statt auf Gottes Ordnung und Fügung gegründet und damit ihre Autorität untergraben habe. Revolution ist ihm darum nicht bloß gewalttätiger Aufruhr, sondern er definiert: „Revolution ist die Gründung des ganzen öffentlichen Zustandes auf den Willen des Menschen statt auf Gottes Ordnung und Fügung: daß alle Obrigkeit und Gewalt nicht von Gott sei, sondern von den Menschen, vom Volke; und daß der ganze gesellschaftliche Zustand zu seinem Ziele nicht die Handhabung der heiligen Gebote Gottes und die Erfüllung seines Weltplanes habe, sondern allein die Befriedigung und das willkürliche Gebaren der Menschen.“ Durch seine Staatsphilosophie wurde Stahl zum Schöpfer der modernen preußisch-konservativen Weltanschauung, worin seine historische Bedeutung gelegen ist. Die von ihm entwickelten Ideen bilden großenteils noch heute das ideologische Fundament der preußischen konservativen Partei. Er formulierte den Grundsatz „Autorität, nicht Majorität!“ und setzte dem Andrängen des demokratisch-parlamentarischen Systems die Forderung der Selbständigkeit der Krone entgegen, das Ideal einer „wirklichen Monarchie, in der der König nicht willenloses Werkzeug der parlamentarischen Majorität ist, nicht Minister eines Regierungssystems annehmen muß, daß ihm vorschreibt, sondern innerhalb der gesetzlichen Schranken selbständig nach eigenem Gewissen und Urteil regiert, ja der Schwer-

punkt der Gewalt ist". Der auf Wahrung der Autoritätsverhältnisse in der Gesellschaft gerichteten Grundtendenz entspricht Stahls Eintreten für die Aufrechterhaltung eines gebührend starken Anteils des Landadels an der parlamentarischen Landesvertretung, seiner Ortspolizeibefugnis, der Stetigkeit des Familiengrundbesitzes usw. Er setzte sich für diese Forderungen im allgemeinen Staatsinteresse ein, nicht ohne an anderen Forderungen der Ritterschaft Kritik zu üben. — Für die Verwirklichung seiner politisch-philosophischen Ideen war Stahl auch praktisch, als Führer der preußischen konservativen Partei, mit großem Erfolg tätig, ein leidenschaftlicher Bekämpfer des Liberalismus, der, wie er mit scharfem Blick voraussah, notwendig zur Demokratie und dann weiter zum Sozialismus führen müsse.

Constantin Frantz (1817—91) trat mit Entschiedenheit für die letzten Perioden der Schellingschen Lehre ein und erwartete von der positiven Philosophie das Heil der Zukunft. Grundsätze d. wahren u. absoluten Idealism., Berl. 1843. Philosophie der Mathematik, Lpz. 1842. Vorschule zur Physiologie d. Staaten, Berl. 1857. Die Naturlehre des Staates als Grundlage aller Staatswissensch., Lpz. u. Heidelb. 1870, Philosophismus u. Christentum, Münch. 1875. (Gegen E. v. Hartmanns Schrift „Die Selbstzersetzg. des Christentums.") Schellings positive Philosophie, 3 Tle., Köthen 1879—80. Der 3. Teil enthält d. Philos. der Offenbrn. nebst Charakteristik u. Würdigung der ganzen positiv. Philos. Außerdem zahlreiche politische Schriften, so: Kritik aller Parteien, Berl. 1862. Die Wiederherstellg. Deutschlands, Berl. 1865. Das neue Deutschland. Beleuchtet in Briefen an e. Staatsmann, Lpz. 1871. Der Föderalismus als d. leitende Prinzip f. d. soziale, staatliche u. internat. Organisation unt. bes. Bezugnahme auf Deutschland, kritisch nachgewiesen u. konstruktiv dargestellt, Mainz 1879.

Constantin Frantz, geb. 1817 in Börnecke bei Halberstadt, studierte in Halle Mathematik, Physik und Philosophie. Zunächst, auch noch zur Zeit seiner „Philos. der Mathematik", Hegelianer, wandte er sich weiterhin von Hegel ab und dem späteren Schelling und einem mystisch gefärbten Christentum zu. Zunächst gedachte er die akademische Laufbahn zu betreten, ging dann aber zur Politik über und machte sich durch seine glänzende publizistische Begabung schnell einen Namen als politischer Schriftsteller. Auf großen Reisen durch Polen, Österreich, später auch durch Spanien und Nordafrika sammelte er viele persönliche Eindrücke. Geraume Zeit stand er im preußischen Staatsdienst, so war er Generalkonsul in Barcelona. Zunächst zu Bismarck bestehende engere Beziehungen lösten sich später, da derselbe Frantz mehr und mehr als ideenloser Machtpolitiker erschien und er zu seinen Schöpfungen kein Vertrauen hatte. — Auf den lange vergessenen Autor hat F. W. Foerster wieder die Aufmerksamkeit hingelenkt.

Seine zahlreichen, zum Teil umfangreichen Schriften offenbaren einen philosophisch und allgemein hochgebildeten Mann, der auch seine praktisch-politischen Bestrebungen mit Ideen zu durchdringen bestrebt war. Das historische Urteil über ihn geht heute dahin, daß er mehr für Philosophie des Staates als für praktische Philosophie begabt gewesen ist. Daher auch sein Gegensatz zu Bismarck, dem er theoretisch gar nicht so unverwandt gewesen ist. Frantz erstrebte die Begründung einer neuen Wissenschaft vom Staate, die unter Verwerfung des spekulativen Verfahrens von den konkreten geschichtlichen Verhältnissen ihren Ausgang nimmt. Mit anderen Worten, er sucht eine

deskriptive Staatsphilosophie zu begründen, eine Physiologie des Staates. Er ist also der staatsphilosophie Repräsentant des neuen empirisch-naturwissenschaftlichen Zeitalters. Er steht im Gegensatz sowohl zum Naturrecht wie zur theokratischen Staatslehre Stahls (s. o). Gleichwohl versucht auch er aus seiner Betrachtung des Staates als eines „Naturprodukts" Normen zu gewinnen. So erscheint ihm für jeden Staat die Verfassung als die richtige, „welche der Natur des fraglichen Staates entspricht" (Vorschule S. 320). Das Frauenwahlrecht ist verwerflich, weil „unnatürlich". Die positivistische Einstellung Frantz' läßt ihn den Machtcharakter der Staaten klar erkennen. Doch geht sein Denken zuletzt darüber hinaus und auf die Schaffung von Staatenverbänden.

Joh. Ulr. Wirth (gest. 1879 als Pfarrer in Winnenden) zeigte sich in seiner ersten Schrift: Theorie des Somnambulismus oder des tierischen Magnetismus, Lpz. und Stuttg. 1836, als Hegelianer. In seinen späteren Schriften neigt er mehr Schleiermacher und Schellings letzter Periode zu. System der spekulativen Ethik, Heilbr. 1841—42 (I: reine Ethik, II: konkrete Ethik). Die spekul. Idee Gottes u. die damit zusammenhäng. Probleme der Philos., Stuttg. u. Tüb. 1845. Philos. Studien, Stuttg. 1851, 2. verm. Aufl. 1854.

Wilhelm Rosenkrantz (geb. 1821, seit 1867 Ober-Appellationsgerichtsrat in München, gest. 1874), knüpft an die positive Philosophie Schellings unmittelbar an und sucht, dieselbe selbständig u. scharfsinnig weiterbildend, die Philosophie der positiven Theologie anzunähern, indem er auch die Bedeutung der Scholastik anerkennt, aber doch nicht glaubt, daß es über sie hinaus keinen Fortschritt gebe. Die Philosophie ist ihm die absolute Wissenschaft, die auch für die Naturwissenschaften die Grundlage bildet. Sein Hauptwerk ist: Die Wissenschaft des Wissens und Begründung der besonderen Wissenschaften durch die allgemeine Wissenschaft, eine Fortbildung der deutschen Philosophie mit besonderer Rücksicht auf Platon, Aristoteles und die Scholastik des Mittelalters, Bd. I, München 1866, wieder abgedruckt Mainz 1868, Bd. II, ebd. 1868. Es ist das nur die Analytik, die die Hauptstücke hat, indem sie von den Elementen des Wissens, von der Entstehung und von dem letzten Grunde, d. h. dem Prinzip des Wissens, handelt. Es sollte die Synthetik folgen, von der aber nur einzelne Teile in den weiter anzuführenden Schriften erschienen sind. In der Wissenschaft des Wissens steigt er von der Tatsache der äußern und innern Erfahrung zur Erkenntnis der letzten höchsten Einheit auf und entfaltet dann diese in synthetischer Weise in ihrer ganzen Ausbreitung. Das unbedingt Seiende ist die Einheit des unbedingten Seins und der unbedingten Macht; diese Einheit kann aber nur in einem Willen enthalten sein, so daß das unbedingt Seiende Wille, d. h. göttlicher Wille, ist. Neben einer Kritik der Kategorienlehre gibt er auch eine eigene scharfsinnige Kategorienlehre. In seinen: Prinzipien der Theologie, nebst einer Einleitung über die Prinzipienl. im Allgem., Münch. 1875, und seinen Prinzipien der Naturwissenschaft, ebd. 1875, zeigt er, wie Gott nach seinem Wesen der Dreieinigkeit, seinen Eigenschaften, zu bestimmen sei, und wie der Natur und ihren Erscheinungen ein einheitliches geistiges Prinzip zugrunde liege. Die Lehre vom Geiste, die folgen sollte, ist nicht vollendet worden. Seine „Philosophie der Liebe" siehe bei A. Entleutner, Naturwissensch., Naturphilos. u. Philosophie der Liebe, Münch. 1877.

Hubert Beckers (geb. 1806, gest. 11. März 1889 als Professor d. Philos. in München) ist ein treuer Anhänger Schellings geblieben und hat außer Ab-

handlungen über Schelling (s. Literaturanh.) noch veröffentlicht: Über das Wesen des Gefühls, Münch. 1830, Üb. d. Bedeutung des geistigen Doppellebens, in: Sitzungsber. der kgl. bayr. Ak. d. W. 1860, Üb. d. Stellung der Philos. z. d. exakten Wissenschaften, ebd. 1861, Aphorismen üb. Tod u. Unsterblichk. Zu Schellings 114. Geburtst., Münch. 1889.

Erwähnung verdient auch der s. Z. vielfach verkannte und geschmähte Friedrich Rohmer, geb. 1814 in Weißenburg i. Franken, gest. 1856 in Pasing. Speculationis initium et finis, Münch. 1835 (auch im 6. Bd. der „Wiss. v. Gott"); Kritik des Gottesbegr. in d. gegenwärtigen Weltansichten, Nördling. 1856 (anonym), 3. Aufl. 1857. Gott u. seine Schöpfung, ebd. 1857, D. natürliche Weg d. Menschen z. Gott, ebd. 1858. Die drei letzten Schriften vereinigt als 1. Bd. v. Fr. R.s Wissenschaft u. Leben unter dem Titel: D. Wissenschaft v. Gott, etwas veränd. v. J. C. B(luntschli), Nördling. 1871; 2. u. 3. Bd.; Wissensch. vom Menschen, auf Gr. mündl. Überl. u. schriftl. Aufzeichnung bearb. v. Rud. Seyerlen, Nördling. 1885 (1. Hälfte: D. sechzehn Grundkräfte, 2. H.: D. [Individual-] Psychologie); Polit. Schriften bearb. von dems., 5. u. 6. Bd.: Fr. R.s Leben und wissenschaftl. Entwicklungsgang. Entworf. v. Dr. Joh. Casp. Bluntschli, bearb. u. ergänzt von Rud. Seyerlen, Münch. 1892. R. spielte 1842—51 als liberalkonservativer Politiker eine Rolle; in seinen politischen Schriften vertrat er die physiologische Auffassung vom Staate. Er selbst hielt sich in politischer, philosophischer u. religiöser Beziehung für ein Genie ersten Ranges, ja für eine Art Messias. Der wahre Philosoph ist nach ihm auch der wahre Staatsmann. Als Philosoph ist Rohmer ein Ausläufer der spekulativen Epoche und relativ selbständig. Sein Denken ist von ausgesprochen religiös-poetischer, phantasievoller Art. Nur die beiden zuerst genannten Schriften hat er selbst veröffentlicht. Eine Nachwirkung hat er nicht geübt. Er suchte den Theismus mit dem Pantheismus auszugleichen. Alles Sein zerfällt nach ihm in zwei wesentlich verschiedene Arten, nämlich in die eine ursprüngliche und unendliche Einheit, den Makrokosmus, und in die Menge abgeleiteter, notwendig endlicher Existenzen, die Mikrokosmen. Das Weltall ist nicht ein Wesen, es besteht aus dem einen Gott und den Geschöpfen Gottes. Vermischt dürfen diese beiden Welten nicht werden, und es gilt einen Schritt zu tun, welcher die Irrtümer des Pantheismus und Theismus überwindet und zugleich die in ihnen enthaltenen Wahrheiten anerkennt. Das Universum oder die makrokosmische Natur ist der Körper Gottes, ist nicht von Gott geschaffen, sondern ist in Gott geworden. Der in ihm lebende Geist ist Gottes Geist. Raum und Zeit sind Bestandteile Gottes, der ein ewiges Werden ist. Geschaffen ist die organische Welt. Jeder Mensch ist eine andere Person, weil er eine eigentümliche Idee Gottes ist. Mit dem Tode gehen der Leib und das an ihn gebundene seelische Element in die makrokosmische Materie, aus der sie genommen waren, der Individualgeist, die Einzelidee Gottes, aber in diesen zurück.

Ant. Günther, Vorschule zur spekul. Theol. des posit. Christent., Wien 1828—29, 2. Aufl. 1846, 1848. Süd- und Nordlichter am Horizonte spekulativer Theologie, Wien 1832. Janusköpfe (von Günther und Pabst), Wien 1834. Thomas a scrupulis. Zur Transfiguration der Persönlichkeitspantheismen neuester Zeit, Wien 1835. Die Juste-milieus in d. deutsch. Ph. gegenw. Zeit, Wien 1838. Eurystheus u. Herakles, Wien 1843, und viele andere Schriften. Zuletzt ist Antisavarese hrsg. von Peter Knoodt mit einem Anhange, Wien 1883. Savarese, später Hausprälat des Papstes, hatte im J. 1856 das System Günthers

als logischen Anthropomorphismus kritisiert. Dagegen wehrte sich Günther, gab aber auf Bitten seiner Freunde das Man. nicht zum Druck. Gesammelte Schriften, 4 Bd., Wien 1881. Die von A. Günther und J. E. Veith (s. üb. diesen J. H. Löwe, Wien 1879) hrsg. Zeitschrift Lydia, Wien 1849—54, war ein Organ des Güntherianismus. — Bruchstück e. Autobiographie, Briefe G.s usw. bei P. Knoodt, A. G., Wien 1881.

Anton Günther, geb. 1783 in Lindenau (Böhmen), studierte in Prag, wo er auch Bolzano hörte; er starb 1863 als Weltpriester in Wien in den dürftigsten Umständen. Günther glaubte durch einen dem cartesianischen ähnlichen Dualismus und Theismus den Schellingschen und Hegelschen Pantheismus überwinden zu können. Im Jahre 1857 wurden zu Rom nach mehrjährigen Verhandlungen theologische und psychologische Sätze Günthers, der diesem Ausspruche laudabiliter se subiecit, als irrig verurteilt. Seine Schreibweise war häufig sarkastisch und humoristisch, an Jean Paul erinnernd, wie sich dies schon zum Teil in den Titeln seiner Schriften zeigt. Er tritt zwar als Gegner Hegels auf, hat aber doch von ihm manches übernommen und sich auch vielfach an die Hegelsche Methode angelehnt. Nicht nur die Vernunftwahrheiten sind nach ihm Gegenstand der Philosophie, sondern auch die sogenannten Mysterien müssen in betreff ihres Warum wissenschaftlich begriffen werden. Günther läßt das Schelling-Hegelsche Entwicklungsprinzip für die „Natur" gelten, deren Gebiet er bis zu der empfindenden, vorstellenden und Begriffe bildenden „Seele" ausdehnt (im Gegensatz zu Descartes), stellt aber über diese Seele den „Geist" als ein selbständiges, nicht an den Leib gebundenes Wesen. Das Leben des mit Sinnen begabten Individuums, das empfindet und vorstellt, einbildet, reproduziert und produziert, urteilt und schließt, durch Triebe, Gefühle und Leidenschaften bewegt wird und selbst wieder durch Nerven den Leib und weiter die Außendinge bewegt, ist das seelische Leben, das vom Naturprinzip herrührt, und so ist denn die Seele selbst „das in den tierischen Organismen besonderte und subjektiv funktionierende Naturprinzip", das im Menschen freilich dem von ihm durchaus verschiedenen Geiste dient. Mit diesem Dualismus griff Günther auf Descartes zurück und ging auch wie dieser vom Selbstbewußtsein aus; er nennt sich auch häufig einen Cartesius correctus. Das cogito ergo sum des Descartes faßt er nicht als eine unmittelbare Anschauung, sondern als Schluß. Aber es ist nicht ein logischer Verstandesschluß, sondern ein ontologischer, metaphysischer oder Vernunftschluß. Die Gewißheit beruht nicht auf dem Sein des Denkens, sondern auf der wahrhaften Identität des Denkens und Seins im Ichgedanken. — In der Auffindung dieses metaphysischen Schlusses sahen die Schüler Günthers ein großes Verdienst ihres Meisters, da er hierdurch zuerst das ideelle (im Seinsgebiete sich ergehende) Denken von dem (im bloßen Erscheinungsgebiete befangenen) begrifflichen gründlich ausgeschieden — und eine genetische Ableitung der allgemeingültigen Erkenntnisformen, Kategorien, ermöglicht und so die ganze Philosophie neu und fest begründet habe.

Der Mensch begreift sich selbst als zusammengesetztes Wesen: Ich finde, daß ich, einem anderen preisgegeben, nicht für mich, sondern für dieses bin; daraus folgt meine Beschränktheit: ich finde mich als Leib, Materialität. Indem ich aber mich so finde, bin ich auch für mich, der Materie entgegengesetzt, Geist. Naturwesen und Geist sind nicht quantitativ voneinander verschieden, sondern durchaus qualitativ verschiedene Substanzen, der Mensch besteht aus beiden, und so muß eine Wechselwirkung zwischen ihnen angenommen und als

möglich dargetan werden. Zwar kann der Geist nicht direkt auf den Leib einwirken, ebensowenig wie dieser auf jenen, aber das geistige Denken und Wollen kann auf das seelische Denken und Wollen Einfluß ausüben und umgekehrt. Es bleiben die beiden Substanzen verschieden, aber das aus verschiedenen Substanzen entstehende Denken vereinigt sich. Geistiges und natürliches Leben sind füreinander bestimmt, es wird eine formelle Einheit der beiden zustande gebracht, und es findet eine „wechselseitige Mitteilung der Eigentümlichkeiten" statt. Durch das Bedingtsein des Selbstbewußtseins wird nun noch ein zweiter Dualismus erschlossen. Indem nämlich alles Negative, das im Endlichen liegt, negiert wird, erfaßt man den Gedanken eines solchen, das ganz unbeschränkt und unbedingt ist, und so wird die Gottheit antipantheistisch über die Welt gestellt, welche letztere von Gott als seine Kontraposition geschaffen ist.

An den Verhandlungen über den Güntherianismus haben sich u. a. als Gegner Günthers J. N. P. Oischinger (Die Günthersche Philos., Schaffhausen 1852), F. J. Clemens (Die Günthersche Philos. u. die katholische Kirche, Köln 1853, wogegen P. Knoodt schrieb: Günther u. Clemens, Wien 1853), Michelis (Kritik der Güntherschen Philos., Paderborn 1864) beteiligt. Als Anhänger Günthers sind außer Joh. Hnr. Pabst (1785—1838, lange Zeit österreichischer Militärarzt), der viel zur Verbreitung der Güntherschen Lehre beitrug, und von dem „Der Mensch u. seine Geschichte", Wien 1830, „Gibt es eine Philosophie des Christentums?", Köln 1832, herrühren, und Veith zu nennen: Carl von Hock (gest. 1869; Cholorodea, Wien 1832, Cartesius u. seine Gegner, Wien 1835), J. Merten (Hauptfragen d. Metaphysik, Trier 1840), Ernst Melzer (geb. 1835, gest. 1899), Hist. krit. Beiträge z. L. v. d. Autonomie d. Vernunft, 1879, 2. Aufl. 1882, D. theist. Gottes- und Weltanschauung als Grundlage der Geschichtsphilos. 1888, D. Beweis f. d. Dasein Gottes u. s. Persönlichkeit, 1895. Die Unsterblichkeit auf Grundl. d. Schöpfungsl., Neiße 1896.

Auf Universitäten huldigten der Lehre Günthers mehr oder weniger Elvenich in Breslau, Weber längere Zeit ebendas., seit 1896 altkatholischer Bischof in Bonn (Schillers metaphysische Anschauungen vom Menschen, entwickelt aus s. ästhet. Abhandlungen, Sagan 1864, Kants Dualismus v. Geist u. Natur aus d. J. 1766 u. der des positiv. Christentums, Breslau 1866, D. Gesch. d. neueren deutsch. Philos. u. d. Metaphysik, Münster 1873, E. Dubois-Reymond, Eine Krit. seiner Weltanschauung, Gotha 1885, Metaphysik, e. wissenschaftl. Begründ. der Ontologie des positiv. Christentums, 2 Bde.: 1. Einleitg. u. Anthropologie, 2. Die antithetischen Weltfaktoren u. d. spekul. Theologie, Gotha 1888—91), J. H. Löwe, gest. 1892 in Prag, lange Zeit Professor daselbst (Lehrb. der Logik, Wien 1881, D. spekulative Idee der Freiheit, ihre Widersacher, ihre prakt. Verwertung, hg. v. d. kgl. böhm. Gesellsch. d. W., Prag 1890), Kaulich in Graz (gest. 1881, Über d. Möglichkeit, die Grenze u. d. Ziel des Wissens, 2. Aufl., Graz 1870; Handb. d. Log., Prag 1869, der Psychol., Graz 1870; Syst. d. Metaphys., Prag 1874; der Ethik, 1877), Peter Knoodt, geb. 11. Nov. 1811, gest. 27. Jan. 1869 als Prof. in Bonn, der einen erkenntnistheoretischen Kommentar der Ausgabe von Günthers Antisavarese beifügte, Vincenz Knauer (1828—94, Privatdoz. in Wien). Das bedeutendste Werk aus der Güntherschen Schule ist die Metaphysik von Theod. Weber. Dieser will die altchristliche Weltanschauung wieder herstellen, auch in der Wissenschaft des deutschen Volkes der Wahrheit des positiven Christentums die lange vorenthaltene und doch pflichtmäßige Anerkennung wieder ver-

schaffen. Wie Descartes und Günther geht Weber von dem eigenen Denken und dem sich in ihm offenbarenden Ich aus; das Bewußtsein muß dann analysiert und „hierauf müssen die Beziehungen des Ich zu allem substantial Seienden aufgesucht" und in ihrem Ursprung aufgedeckt werden. Auf diese Art wird der Geist des Menschen und die mit ihm verbundene Natur, zugleich die Verschiedenheit zwischen Geist und Natur festgestellt. Diese einander entgegengesetzten Faktoren finden sich auch außer dem Menschen, und in vollem Unterschied zu ihnen und dem Menschen wird weiter Gott, der Schöpfer der Welt, erkannt.

Ebenso wie der Güntherianismus war früher der gemäßigt philosophisch-theologische Rationalismus des Hermes (geb. 1775, gest. 1831 als Professor in Bonn) der kirchlichen Zensur erlegen.

Hier möchte auch am besten seine Stelle finden Martin Deutinger (1815 bis 1864, Lehrer der Philos. in Freising, München, Dillingen, seit 1852 pensioniert in München lebend, gestorb. in Bad Pfäffers), Grundlinien e. posit. Philos. als vorläufiger Vers. e. Zurückführ. aller Teile d. Ph. auf christl. Prinz., Regensb. 1843—49 (1. Propädeutik des philosoph. Studiums, 2. Seelenlehre, 3. Denklehre, 4. Gebiet der Kunst im allgemeinen, 5. das Gebiet der dichterischen Kunst, 6. Moralphilos.). Der gegenw. Zustand der deutschen Philos., aus d. handschriftl. Nachlaß des Verstorbenen hg. von Lorenz Kastner, München 1866, knüpft mehrfach an Schelling und Baader an und will eine Versöhnung zwischen Wissen und Glauben stiften. Unter heftigem Widerspruch gegen den absoluten Idealismus und Intellektualismus Hegels, von welchem Denker er anderseits, namentlich in der Ästhetik, manches aufgenommen hat, ebenso unter entschiedenster Polemik gegen den Materialismus, der nichts von geistiger Substanz wisse, bekämpft er auch den cartesianischen Dualismus Günthers. Von dem Sein komme man nie auf das Denken, ebensowenig von letzterem auf das erstere. Nehme man das Sein an, so beruhe dies auf Willen, der beide Seiten miteinander verbinde, und der deshalb auch über dem Denken stehen müsse. In der Ästhetik nimmt er nach v. Hartmann den Standpunkt des konkreten Idealismus ein.

Neudecker (geb. 1840, Doz. d. Philosophie in Würzburg) ist in seinem eigenen Philosophieren von Deutinger ausgegangen. Das Grundproblem der Erkenntnistheorie, Nördling. 1881, Grundleg. d. rein. Logik, Würzb. 1882. Nach ihm ist das Selbstbewußtsein der feste Punkt, der für das Wissen und Denken nötig ist; es ist uns unmittelbar und an sich gewiß und ist die Voraussetzung für alle andere Gewißheit. Aus sich entwickelt es aber nicht den Inhalt des Bewußtseins.

§ 20. Die Schule Herbarts. Anfangs sehr isoliert, hat Herbart später einen zahlreichen Kreis von Schülern gefunden, namentlich auch in Österreich, wo seine Lehre in der Unterrichtsverwaltung durch Exner und Bonitz begünstigt wurde. Eine Zeitlang war die Universität Leipzig das Zentrum der Herbartschen Philosophie. Eine eigentliche Fortbildung derselben hat nicht stattgefunden. Die Lehre war zu fest bestimmt und abgerundet, als daß sich ähnlich wie in der Hegelschen Schule verschiedene Richtungen hätten abzweigen können. Jedoch sind nach der Seite der Psycho-

logie, besonders der Völkerpsychologie, der Sprachphilosophie und der Pädagogik weitere Entwicklungen mit Erfolg versucht worden. In der Gegenwart haben die Herbartschen Ansichten für die Pädagogik noch am meisten Bedeutung. Die namhaftesten unter den Herbartianern waren: Drobisch, Hartenstein, Strümpell, Steinthal, Lazarus, Zimmermann, Ziller, Rein. Steinthal, der besonders als Sprachforscher hervortrat, und Lazarus unternahmen bereits die Schöpfung einer Völkerpsychologie, fanden aber keine Schüler, die das Unternehmen fortgesetzt hätten. In verwandter Richtung arbeitete Th. Waitz, der — in wichtigen Punkten von Herbart sich emanzipierend — die Ethnologie auf psychologische Grundlagen zu stellen bemüht war und hohe Verdienste um sie besitzt. Als Psychologe von Bedeutung war ferner Volkmann. Eine Hinneigung zu Herbart zeigt auch der Neuscholastiker O. Willmann, der um die Pädagogik große Verdienste besitzt (s. u.). Unter denen, die mit Schärfe und Erfolg die Herbartsche Lehre angriffen, ist wieder besonders Ad. Trendelenburg zu erwähnen.

Über den Religionsbegr. d. Schule H.s s. H. J. Holtzmann, in Ztschr. f. wiss. Theol., 25, 1881, S. 66—92. Über die Verbreitung der Herbartschen Schule in Böhmen s. Durdik, in: Ztschr. f. ex. Philos. XII, 1883, S. 317—326.

Die „Zeitschrift für exakte Philosophie im Sinne des neueren philosophischen Realismus", die von 1860 bis 1874 in 11 Bänden erschienen ist, zuerst redigiert von Allihn und Ziller, später von Allihn und Flügel, vertrat die Lehre Herbarts. Bei ihrem Aufhören glaubte sie nachgewiesen zu haben, daß und in welcher Weise eine Reform der einzelnen philosophischen Disziplinen durch Herbart zustande gebracht sei, und daß es nicht nötig sei, sich Herbart gegenüber in korrigierender Weise zu verhalten. Im 1. Heft des I. Bandes der Zeitschrift gibt Allihn als Anfang zu seiner Biographie Herbarts eine Zusammenstellung der Literatur der Herbartschen Schule. Spätere Hefte enthalten fortgesetzte Literaturangaben. Seit 1883 ist die Zeitschrift unter der Redaktion von Allihn und Flügel wieder ins Leben getreten und nach dem Tode Allihns weiter von Flügel allein herausgegeben worden. Das vierte Heft vom letzten, 20. Bande, 1896, gibt ein Inhaltsverzeichnis der zwanzig Bände. Seit 1894 erscheint die „Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik", herausgegeben von O. Flügel u. W. Rein, Langensalza. Es soll besonders die enge Verbindung von Philosophie und Pädagogik, wie sie sich bei Herbart findet, weitergeführt und ausgebaut werden, da auf dieser Verbindung mit der Pädagogik die Kulturwirkung der Herbartschen Philosophie beruhe, die erst eben begonnen habe.

Lazarus und Steinthal begründeten 1859 die „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft" und redigierten sie bis 1890 (20 Bde.). Die Völkerpsychologie ist nach Lazarus, von dem die Bezeichnung herstammt, die Lehre von den Elementen und Gesetzen des geistigen Völkerlebens. Sie will das Wesen des Volksgeistes und sein Tun psychologisch erkennen, die Gesetze entdecken, nach denen die innere geistige Tätigkeit

eines Volkes in Leben, Kunst und Wissenschaft vor sich geht, sich ausbreitet, erweitert oder verengt, erhöht oder vertieft. Die Gründe, Ursachen und Veranlassungen der Entstehung, Entwicklung und des Unterganges der Eigentümlichkeiten eines Volkes sollen enthüllt werden; der Begriff des Volks- oder Nationalgeistes wird dann nicht eine bloße Phrase sein. Die Zeitschrift wendete sich nicht nur an die Berufspsychologen, sondern an alle, die das geschichtliche Leben der Völker nach irgendeiner Seite, Religion, Kunst, Wissenschaft, Sprache usw., in der Weise erforschen, daß sie die Tatsachen aus dem Innersten des Geistes zu erklären, d. h. auf ihre psychologischen Gründe zurückzuführen suchen. Seit 1890 erscheint sie als „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde" und wurde zunächst von Karl Weinhold herausgegeben.

Friedr. Heinr. Theod. Allihn (1811 geb., 1885 als Pfarrer in Merzien b. Cöthen gest.), Antibarbarus logicus, Halle 1850; I. Heft: Einleitung in die allgemeine formale Logik, 2. Aufl. Halle 1853 (unter dem Pseudonym Cajus, s. u. bei Flügel). Der verderbl. Einfluß der Hegelschen Philos., Lpz. 1852. Die Umkehr d. Wissenschaft in Preußen, m. besond. Beziehg. auf Stahl und auf die Erwiderungen seiner Gegner Braniss und Erdmann, Berl. 1855. Die Grundlehren d. allgem. Ethik nebst einer Abhandlg. üb. d. Verhältn. der Relig. zur Moral, Lpz. 1861. Grundriß der Ethik. Neu bearb. u. erweitert v. O. Flügel, Langens. 1898.

Ludw. Ballauf, Abhandlungen meist psychol.-pädagogischen Inhalts, im Oldenburger Schulblatt, in der pädagog. Revue und dem pädagog. Archiv, und in der Zeitschr. für exakte Philos., wo insbesondere in Band IV, Heft I, S. 73—92 ein von Ballauf verfaßter Artikel: „Von Beneke zu Herbart" eine Vergleichung der beiderseitigen Doktrinen vom Herbartschen Standpunkte aus enthält, die in theoretischem Betracht auf der Voraussetzung ruht, nur durch in der Erfahrung liegende Widersprüche könne ein Antrieb gegeben sein, die Erfahrung zu ergänzen und primitive Annahmen zu korrigieren, und zwar eben durch diejenigen Widersprüche, welche Herbart in partiellem Anschluß an die Eleaten usw. in gewissen Erfahrungsbegriffen gefunden haben will. Ballaufs Einwürfe gegen Benekes Eudämonismus aber beruhen zum Teil auf einer falschen Isolierung der Elemente des sittlichen Gesamturteils gegeneinander, zum andern Teil auf irrigerweise aus dem Benekeschen Prinzip gezogenen Konsequenzen, besonders auf einer Unterschätzung des Wertes, den auch nach diesem Prinzip die gesicherte rechtliche Ordnung haben muß. Die Elemente der Psychologie, Cöthen 1877, in 2. Aufl.: Die Grundlehren der Ps. und ihre Anwendung auf die Lehre von der Erkenntnis, Cöthen 1890.

Ed. Bobrik, De ideis innatis sive puris pro principiis habitis, Regiomonti 1829. Freie Vorträge über Ästhetik, Zürich 1834. Neues prakt. Syst. der Logik. I, 1: Ursprüngliche Ideenlehre, Zürich 1838 (ist unvollendet geblieben).

Herm. Bonitz (geb. 1814 in Langensalza, lange Zeit Prof. u. Mitglied des Unterrichtsrats in Wien, seit 1875 vortragender Rat für das höhere Schulwesen im Unterrichtsministerium in Berlin, gest. 25. Juli 1888 in Berlin; mit Exner hat er den Organisationsentwurf für die österreichischen Gymnasien ausgearbeitet, der 1854 angenommen wurde), dessen Platonica und Aristotelica im 1. Teil des Grundr. erwähnt worden sind, ist hier auch als Mithrsg. (bis 1867 der „Zeitschr. f. österreich. Gymnasien" und seit 1869 der Berl.„Zeitschr. f. d. Gymnasialwesen" zu nennen; Aufs. üb. philos. Propädeutik, in Neuen Jen. Allg. Lit.-Ztg. 1846, Nr. 66.

Carl Seb. Cornelius (geb. 1819, gest. 1899, seit 1854 Privatdozent in Halle), Die Lehre von der Elektrizität u. d. Magnetismus, Lpz. 1855. Üb. d. Bildung d. Materie aus einfach. Elementen, Lpz. 1856. Theorie des Sehens u. räuml. Vorstellens, Halle 1861; Ergänzgn. dazu, ebd. 1864. Grundzüge einer Molekularphysik, Halle 1866. Üb. d. Bedeutg. des Kausalprinz. in d. Naturwissensch., Halle 1867. Üb. d. Entsteh. d. Welt, m. bes. Rücks. auf die Frage, ob unserm Sonnensyst. ein zeitl. Anfang zugeschrieben werden muß, gekr. Preisschr., Halle 1870. Üb. d. Wechselwirk. zwischen Leib u. Seele, Halle 1871, 2. Aufl. 1875. Zur Theorie der Wechselwirk. zwischen Leib u. Seele, Halle 1880. Abhandlungen zur Naturwissensch. u. Psychologie, Langensalza 1887. Nach der Molekularphysik von Cornelius besteht zwischen den Realen, die zu einem Massenteilchen miteinander verbunden sind, nicht eine direkte, sondern nur eine durch Ätherspharen vermittelte Gemeinschaft. Die Zahl der Atome ist nach Cornelius nicht unendlich.

Franz Čupr (gest. 1882 in Prag), Sein oder Nichtsein der deutsch. Philos. in Böhmen, Prag 1848. Grundriß d. empir. Psychol., Prag 1852.

Mathias Amos Drbal (geb. zu Prödlitz in Mähren 1829, gest. zu Brünn 1885), Üb. d. Ursachen d. Verfalls der Philos. in Deutschland, Prag 1856. Gibt es einen spekulat. Syllogismus? (Linz. Progr. 1857). Üb. das Erhab. (Linz. Progr. 1858). Üb. d. Natur d. Sinne, populärwiss. Vorträge, Linz 1860. Lehrb. d. propädeut. Logik, Wien 1865 u. öft. Empir. Psychol., Wien 1868, 4. Aufl. 1885. Prakt. Logik oder Denklehre, Wien 1871. Darstell. d. wichtigsten Lehren der Menschenkunde u. Seelenlehre, nebst einer Übers. d. Gesch. d. Erziehungs- u. Unterrichtsl., 3 Tle, Wien 1872ff.

Mor. Wilh. Drobisch (geb. 16. Aug. 1802, seit 1826 o. Prof. der Mathematik und seit 1842 auch der Philosophie zu Leipzig, gest. daselbst 30. Sept. 1896, also beinahe 70 Jahre ordentlicher Prof. in Leipzig), Rezens. üb. Herbarts Abhandl. De attentionis mensura causisque primariis (1822) in der Lpz. L.-Z., Juni 1827, über Herbarts Psychol. als Wissensch. im Novemberheft, der Lpz. Liter.-Ztg. 1828. Rezens. üb. Herbarts Metaph. in der Jen. Liter.-Ztg, Augustheft 1830. (In diesen Rezensionen ist besonders mit Erfolg auf die Herbartsche Philosophie hingewiesen worden.) Philol. u. Mathem. als Gegenstände d. Gymnasialunterrichts betrachtet mit besond. Bezieh. auf Sachsens Gelehrtenschulen, Lpz. 1832. Üb. mathem. Didaktik, in der Lpz. Liter.-Ztg. 1832, Nr. 297. Beiträge zur Orient. üb. Herbarts Syst. d. Philos., Lpz. 1834. Neue Darstellung der Logik nach ihr. einfachst. Verhältn., nebst einem log.-mathemat. Anhange, Lpz. 1836, 2. völlig umgearb. Aufl. 1851, 5. Aufl. 1887. Quaestionum mathematico-psychologicarum spec. I—V, Lips. 1836 bis 1839. Grundlehren d. Religionsphilos., Lpz. 1840. Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode, Lpz. 1842, neugedruckt, Hamb. 1898. Üb. d. mathem. Bestimmung der musik. Intervalle, in: Abh. der Fürstl. Jablonowskischen Gesellsch., Lpz. 1846. Über die geometrische Konstruktion der imaginären Größen, Ber. d. Gesellsch. d. Wiss. zu Leipzig II, 1848. Disquisitio mathematico-psychol. de perfectis notionum complexibus, Lips. 1846. Erste Grundlinien der mathem. Psychol., Lpz. 1850. Üb. d. Stellung Schillers zur Kantischen Ethik, aus den Berichten der K. Sächs. Ges. d. Wiss., besond. abgedr., Lpz. 1859. De philosophia scientiae naturali insita, Lips. 1864. Die moral. Statistik und die menschl. Willensfreiheit, Lpz. 1867. Üb. d. Fortbildung der Ph. durch Herbart, Lpz. 1876. Kants Dinge an sich u. s. Er-

fahrungsbegriff, Lpz. 1885. Enzykl. d. Ph. Nach e. Kollegienheft, Z. f. Ph. u. Päd. 15, 1908. Während die erste Auflage der Logik Drobischs Denken und Erkennen streng auseinanderhielt, ist in der zweiten die Logik zwar auch ein Kanon des Denkens, dem dies in seinen Formen entsprechen muß, um in sich wahr zu sein, aber zugleich wird sie zum Organon der mittelbaren Erkenntnis, womit aber Drobisch den formalen Charakter der Logik nicht aufgeben will. Mit der Metaphysik Herbarts stimmt Drobisch nicht mehr ganz überein. In der Religionsphilosophie versucht er, die Philosophie in Herbartscher Untersuchungsweise mit der Theologie auseinanderzusetzen. Der Philosophie kommt auch auf dem religiösen Gebiete die Aufgabe zu, das Gegebene zu begreifen. Aus dem Gefühle der Beschränktheit und Ohnmacht entsteht das Bedürfnis der Befreiung, der Erlösung von den Schranken, der Erhebung zu etwas Höherem. Aber ein höchstes Wesen oder Gott darf man nicht nur wünschen, sondern um dem Gottesgedanken objektive Bedeutung zu geben, bedarf es des logischen Nachweises. Der ontologische und der kosmologische Beweis sind untauglich, durch den teleologischen ergibt sich das Dasein des Glaubensgegenstandes als ein höchst wahrscheinliches; die moralisch-praktischen Glaubensgründe treten noch als überzeugend hinzu. Unsere Aufgabe ist es, das höchste Gut, d. h. den moralischen Weltzweck zu verwirklichen; die Realisierbarkeit ist dadurch gewährleistet, daß Gott die mit Absicht wirkende Ursache des sittlichen Zweckes und der für diesen zureichenden Mittel in der Natur ist (s. Kant). Den außerweltlichen, lebendigen, persönlichen Gott bestimmt dann Drobisch nach den fünf Herbartschen praktischen Ideen der Heiligkeit, Vollkommenheit, Liebe, der richtenden und vergeltenden Gerechtigkeit.

Jos. Durdík (1837—1903 Prof. in Prag), Leibniz u. Newton, Halle 1869, Kallilogie od. üb. die Schönheit des Sprechens, Prag 1873. Üb. das Gesamtkunstwerk als Kunstideal, Prag 1880. Außerdem noch viele in böhmischer Sprache verfaßte Schriften, s. üb. ihn bei der böhmischen Philosophie. Grundr. Bd. V.

Friedr. Exner (geb. 1802 in Wien, seit 1827 Prof. der Philos. in Wien, von 1832 an in Prag, 1848 in das Ministerium zu Wien berufen, gest. in Padua 1853), Üb. Nominalismus und Realimus, Prag 1842 (aus den Abh. d. Böhm. Ges. d. Wiss. Die Psychol. der Hegelschen Schule, Lpz. 1843, 2. Heft ebd. 1844. Üb. Leibnizens Universalwissenschaft, Prag 1833 (aus den Abh. der Böhm. Ges. d. Wiss.). Über d. Lehre v. d. Einh. des Denk. und Seins, ebd. 1848 (aus den Abh. der Böhm. Ges. d. Wiss.). In seiner Stellung bewirkte er, daß die Herbartsche Philosophie bes. auf den Lehrstühlen in Österreich vertreten wurde.

Otto Flügel (geb. 1842 in Lützen, Pastor in Wansleben, Prov. Sachsen, gest. 1921). u. a.: Der Materialismus, Lpz. 1865. Das Wunder u. d. Erkennbarkeit Gottes, Lpz. 1869. Die Probleme der Philos. und ihre Lösungen: hist.-krit. dargestellt, Cöthen 1876, 4. A. ebd. 1906. Die Seelenfrage, Cöthen 1878, 2. A. 1890, 3. verm. A. 1902. Die spekulat. Theologie der Gegenw. krit. beleuchtet, Cöthen 1881, 2. A. 1888. Das Ich u. d. sittl. Ideen im Leben der Völker, Langensalza 1885, 5. A. 1912. Das Seelenleben d. Tiere, 3. A. Langensalza 1897. Abriß der Logik u. d. L. v. d. Trugschlüssen, 4. A. Langensalza 1901, 5. A. 1914. Es ist dies eine Neubearbeitung des Antibarbarus logicus von Allihn. Idealism. u. Materialism. der Geschichte, aus Z. f. Philos. u. Päd., Langensalza 1898. Zur Philosophie des Christentums, ebd. 1900. D. Bedeut. d. Metaph. Herbarts f. d. Gegenw., 1902. D. Religionsph. in Einzeldarstellungen, Langensalza 1904—05. Herbarts Leben u. Lehre, Lpz. 1907. Monis-

mus und Theologie, 3. umgearb. A. der spekulat. Theologie der Gegenwart, Cöthen 1908. Seit Kehrbachs Tode ist Flügel Herausgeber der Sämtlichen Werke Herbarts (s. o.). Flügel, einer der tätigsten jetzt lebenden Herbartianer, war längere Zeit auch alleiniger Herausgeber der Zeitschr. f. exakte Philosophie. Er wendet sich namentlich gegen den Monismus, der Gott und Welt nicht trenne, also auch Gut und Böse nicht hinlänglich zu scheiden wisse, während der Herbartsche Pluralismus die Welt als abhängig von dem ihr substantiell gegenüberstehenden Gott und doch relativ selbständig denken lasse, so daß auch das Übel seine Erklärung finde. Eine eigentliche spekulative Theologie ist nicht möglich, aber der teleologische Beweis erbringt doch die Wahrscheinlichkeit für das Dasein Gottes, und die Zweckformen in der alten Welt deuten hin auf Einsicht und Willen sowie auf Persönlichkeit Gottes. In die Lücken der Erkenntnis tritt die christliche Offenbarung ein. Gegen den aktuellen Seelenbegriff polemisiert Flügel in der längeren Arbeit: Der substantielle u. d. akt. Seelenbegr., Zeitschr. f. Ph. u. Päd., III, 1896.

Aug. Geyer (geb. zu Asch in Böhmen 1831, gest. 1885 als Prof. d. Rechte in München), Gesch. u. Syst. d. Rechtsphilos., Innsbruck 1863. Üb. d. neueste Gestalt. des Völkerrechts, Rede, Innsbruck 1866. Abhandlg. in der Zeitschr. f. exakte Philos. u. i. Gerichtssaal (d. Kampf ums Recht, aus Anlaß v. Jherings gleichn. Schrift, 1873, Heft 1). Strafrecht u. philos. Einleitung in d. Rechtswissenschaften i. d. Holtzendorffschen Enzyklop. d Rechtswissenschaft.

Gust. Hartenstein (geb. 1808, seit 1835 ordentl. Prof. der Philosophie zu Leipzig, zog sich 1859 ins Privatleben zurück, später Oberbibliothekar in Jena, gest. das. 1890), De methodo philosophiae, log. legibus astrigenda, finibus non terminanda, Lips. 1835. Die Probleme und Grundlehren d. allgem. Metaph., Lpz. 1836, aus denen man sich gut über die Herbartsche Lehre orientieren kann. De ethices a Schleiermachero propositae fundamento, Lips. 1837. Üb. d. neuest. Darst. u. Beurteil. d. Herbartschen Philos., Lpz. 1838. De psychologiae vulgaris origine ab Aristotele repetenda, Lips. 1840. Die Grundbegriffe d. ethisch. Wissensch., Lpz. 1844. De materiae apud Leibnitium notione et ad monadas relatione, Lips. 1846. Üb. d. Bedeut. der megarisch. Schule f. d. Gesch. d.metaphys. Probleme, Lpz. 1847 (aus d. Berichten üb. d. Verhandl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.). Darstellg. d. Rechtsphilos. des Grotius (aus Bd. I der Abh. d. phil.-hist. Kl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.), Lpz. 1850. De notionum juris et civitatis, quas Bened. Spinoza et Thom. Hobbes proponunt, similitudine et dissimilitudine, Lips. 1856. Üb. d. wiss. Wert d. aristotel. Ethik (in d. Bericht. d. phil.-hist. Kl. d. K. G. d. Wiss.), Lpz. 1859. Über Lockes und Leibniz' Lehre von d. menschl. Erkenntnis, Lpz. 1861. Historisch-philos. Abh., Lpz. 1870 (worin acht der angeführten Abh. und neuntens eine Abhandl. über Leibniz' Lehre v. d. Verhältnis der Monaden zur Körperwelt, 1869, enthalten sind).

Ottokar Hostinský, Das musikalisch Schöne und das Gesamtkunstwerk vom Standpunkt der formalen Ästhetik, Lpz. 1877. Die Lehre von der musikal. Klängen, Prag 1879. Üb. d. Bedeut. d. prakt. Ideen Herbarts f. d. allgem. Ästhetik, Prag 1883. S. auch böhm. Philos. Grundr. Bd. V.

Herm. v. Kayserlingk, Vergl. zw. Fichtes Syst. u. dem Syst. Herbarts, Königsberg 1817. Später ging Kayserlingk von der Herbartschen Richtung ab. Er hat eine Autobiographie verfaßt: Denkwürdigkeiten eines Philosophen, oder Erinnerungen u. Begegnisse aus mein. Leben, Altona 1839.

M. Lazarus (geb. 1824, früher Prof. der Philosophie in Bern, seit 1873 Honorarprof. in Berlin, gest. 14. April 1903 in Meran), Das Leben der Seele, in Monographien über seine Erscheinungen und Gesetze, Berl. 1856—57, 3. Aufl., 3 Bde., 1883—97, Anast. Neudr. d. 3. A., Bd. I 1917. (Populär gehalten, aber der Titel ist zu weit gegriffen und verspricht zu viel.) Üb. d. Urspr. d. Sitten, Vortr. geh. zu Bern 1860, 2. Aufl., Berl. 1867. Üb. d. Ideen in d. Gesch., Rektoratsrede, zu Bern 1863 gehalten, 2. Abdr., Berlin 1872. Z. Lehre v. d. Sinnestäuschgn., Berl. 1867. Ein psychol. Blick in uns. Zeit, Vortr., Berlin 1872, 2. Aufl. 1872. Ideale Fragen in Reden u. Vorträgen, Berl. 1878, 3. A. 1885. Üb. d. Reize des Spiels, Berl. 1883. Treu u. frei, Ges. Reden u. Vorträge üb. Juden u. Judentum, Lpz. 1887. D. Ethik d. Judentums, Frft. 1898, 2. Bd. (A. d. Nachl.) 1911. Üb. Juden u. Judentum. Vortr. u. Aufs. hg. v. G. Karpeles, 2. Aufl. hg. v. N. M. Nathan, Berl. 1910. M. Lazarus' Lebenserinnerungen, bearb. v. Nahida Lazarus u. Alfred Leicht, Berl. 1906. Aus meiner Jugend. Autobiographie, hg. v. N. Lazarus, Frankf. 1913. Die von Lazarus und Steinthal herausgegebene „Zeitschr. für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft" s. o.

Gust. Adolf Lindner (geb. 1828, gest. 1887 als Prof. an der böhmischen Universität in Prag), Lehrbuch d. formal. Logik nach genet. Methode, Graz 1861, 5. Aufl. Wien 1881. Einleitg. i. d. Studium d. Philos., Wien 1866. Lehrb. d. empir. Psychol. als induktiver Wissensch., Cilli u. Graz 1858, 10. Aufl. Wien 1891 (sehr viel auf Lehranstalten gebraucht). Das Problem des Glücks, psychol. Untersuchgn. über d. menschl. Glückseligkeit, Wien 1868. Ideen z. Psychol. d. Gesellsch. als Grundl. d. Sozialwiss. ebd. 1871 (70).

Franz Karl Lott (geb. 1807, gest. 1874 in Wien), Herbarti de animi immortalitate doctr., Gött. 1842. Zur Logik (aus den Gött. Stud. bes. abg.), Gött. 1845. Fr. K. Lotts Metaphysik, herausgeg. v. Theod. Vogt, im Jahrb. des Vereins f. wissenschaftl. Pädagog., XII, S. 211ff. Vgl. üb. ihn Theod. Vogt, Wien 1874. Er vertrat einen Theismus, nach welchem die Realen Herbarts als ewige Tätigkeiten des persönlichen Gottes aufgefaßt werden.

Carl Mager, anfangs Hegelianer, später der Herbartschen Richtung zugetan, hat die Zeitschrift begründet: Pädagogische Revue, 1840ff., von 1848 bis 1854 hg. von Scheibert, Langbein und Kuhn, von 1855—58 von Langbein allein. Statt derselben erscheint seitdem: Pädagogisches Archiv, hg. zunächst von W. Langbein, Stettin 1859—73, jetzt hg. v. J. Ruska, 54. Jg., Lpz. 1912.

Jos. W. Nahlowsky, Das Gefühlsleben, Lpz. 1862, 2. A. 1884, 3. A. 1907. D. Duell, sein Widersinn u. seine moralische Verwerflichkeit, Lpz. 1864. Die ethisch. Ideen, als die waltenden Mächte im Einzel- wie im Staatsleben nach ihren verschiedenen Richtungen beleuchtet, ebd. 1865, 2. Aufl. Langensalza 1904. Grundzüge z. Lehre v. d. Gesellsch. und dem Staate, ebd. 1865, Allgem. prakt. Philos. (Ethik) pragmat. bearb., Lpz. 1870, 3. Aufl. Lpz. 1903.

L. F. Ostermann, Pädagog. Randzeichnungen, Hannov. 1850, s. auch die Literatur über Herbart.

Preiß, Analyse d. Gefühle, Görz 1854. Anal. d. Begehrungen, ebd. 1859.

Wilh. Rein (geb. 1847, Prof. der Pädag. in Jena), hat sich um die Pädagogik, namentlich um die Ausbildung der Herbartschen, sehr verdient gemacht, ist Mitredakteur der Zeitschr. f. Philos. u. Pädag. und Herausgeber des Enzyklopädischen Handbuchs für Pädagogik. Neben vielen anderen

pädagogischen Schriften hat er veröffentlicht: System der Pädagogik, Langensalza 1902, 2. A. in 3 Bdn. 1911—12, Grundriß der Ethik, 3. A. Osterwieck 1910, 5. A. 1918.

H. H. E. Röer, Über Herbarts Methode der Beziehungen, Braunschweig 1833. Das spekulat. Denken in s. Fortbewegung z. Idee, Berl. 1837 (bekundet Röers Fortbewegung zum Hegelianismus).

Gust. Schilling (geb. 1815, gest. 1872 als Prof. d. Philos. in Gießen), Lehrb. d. Psychol., Lpz. 1851, neu hg. v. O. Flügel, Langensalza 1913. Die verschied. Grundansichten üb. d. Wesen d. Geistes, Lpz. 1863. Beiträge z. Gesch. u. Kritik d. Materialismus, Lpz. 1867.

Herm. Siebeck, der von Herbart ausging, s. weiter unten.

Heymann Steinthal (geb. 1823, seit 1863 Prof. in Berlin, gest. 14. März 1899), Grammatik, Logik u. Psychol., Berl. 1855. Der Ursprung der Sprache, 3. Aufl., Berl. 1877. Gesch. d. Sprachwiss. bei d. Griechen u. Römern m. besond. Rücks. auf d. Logik, Berlin 1863—64. Abriß der Sprachw. I. T.: D. Sprache im Allgem. Einl. i. d. Psychol. u. Sprachwiss., ebd. 1871, 2. Aufl. 1881. Gesammelte kleine Schriften. I. Sprachwissenschaftl. Abhandlungen und Rezensionen, Berl. 1880. Allgemeine Ethik, Berl. 1885. (S. dazu Gust. Glogau, Steinthals Ethik in: Z. f. Ph. u. ph. Kr., 88, 1886, S. 82 bis123). Zu Bibel u. Religionsphilos., Vorträge u. Abhandlung., Berl. 1890. Seit 1859 gab Steinthal mit Lazarus die oben erwähnte Zeitschrift heraus. Von Steinthal wird der Prozeß der Apperzeption im Herbartschen Sinne besonders betont und in seiner Bedeutung ausgeführt. In seiner Ethik weicht er vielfach von Herbart ab. Die fünf praktischen Ideen, betreffs deren Vollständigkeit Steinthal selbst im Zweifel ist, sind die der sittlichen Persönlichkeit, des Wohlwollens, der Vereinigung, des Rechts und der Vollkommenheit (vgl. P. Ivanoff, Die Abweichungen Steinthals v. Herbart auf d. Gebiete der ethisch. Elementarlehre, Diss., Jena 1893). Als spezieller Anhänger Steinthals mußte s. Z. gelten G. G. Glogau wegen seiner Schrift: Steinthals psychologische Formeln zusammenhängend entwickelt, Berl. 1876. S. jedoch über ihn weiter unten.

E. Stiedenroth, Theorie d. Wissens, Gött. 1819. Psychol.zur Erklärg. der Seelenerscheinungen, Berl. 1824—25. (Halbherbartianisch.)

K. V. Stoy (1815—85, lange Jahre Prof. in Jena). Enzyklopädie, Methodologie und Literatur der Pädagogik, Lpz. 1861. Philos. Propädeutik, Lpz. 1869—70 (1. Log., 2. Psychol.). Die Psychol. in gedrängt. Darstg., ebd. 1871.

Ludw. Strümpell (geb. 23. Juni 1812 in Schöppenstedt, lange Zeit Prof. der Philos. in Dorpat, seit 1871 in Leipzig, zuerst Privatdozent, dann Honorarprofessor, gest. das. 18. Mai 1899), De methodo philosophica, Regiomonti 1833. Erläuterungen zu Herbarts Philosophie, Gött. 1834. Die Hauptpunkte d. Herbartschen Metaphysik kritisch beleuchtet, Braunschweig 1840. De summi boni notione qualem proposuit Schleiermacherus, Dorpat 1843. Die Pädag. der Philosophen Kant, Fichte, Herbart, Braunschweig 1843. Vorschule der Ethik, Mitau 1844. Entwurf d. Logik, Mitau u. Lpz. 1846. Die Universität u. das Universitätsstudium, Mitau 1848. Gesch. d. griech. Philos., Zur Übersicht, Repetition u. Orientierung. Erste Abt.: Gesch. d. theoret. Philos. d. Griechen, Lpz. 1854. Zweite Abt., 1. Abschn.: Gesch. d. prakt. Philos. d. Gr. vor Aristoteles, ebd. 1861. Der

Vortrag d. Logik, u. sein didakt. Wert für die Universitätsstudien, mit besond. Rücks. auf die Naturwissenschaften (aus der Päd. Revue bes. abg.), Berl. 1858. Erziehungsfragen, Lpz. 1869. Der Kausalitätsbegriff u. sein metaphys. Gebrauch in d. Naturwissensch., Lpz. 1871, auch in d. Abhandlung zur Gesch. usw. Die zeitl. Aufeinanderfolge der Gedanken (in d. Virchow-Holtzendorffsch. Samml. Heft 143), Berl. 1871. Die Natur und Entstehung der Träume, Lpz. 1874. Die Geisteskräfte der Menschen verglichen mit denen der Tiere, Lpz. 1878. Die psycholog. Pädagogik, Lpz. 1880, 2. A. 1909. Grundriß der Logik od. der L. vom wissenschaftl. Denken, Lpz. 1881. Grundriß der Psychologie, Lpz. 1884. Die Einleitung in d. Philosophie vom Standpunkte der Gesch. der Philos., Lpz. 1886. Die Pädagog. Pathologie, Lpz. 1890, 4. Aufl. 1910 (eine nicht genug anerkannte Schrift). Pädagog. Abhandlung., Lpz. 1894. Abhandl. aus d. Gebiete der Ethik, der Staatswissensch., der Ästhetik u. der Theologie, Lpz. 1895. Abhandlung. zur Gesch. der Metaphys., Psychologie und Religionsphilos. in Deutschl. seit Leibniz, Lpz. 1896. Vermischte Abhandl. a. d. theoret. u. prakt. Philos., Lpz. 1897, besonders daraus zu erwähnen: D. Unterschiede der Wahrheiten und Irrtümer, auch besonders erschienen.

Strümpell, ein gründlicher Kenner der Geschichte der Philosophie, ist nicht strenger Herbartianer. Er ist auch durch Leibniz und Kant vielfach beeinflußt. Zwar trennt er scharf zwischen theoretischer und praktischer Philosophie, sieht aber in der Religionsphilosophie die Vereinigung aller Teile der Philosophie, indem nach ihm das erlangte theoretische, ethische und ästhetische Wissen sich in der Idee Gottes zu einem einheitlichen System der Erkenntnis so verknüpft, daß neben dem logischen, sittlichen und ästhetischen auch das religiöse Vernunftbedürfnis befriedigt wird. Bei einem Widerstreit der verschiedenen Gedankengruppen muß zugunsten der ethischen und theologischen entschieden werden, da die theoretischen Erkenntnisse nur problematisch sind und im Werte den ethischen und religiösen nachstehen. Dem Materialismus und ebenso dem Pantheismus tritt er mit Entschiedenheit entgegen. In seiner Psychologie ist besonders hervorzuheben der auf Erfahrung und einfache logische Voraussetzungen gegründete Beweis, daß es neben dem pychophysischen und psychischen Mechanismus auch eine Anzahl freiwirkender Kausalitäten im Seelenleben gebe. Vier Gesetze der psychisch-mechanischen Kausalität nimmt er an, 1. das der Beharrung, 2. das der Kontinuität, wonach die reale Einheit und Einfachheit der Seele als solche der hinreichende Grund aller Zusammenhänge und Verbindungen ihrer Zustände, kurz aller Einheitlichkeiten des Bewußtseins ist, welche mit Notwendigkeit aus der Natur der Seele folgen, 3. das der Ausschließung, wonach jeder Vorstellungsakt durch seinen Inhalt jeden andern von sich ausschließt, 4. das der Reihenbildung. Die frei wirkenden Kausalitäten haben es nicht mit bloßen Bewußtseinsinhalten zu tun, die gleichgültig sind, sondern mit solchen, die einen Wert haben. Diese neuen Kausalitäten geschehen dann durch den dem Inhalt zukommenden Wert und entspringen aus dem Gefühle, welches selbst die erste ist. Die anderen sind die logische, die ästhetische, die des Gewissens und die der Selbstbestimmung.

Georg Friedr. Taute (gest. als ao. Prof. der Phil. in Königsberg 1862), Die Religionsphilos. vom Standpunkte der Philos. Herbarts. I. Teil: Allgem. Religionsphilos., Elbing 1840. II. Teil: Phil. des Christent., Lpz. 1852. Die Wissenschaften u. Universitätsstudien den Zeitbewegungen gegenüber, Rede,

Königsb. 1848. Der Spinozismus als unendl. Revolutionsprinzip und sein Gegensatz, Rede, ebd. 1848. Pädagog. Gutachten üb. d. Verhandlungen der Berliner Konferenz f. höh. Schulwesen, Königsb. 1849. Auf ein religiöses Erkennen müssen wir verzichten und uns zurückziehen auf einen religiösen Glauben, der nur durch die Herbartsche Philosophie spekulativ begründet werden kann.

C. A. Thilo (geb. 1813, gest. 10. März 1894 als Oberkonsistorialrat a. D. in Hannover), D. Wissenschaftlk. d. modernen spekul. Theol. in ihr. Prinzipien beleuchtet, Lpz. 1851. Die Stahlsche Rechts- u. Staatslehre in ihr. Unwissenschaftlk. dargetan, in der krit. Zeitschr. f. d. gesamte Rechtswiss., Heidelberg 1857, Bd. IV, S. 385—424. Die Grundirrt. d. Idealismus, in ihr. Entwicklg. von Kant bis Hegel, in der Z. f. ex. Ph.: Bd. I, u. viele andere Abhandl. in ebendieser Zeitschrift, namentlich über religionsphilosophische Ansichten anderer Philosophen. Die theologisierende Rechts- und Staatslehre, m. besond. Rücks. auf d. Rechtsansichten Stahls, Lpz. 1861. Über Schopenhauers eth. Atheism., Lpz. 1868. Die Geschichte der Phil. s. Grundr. I.

Carl Thomas (gest. 1873), Spinozae syst. phil. delin., Regiom. 1835. Spinoza als Metaphysiker, Königsb. 1840. Spinozas Individualismus u. Pantheismus, ebd. 1848. Die Theorie des Verkehrs, erste Abteil.: Die Grundbegriffe der Güterlehre, Berl. 1841. Über ihn s. seine eigene Schr.: Altes und und Neues. Meine Habilitation und mein Austritt aus der Privatdozentsch. a. d. Kgl. Univ. Königsberg, Freibg. i. Br. 1863.

Th. Vogt, Form u. Gehalt in d. Ästhetik, Wien 1865. Lotts Kritik d. Herbartschen Ethik u. Herbarts Entgegnung (aus Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wiss.), Wien 1874.

Wilh. Fridolin Volkmann, später Volkmann Ritter von Volkmar (geb. 1822 zu Prag, gest. 1877 als Prof. der Philos. in Prag), Die L. v. d. Elementen der Psychol. als Wissensch., Prag 1850, Grundriß d. Psychol. v. Standpkte. d. phil. Realism. aus u. nach genet. Methode, Halle 1856. Lehrb. der Psychologie (zweite, sehr vermehrte Aufl. d. vorigen), 2 Bde., Cöthen 1875, 1876, 4. Aufl. 1894f. (gediegen und mit sehr vielen wertvollen historischen Nachweisen). Die Grundzüge d. aristotelischen Psychol. aus d. Abh. d. K. Böhm. Ges. der Wiss., V. Folge, X. Bd., Prag 1858. Über die Prinzipien u. Methoden d. Psychol. in: Zeitschr. f. ex. Philos. II, 1861, S. 33—71. Als Aufgabe seiner Psychologie sah er an, zu zeigen, was der Realismus Herbarts auf dem psychologischen Gebiete zu leisten vermöge, und ferner eine möglichst vollständige Darstellung der histor. Entwicklungen d. psycholog. Hauptbegriffe zu geben.

J. H. W. Waitz, D. Hauptlehren der Logik, Erfurt 1840.

Theod. Waitz (geb. 1821 als Sohn des vorigen in Gotha, einer der bedeutendsten Forscher seiner Zeit, 1848 ao., 1863 o. Prof. d. Philos. in Marburg, gest. 1884). Außer seiner vorzüglichen Ausgabe des aristotelisch. Organons, 1844—46, sind zu erwähnen: Grundlegung der Psychol., Hamb. u. Gotha 1846, 2. Ausg. Lpz. 1877. Lehrb. der Psychol. als Naturwiss., Braunschw. 1849. Allg. Pädag., ebd. 1852, 4. verm. A. mit e. Einl. üb. Waitz' prakt. Phil. hg. v. Otto Willmann, ebd. 1898, hg. v. O. Gebhard, Langens. 1910. Der Stand der Parteien auf d. Gebiete d. Psychol. in d. „Allg. Monatschrift f. Wiss. und Lit.", ebd. 1852 und 1853. Anthropologie d. Naturvölker, 6 Teile, Lpz. 1859—72 (m. Benutzung der Vorarb. d. Verf. fortg. v. G. Gerland), 2. Ausg. v. G. Gerland, Lpz. 1877ff.

Obgleich sich Waitz im ganzen zu Herbart bekennt, weicht er doch in wichtigen Punkten von ihm ab, so darin, daß er die Psychologie zur Grundlage der Philosophie machte. Auch lehnt er die mathematische Behandlungsweise in der Psychologie ab. Die Psychologie ist nach ihm vielmehr eine Naturwissenschaft, insofern sie wie diese nicht das individuelle Ereignis als solches behandelt, sondern nur die generellen Phänomene nach allgemeinen Gesetzen erklärt. Dasselbe Verfahren hat die Psychologie einzuschlagen. Sie hat zunächst gewisse Hypothesen aufzustellen, sie als wahrscheinlich und annehmbar darzutun und sie dann dadurch zu beweisen, daß mittels ihrer die Gesamtheit der psychischen Phänomene sich als zusammenhängend und verständlich darstellt. Herbarts Lehre von den Störungen und Selbsterhaltungen lehnt Waitz ebenfalls ab. Waitz' bedeutendste Leistung ist die Anthropologie der Naturvölker. Sie sollte eine Brücke schlagen zwischen der Naturwissenschaft vom Menschen und den Geschichtswissenschaften. Sie legt nicht auf die Beschreibung der äußeren ethnologischen Fakta, sondern auf die Ermittlung des psychischen Zustandes der primitiven Völker das Hauptgewicht. Darin liegt die große völkerpsychologische Bedeutung des umfangreichen Werkes. In den prinzipiellsten Fragen der Völkerpsychologie entscheidet sich Waitz für die anthropologische Arteinheit des Menschengeschlechts, und er leugnet auch die Existenz primärer psychischer Rangunterschiede zwischen den verschiedenen Völkergruppen, ganz im Sinne der humanitären Anschauung des Zeitalters der Sklavenbefreiung.

O. Willmann (geb. 1839, Professor in Prag, siehe in Teil III), Über d. Dunkelheit der „Allgem. Pädagogik" Herbarts, in Zillers Jahrb. d. Vereins f. wiss. Pädag., 5. Jg. 1873, S. 124—150. Willmann hat die pädagog. Schriften Herbarts herausgegeben, s. o.

Theod. Wittstein, Neue Behdl. des math.-psychol. Problems v. d. Bewegung einfacher Vorstellungen, welche nacheinander in die Seele eintreten, Hannover 1845. Zur Grundleg. d. math. Psychol., Z. f. ex. Philos. VIII, 1869, S. 341—358. Wittstein stellt neben die Herbartsche und die von A. Lange als die wahre Konsequenz der Herbartschen Prinzipien bezeichnete Hypothese über die gegenseitige Hemmung der Vorstellungen eine dritte, wonach bei vollem Gegensatz zwischen a und b von a gehemmt wird $\frac{b^2}{a+b}$, von a aber $\frac{a^2}{a+b}$, also von a restiert $\frac{a^2+ab-b^2}{a+b}$ und von b restiert $\frac{b^2+ab-a^2}{a+b}$; demgemäß kann auch schon von bloß zwei Vorstellungen, die in vollem (ebenso auch von zwei Vorstellungen, die in geringerem) Gegensatz sind, die stärkere die schwächere ganz aus dem Bewußtsein verdrängen; bei vollem Gegensatz ergibt sich für die schwächere Vorstellung (b) der Schwellenwert $\frac{1}{2}\, a\, (\sqrt{5}-1) = a \,.\, 0{,}618$.

Tuiscon Ziller (geb. 1817, gest. d. 20. April 1882 als Prof. der Philos. in Lpz.), Über die von Puchta der Darstellung des römischen Rechts zugrunde gelegten rechtsphilos. Ansichten, Lpz. 1853. Einl. in die allgemeine Pädagog., Lpz. 1856. Die Regierung der Kinder, Lpz. 1857. Grundlage zur Lehre vom erziehenden Unterricht, Lpz. 1865. Herbartische Reliquien, ebd. 1871. Allgemeine philosophische Ethik, Langensalza 1880, 2. Aufl. 1886. Ziller hat seit 1869 das „Jahrb. d. Vereins f. wissenschaftl. Pädagogik"

herausgegeben. Üb. ihn s.: Pädagog. Korrespondenzblatt, 1882, Nr. 3, 4, 5. Ziller hat vor allem den orthodoxen Herbartianismus vertreten, mit großem Ernst und Erfolg auf dem pädagogischen Gebiete theoretisch und praktisch gearbeitet und viele für ihn begeisterte Schüler gehabt.

Rob. Zimmermann (geb. 2. Nov. 1824 in Prag, seit 1861 Prof. d. Philos. in Wien, gest. 1. Sept. 1898 in Wien), Leibniz' Monadologie, deutsch mit einer Abh. über Leibniz' und Herbarts Theorie d. wirkl. Geschehens, Wien 1847. Leibniz und Herbart, eine Vergleichg. ihrer Monadologien, Wien 1849. Über Bolzanos wiss. Charakt. und philos. Bedeutung, in d. Sitzungsber. d. Ak. d. Wiss. in Wien, philos.-hist. Kl. Okt. 1849. Über einige log. Fehler der Spinozist. Ethik, ebd. Okt. 1850 und April 1851. Der Kardinal Nikolaus Cusanus als Vorläufer Leibnizens, ebd. April 1852. Über Leibnizens Konzeptualismus, ebd. April 1854. Leibniz und Lessing, e. Studie, ebd. Mai 1855. Das Rechtsprinzip bei Leibniz, Wien 1852. Philos. Propädeutik, ebd. 1852. 3. Aufl. ebd. 1867 (Prolegomena, Logik, empir. Psychol., zur Einleitung in die Philos.). Über das Tragische und die Tragödie, Wien 1856. Geschichte d. Ästhetik als philos. Wissensch., Wien 1858. Schiller als Denker, ein Vortr. z. Feier s. 100jährigen Geburtstages in den Abh. d. K. Böhm. Ges. der Wissensch., V. Folge, XI. Bd., Prag 1859. Philos. und Erfahrg., eine Antrittsrede, Wien 1861. Allgemeine Ästhetik als Formwissensch., Wien 1865 (mit d. Gesch. d. Ästh. zus. u. d. T. „Ästhetik", hist.-krit. und syst. Teil). Studien und Kritiken zur Philos. und Ästhet., 2 Bd., Wien 1870. Anthroposophie im Umriß, Entwurf eines Systems idealer Weltansicht auf monistischer Grundl., Wien 1882. Außerdem sind von Zimmermann noch viele auf die Gesch. d. Philos. bezügliche Abhandlungen erschienen. Zimmermann will in seiner letzten Schrift Herbartianer vom J. 1881 sein. Er hält allerdings noch an den Realen Herbarts fest, kritisiert aber die Theorie der Selbsterhaltung als des wirklichen Geschehens und die Annahme der einfachen Empfindungen. Die Lehren von den Realen weiß er geschickt mit der Atomistik in Verbindung zu setzen.

Zur Herbartschen Schule gehörten ferner: H. G. Brzoska, Foß, F. E. Griepenkerl, H. F. Haccius, L. L. Hendewerk, Herm. Kern, J. C. U. Kramář, F. L. Kvet, F. W. Miquel, Ed. Olawsky, Aug. Reiche, G. L. W. Resl, Stephan, G. Tepe, C. A. D. Unterholzner, J. H. W. Waitz, W. Wehrenpfennig. Bibliographische Angaben über sie s. in der 10. Aufl. dieses Grundrisses Bd. IV.

Nicht sehr fern stand der Herbartschen Richtung F. A. v. Hartsen, Methode der wiss. Darst., Halle 1868. Grundlegung von Ästhetik, Moral und Erziehung, ebd. 1869. Untersuchungen üb. Psychol., Lpz. 1869. Untersuchungen üb. Logik, ebd. 1869. Grundzüge der Wiss. des Glücks, Halle 1869. Grundzüge der Logik, Berl. 1873 (franz. Paris 1872). Die Anfänge der Lebensweish., Lpz. 1873. Grundzüge der Psychol., Berl. 1874, 2. Aufl. Halle 1877 (franz. Paris 1873.) Die Moral des Pessimism., Nordhausen 1874. Grundriß der Philos., ebd. 1875. Vermischte philos. Abhandlungen, Heidelberg 1876. Die Philos. als Wissenschaft., ebd. 1876. Die philosophischen Grundlagen der Chemie, Heidelb. 1876.

§ 21. Anhänger Schleiermachers, Schopenhauers, Benekes. Außer Hegel, Schelling und Herbart haben nachhaltigeren Einfluß auf die Entwicklung der Philosophie ausgeübt Schleier-

macher, Schopenhauer, Beneke. Zu denen, deren Richtung namentlich Schleiermacher bestimmt hat, gehören die als Historiker der Philosophie bedeutenden Chr. Aug. Brandis und Heinrich Ritter. Unter Schopenhauers Anhängern sind hervorzuheben Jul. Frauenstädt und P. Deußen. Seine historische Wirkung ist aber eine weit größere, als daß sie durch Aufzählung der engeren Anhänger zu bestimmen wäre. Insbesondere hat Schopenhauers metaphysischer Voluntarismus eine tiefe Wirkung geübt, so z. B. auf Wundt und Paulsen, der Pessimismus hat E. v. Hartmann beeinflußt, auch Nietzsche war in seiner ersten Periode von ihm abhängig. Ferner hat Schopenhauer geraume Zeit hindurch auf künstlerischem Gebiet, besonders in der Literatur, eine große Wirkung besessen. Dieser Einfluß hat seit dem Nachlassen des Pessimismus am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts wieder aufgehört. — Beneke hat besonders auf Pädagogen eingewirkt; doch haben sich auch Philosophen, wenigstens teilweise, an ihn angeschlossen, so Fortlage und Ueberweg.

Die auf die Geschichte der Philosophie bezüglichen umfassenden Werke von Brandis und Ritter sind an anderer Stelle erwähnt. Auf Chr. A. Brandis' (geb. 1790, gest. 1867 als Professor in Bonn) eigene philosophische Ansichten haben neben Schleiermacher auch Jacobi und Schelling eingewirkt. Nach persönlichen, auf Einblick in den umfangreichen Nachlaß Brandis' beruhenden Mitteilungen von Fr. Feldmann in Bonn (Schüler Dyroffs) bedarf das bisherige Urteil über Brandis der Revision. Brandis sei als eine originaler bedeutender Denker anzusehen, der nur durch seinen plötzlichen Tod und gewaltige historische Arbeiten zur griechischen Philosophie gehindert wurde, seine lange vom Katheder vertretenen Gedanken zur Logik, Erkenntnistheorie, Metaphysik und Religionsphilosophie zu veröffentlichen.

Heinrich Ritter (geb. 1791, gest. 1869 als Prof. in Göttingen) hat neben seinen geschichtlichen Werken besonders noch verfaßt: Üb. d. Bildung d. Philosophen durch d. Gesch. d. Philos., Berl. 1817. Vorlesungen zur Einl. in d. Logik, Berlin 1823. Abriß der philos. Logik ebd. 1824, 2. Aufl. 1829. Die Halbkantianer u. der Pantheismus, Berl. 1827. System der Logik u. Metaphysik, Göttingen 1856. Enzyklopädie der philos. Wissenschaften, 3 Bde., Götting. 1862—64. Über die Unsterblichkeit, 2. Aufl., Lpz. 1866. Ernest Renan über die Naturwissenschaft u. d. Gesch. mit d. Randbemerkungen e. deutsch. Philos., Gotha 1865. Philos. Paradoxa, Lpz. 1867. Über das Böse u. s. Folgen, hrsg. v. D. Peipers, Gotha 1869, 2. Ausg. 1876. Sein philosophisches Streben geht auf eine christlich-theistische Weltanschauung, indem er auch den Wunderbegriff und die Wirklichkeit der Offenbarung verteidigt.

Jul. Braniß (geb. 1792, gest. 1873 als Prof. in Breslau), Die Logik in ihrem Verh. z. Philos. geschichtl. betrachtet, Berl. 1823. Über Schleiermachers Glaubensl., Berl. 1824. Grundriß d. Logik, Breslau 1829. System d. Metaph., Breslau 1834. Gesch. d. Philos. seit Kant (vielmehr: bis zum Mittelalter), Breslau 1842. Die wissenschaftl. Aufg. d. Gegenw., Breslau 1858.

Über die Würde der Philos. u. ihr Recht im Leben der Zeit. Berl. 1854. Über atomistische und dynamische Naturauffassung, in: Abh. d. hist.-philos. Gesellsch. z. Breslau, Bd. I, 1857. Braniß verbindet mit Schleiermacherschen und Hegelschen Ansichten auch Anschauungen von Steffens. Einen Einfluß von Braniß scheint die Schrift von Jos. Jaekel zu bekunden: Der Satz des zureichenden Grundes, Breslau 1868.

J. P. Romang, Willensfreiheit und Determinism., Bern 1835. Syst. d. natürl. Theol., Zürich 1841. Der neueste Pantheismus, Bonn 1848. Über Unglauben, Pietism. u. Wissensch., Zürich 1859. Über wichtige Fragen der Relig., Heidelberg 1870.

Franz. Vorländer (geb. 1806, 1837 in Berlin habilitiert, gest. 31. März 1867 als Prof. und Bibliotheksbeamter in Marburg), Grundlinien einer organischen Wissenschaft d. menschl. Seele, Berl. 1841. Wissensch. d. Erkenntnis, 1847. Schleiermachers Sittenl. ausführlich dargestellt und beurteilt, mit e. einleitend. Exposition des hist. Entwicklungsgangs der Sittenl. überhaupt, 1851. Gesch. d. philos. Moral, Rechts- und Staatsl. der Engländer und Franzosen, Marburg 1855 (s. Bd. III dieses Grundr.). Evangelium der Wahrheit u. Freiheit, gegründet auf das Natur- und Sittengesetz, für Gebildete (anonym), Lpz. 1865, 2. Ausg. 1871. An Schleiermacher hatte Vorländer auszusetzen, daß seine Philosophie nicht tief genug auf die letzten Gründe der geistigen Entwicklung, auf die universalen spekulativen Prinzipien zurückgehe, der Ausgangspunkt seiner theologisch-philosophischen Lehre entbehre der Begründung. So rechne er sich insofern zu Schleiermachers Schülern, als dieser ihn lebendig angeregt habe.

Ad. Helfferich, Die Metaphys. als Grundwissensch., Hamb. 1846. Der Organismus der Wissensch. u. d. Philos. der Gesch., Lpz. 1856. Die Schule des Willens, Berlin 1858.

Leop. George (geb. 1811, gest. 1874 als Prof. in Greifswald), Mythus u. Sage, Berl. 1837. Über Prinzip u. Methode d. Philos. mit Rücksicht auf Hegel u. Schleiermacher, Berl. 1842. Syst. d. Metaphys., Berl. 1844. Die fünf Sinne, Berl. 1846. Lehrbuch der Psychol., Berl. 1854. Die Logik als Wissenschaftslehre, Berl. 1868. George nähert sich mehrfach der Hegelschen Dialektik.

Rich. Rothe (1799—1867), Die Anfänge der christl. Kirche und ihrer Verfassung, Wittenb. 1837. Theol. Ethik, Wittenb. 1845—48, 2. neuausgearb. Aufl., ebd. 1867—71.

Georg Weißenborn (geb. 1816, gest. 1874 als Prof. der Philos. in Marburg), Vorlesung. üb. Schleiermachers Dialektik und Dogmatik, Lpz. 1847—49. Logik u. Metaphysik, Halle 1850—51. Vorlesungen über Pantheism. und Theism., Marb. 1859. Mehr noch als durch Hegel, an den er sich vielfach in seiner Metaphysik anschließt, war Weißenborn durch Schleiermacher angeregt. Den Pantheismus Hegels will er überwinden durch einen wissenschaftlich begründeten Theismus, wobei er namentlich die Ergebnisse der Naturwissenschaften heranzieht. Mit einem christlichen Theismus seien moderne Kunst und Wissenschaft vereinbar.

Einen wesentlichen Einfluß Schleiermachers bekundet u. a. auch Karl Schwarz, der Verfasser der Schrift: Zur Gesch. d. neuest. Theol. 3. Aufl., Lpz. 1864, wie auch des unten zitierten Vortrags über Schleiermacher und anderer Schriften. Auch auf I. H. Fichte, Chr. Herm. Weiße

u. a. (s. o.) hat neben Hegel besonders Schleiermacher Einfluß geübt. Im Schleiermacherschen Gedankenkreis steht großenteils auch Felix Eberty, Versuche auf dem Gebiete des Naturrechts, Lpz. 1852; Über Gut und Böse, 2 Vorträge, Berl. 1855. Wieviel der Philologe Aug. Boeckh seinem Lehrer und Freunde Schleiermacher verdankte, zeigt Bratuscheck: „Boeckh als Platoniker", in: Philos. Monatsh., Bd. I, 1868, S. 257ff.

Anhänger Schopenhauers.

Den Pessimismus, der schon zu Anfang des Jahrhunderts namentlich durch den italienischen Dichter Grafen Giacomo Leopardi (1793—1837, Operette morali, Mil. 1827, vgl. verschiedene Abhandlungen von M. Aulard, ferner Krantz, Le pessimisme de L., in Revue philos., Bd. 10, 1880, S. 396—413, Le origine psicologiche del Pessimismo Leopardino, Torino 1898) vertreten worden war, hat nach Schopenhauer besonders Ed. v. Hartmann (s. u.) weiter und tiefer zu begründen sowie als einzig richtige Lebensanschauung und als das wahre Fundament einer wirklichen Ethik hinzustellen gesucht. Die pessimistische Stimmung wurde vielfach die herrschende, besonders in der schöngeistigen Literatur, wobei freilich oft nur ein Spiel mit der düsteren Lebensanschauung getrieben worden ist. Willensschwäche und allgemein um sich greifende Neurasthenie, wohl das Produkt des rascher und unruhiger gewordenen Lebens und der Entstehung der Großstädte, die zunächst noch hygienischer Fürsorgemaßregeln entbehrten, taten das ihrige zur Verbreitung der pessimistischen Richtung. Als ein Moment von größter Bedeutung ist mit Sicherheit der allgemeine Verlust der Überzeugung von der Vernünftigkeit der Welt anzusehen, die Hegel in seinen Vorles. üb. Ph. d. Gesch. noch als selbstverständliches Zugeständnis voraussetzen konnte. Doch ist der Vorgang der Ausbreitung der pessimistischen Lebensauffassung im einzelnen noch großenteils ungeklärt, zumal sie auch in der Zeit des politischen Aufstiegs (Epoche Bismarcks) andauerte. Die Vertreter der älteren Generation, z. B. Lotze, Fechner, I. H. Fichte, wurden von der Bewegung nicht erfaßt. Der Hegelianer Rosenkranz sah in dem vor dem Leben und dem Kampf um die Existenz zurückschauernden Pessimismus „nur die Kehrseite der ungeheuren Genußsucht, in welche unser Zeitalter versunken ist" (Hegel als d. Nationalph. S. XIV, Lpz. 1870). — Es entstand für und wider den Pessimismus eine ganze Literatur, von der im Lit. Anh. nur das Wichtigste angeführt werden kann. Gegen Ausgang des Jahrhunderts ließ die Neigung zum Pessimismus wieder stark nach, wie schon aus der spärlicher erschienenen Literatur ersichtlich ist, und hat im weiteren Verlauf einer optimistischen handlungsfreudigen Gesinnung Platz gemacht.

Über die Schopenhauersche Schule s. verschiedene Aufsätze von Ed. v. Hartmann, z. B. in d. Gegenwart, 1883, S. 14ff., in erweiterter Form wieder abgedr. in: Philos. Fragen d. Gegenw., sodann das nachher noch zu nennende Werk von C. Peters, der ausführlicher Frauenstädt, Noiré, Bilharz, Bahnsen, v. Hartmann behandelt. Vgl. auch O. Plümacher, Zwei Individualisten der Schopenhauerschen Schule (Mainländer, Hellenbach), Wien 1881.

Zu den frühesten Anhängern Schopenhauers gehörte Julius Frauenstädt (geb. 17. April 1813, gest. 13. Januar 1879), der von einem dem Hegelianismus näher liegenden Standpunkte zur Schopenhauerschen Doktrin überging. Er hat sich aber auch dieser gegenüber die Selbständigkeit gewahrt, indem er namentlich in ethischen Fragen von ihr abweicht. Er bekennt sich allerdings zum Monismus, statuiert aber innerhalb desselben einen „objektiv-phänome

nalen Individualismus". Vom subjektiven Idealismus Schopenhauers macht er sich los, und auch den konsequenten Pessimismus verwirft er. Vgl. seine Neuen Briefe über die Schopenhauersche Philosophie, Lpz. 1876. Durch die Briefe über die Schopenhauersche Philosophie, Lpz. 1854, hat er besonders zur Verbreitung und Popularisierung der Lehre Schopenhauers beigetragen. Andre Schriften sind: Die Freiheit des Menschen und die Persönlichkeit Gottes (nebst einem Briefe des Dr. Gabler an den Verf.), Berl. 1838. Die Menschwerdung Gottes nach ihrer Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit mit Rücksicht auf Strauß, Schaller und Göschel, Berl. 1839. Studien und Kritiken zur Theol. und Philos., Berlin 1840. Schellings Vorlesungen in Berlin, Darstellung u. Kritik der Hauptpunkte derselben, Berl. 1842. Über das wahre Verhältn. der Vernunft zur Offenbarung, Darmst. 1848. Ästhetische Fragen, Dessau 1853. Auf Schopenhauerschem Standpunkt verfaßte Frauenstädt ferner Schriften über die Naturwissensch. in ihrem Einfluß auf Poesie, Religion, Moral und Philosophie, Lpz. 1855, Über den Materialismus, ebd. 1856, Briefe über die natürliche Religion, Lpz. 1858, Das sittl. Leben, Ethische Studien, Lpz. 1866, Blicke in die intellekt. phys. und moral. Welt, Lpz. 1869, auch zahlr. Abhandlungen in verschiedenen Zeitschriften. — Als Erbe von Schopenhauers literarischem Nachlaß veröffentlichte er manches auf Schopenhauer Bezügliche, s. Literaturanhang.

Großenteils auf Schopenhauers Doktrin gegründet ist Hippolyt Tauschinski, Die Botschaft der Wahrheit, der Freiheit und der Liebe, Wien 1868. Auf Kant und Schopenhauer fußt J. K. Becker, Abh. aus d. Grenzgeb. der Math. d. Philos., Zürich 1870.

Von Schopenhauer tief beeinflußt sind E. v. Hartmann (s. u.) und Fr. Nietzsche, in seiner Frühzeit (s. u.).

Auch Richard Wagner (geb. 1813 in Leipzig, gest. 1883 in Venedig) bekannte sich in späteren Jahren, so in Beethoven, 1870, zu Schopenhauer.

Schriften. Zu nennen sind hier: Autobiograph. Skizze bis 1842 (Werke Bd. I). Kunst u. Revolution, 1849 (III). Kunstwerk der Zukunft, 1850 (III). Kunst u. Klima (II). Oper u. Drama, 1852 (III u. IV). Eine Mitteilg. an meine Freunde, 1851 (IV). „Zukunftsmusik", 1860 (VII). Über Staat u. Religion, 1864 (VIII). Deutsche Kunst u. deutsche Politik (VIII). Das Judentum in der Musik, 1869 (V). Beethoven, 1870 (IX). R. W.s Lehr- u. Wanderjahre. Autobiographisches, Lpz. 1871. W.s Ges. Schriften u. Dichtungen. 9 Bde. 1871—73. 10. Bd. 1883 (darin ein Inhaltsverz. sämtlicher Bde.), 6. A. (12 Bde.) Lpz. 1912, auch eine Volksausg. 1913. 6. Aufl. 16 Bde., 1912—14. Nachgel. Schriften u. Dichtungen, Lpz. 1895, 2. A. 1902. Entwürfe, Gedanken, Fragmente. Aus nachgelassenen Papieren zusammengestellt. Lpz. 1885. Der junge W. Dichtungen, Aufsätze, Entwürfe, 1832—49, hg. v. J. Kapp, Berlin 1910. Ausgew. Schriften über Staat, Kunst u. Religion (1864—81), Lpz. 1901. Ausgewählte Schriften u. Dichtungen, hg. v. H. St. Chamberlain, Lpz. 1910. Außerdem eine Reihe von Einzelausgaben und Übersetzungen mancher Schriften. — Mein Leben. 2 Bde. Münch. 1911 (Diese Autobiographie reicht bis 1864). Lebensbericht. Deutsche Orig.-Ausgabe v. The Work and mission of my life, Lpz. 1884, Hannov. 1912. R. Wagner an Mathilde Wesendonck, Tagebuchblätter u. Briefe, 44. A. Volksausg., Lpz. 1914, 54. A. 1916, 64.—68. A. 1918, 69.—73. A. 1918, 74.—83. A. 1920; hg. v. Jul. Kapp, Lpz. 1915. Neue Ausg. 1918. Da 1913 der Nachdruck von W.s Schriften verlagsrechtlich allgemein zulässig wurde, ist seitdem eine große Zahl von Neudrucken erschienen. Erwähnt seien: Ges. Schriften u. Dichtgn., hg. v. Wolfg. Golther, 10 Bde., Berl. 1914 (Gold. Klass. Bibl.). Ges. Schriften, hg. v. J. Kapp, 5 Bde., Lpz. (Hesse) 1914; desgl. Auswahl, 1 Bd., 1914. Ausgew. Schriften üb. Staat, Kunst u. Religion, hg. von v. Wolzogen.

2. A. Lpz. 1914, Schriften über Beethoven, hg. v. R. Sternfeld, Lpz. 1916. Ges. Briefe, hg. v. Jul. Knapp u. E. Kastner, 2 Bde. (1830—43), Lpz. 1914. Briefe an Hans v. Bülow, Jena 1920. Eine Reihe von Schriften jetzt auch in der Reclamschen Universalbibliothek.

Wagner-Lexikon. Hauptbegriffe der Kunst u. Weltanschauung R. W.s in wörtl. Anführungen aus seinen Schriften zusammengestellt von C. Fr. Glasenapp und H. v. Stein, Stuttg. 1883.

Wagner-Enzyklopädie. Haupterscheinungen der Kunst u. Kulturgesch. im Licht der Anschauung R. W.s. In wörtl. Anführungen a. seinen Schriften dargest. von C. Fr. Glasenapp, 2 Bde., Lpz. 1891. — Über Tristan u. Isolde. Aussprüche des Meisters über sein Werk. Aus seinen Briefen u. Schriften zusammengestellt von Edwin Lindner, Lpz. 1912. Aussprüche u. Gedanken, gesammelt, eingel. u. hg. v. R. Rehlen, Berl. 1914 (660 S.).

R. Wagners Weltanschauung ist in ihren wesentlichen Punkten ohne tiefere Einwirkung seitens der Philosophie entstanden. Seine Berührung mit dieser ist, wie Chamberlain gezeigt hat, überhaupt nicht bedeutend gewesen. Eines lebhaften Dranges zu den „Tiefen der Philosophie" ungeachtet widerstand ihm doch das Philosophisch-Wissenschaftliche in derselben. Nach zwei früheren Versuchen, von Schelling und dann von Hegel aus in die Philosophie einzudringen, wurde er Ende 1849 mit Feuerbachs „Tod und Unsterblichkeit" näher bekannt, der damals überhaupt der Philosoph der Revolution war und auch auf ihn momentan Eindruck machte. Doch wurde er ihm schon nach kurzer Zeit fremd. Im Herbst 1854 wies ihn Herwegh auf Schopenhauers Hauptwerk hin, das ihn auf Jahre hinaus aufs höchste fesselte. Erst durch Schopenhauer kam W. damals, wie er sagt, zu vollem Bewußtsein mancher Anschauungen, die er in den Nibelungen in künstlerischer Gestalt bereits ausgesprochen hatte. Unter dem Eindruck der Philosophie Schopenhauers entstand Tristan und Isolde. Weiterhin machten die Schopenhauerschen bzw. Schopenhauer verwandten Anschauungen W. mehr und mehr für das Christentum empfänglich, dem er, wenigstens in seiner historisch gegebenen Gestalt, bis dahin mit der allgemeinen Abneigung des einstigen Teilnehmers der Revolution gegenüber gestanden hatte. Bei aller Polemik gegen das herkömmliche Christentum erblickte W. aber doch schon 1850 „die Grundlage aller wahren Kunst" in der Liebe, die von der Geschlechtsliebe bis zur allgemeinen Menschenliebe fortschreitet (III, 218, Kunst u. Klima). Die tiefere Verwandtschaft seines eigenen Innern mit den Ideen dieser Religion gewann schließlich über ihn in einem Maße Macht, daß er selbst dem Dogma tieferen Sinn zugestand. Künstlerischen Ausdruck fand dieser Prozeß im Parsifal. — Der Größe seines Künstlertums entspricht die hohe Stellung, die W. der Kunst innerhalb der Kultur zuweist. Zwar trifft es nicht zu, daß er die Religiosität in die Kunst auflöst, aber es ist nach ihm ihre Mission, dort, wo die Religion sonst nur noch ein künstliches Leben führt, durch ideale Darstellung ihrer mythischen Symbole „die in ihnen verborgene tiefe Wahrheit erkennen zu lassen" (X, S. 211, Religion und Kunst, 1880). Die Kunst spricht somit Weltanschauung aus, eine Anschauung W.s, die von fortwirkender Bedeutung gewesen ist. Zur Vollendung wird diese Funktion der Kunst erst gelangen, wenn an die Stelle der Zersplitterung in Einzelkünste das Gesamtkunstwerk der Zukunft getreten sein wird. Diese Ideen, die in allen Schriften W.s wiederkehren, standen ihm in den Grundzügen schon früh fest. Schon „Die Kunst und die Revolution" (1849, in Bd. III), die sich gegen die Industrialisierung der Kunst, die in der Gegenwart zum Gegenstand des Amüsements für die einen, des Gelderwerbs für die andern geworden

ist, wandte, erstrebte eine Rückkehr des griechischen Zustandes, in dem die Kunst, bei der damals Drama und Musik noch nicht geschieden waren, wieder eine religiöse Feier wird, ausgeübt von Bürgern, die sämtlich zur Mitwirkung künstlerisch fähig sind, und nicht dem Gelderwerb ausgesetzt. W. erwartete damals die Wiederkehr einer ähnlichen Stellung der Kunst in der Gesellschaft von den in Anzug befindlichen sozialen Revolutionen, durch welche alle Menschen im Sinne des Christentums zu Brüdern und, von dem Druck materieller Not erlöst, für höhere Dinge innerlich frei werden. Das Kunstwerk der Zukunft (1899, III) nahm die in „Kunst und Revolution" bereits angedeuteten Ideen auf. Das dramatische Kunstwerk der Zukunft vereinigt alle in der Gegenwart getrennten Künste zu einem höheren Ganzen: Poesie, Musik, Tanz, Malerei usw. Die Oper litt an dem tiefen Irrtum, daß sie ein Mittel des Ausdrucks (die Musik) zum Zweck, den Zweck des Ausdrucks aber (das Drama) zum Mittel machte (III, 231, Oper und Drama). Der Schöpfer und Darsteller dieses Kunstwerkes, in dem alle Künstlerarten zu gemeinsamem Wirken sich vereinigen, wird nicht eine besondere, sozial abgesonderte Künstlerschaft heutiger Art sein, sondern „das Volk", das einst bereits den Mythus geschaffen hat, „das in unserer Erinnerung lebende, von uns mit Entstellung nur nachgebildete, einzige wahre Kunstwerk, dem wir die Kunst überhaupt einzig verdanken" (III, 169f., vgl. IV, 88). „Alle die Laster und Scheußlichkeiten, die Euch an diesem Pöbel anwidern", sind nicht „die wahre Miene der Natur, sondern vielmehr der Widerschein der gleißnerischen Fratze Eurer Staats- und Kriminalkultur" (III, 173). Das Kunstwerk selbst wird schon zu dieser Zeit von W. als „die lebendig dargestellte Religion" bezeichnet (III, 63). In W.s ästhetischem Hauptwerk: Oper und Drama (1852, III u. IV) wird dann allerdings als Schöpfer des Kunstwerks der Zukunft der Künstler der Gegenwart genannt, „der das Leben der Zukunft ahnt und in ihm enthalten zu sein sich sehnt" (IV, 229).

Der Pflege der Weltanschauung W.s waren und sind die Bayreuther Blätter (seit 1878) gewidmet, hg. von Hans von Wolzogen.

Tiefe Anregungen durch Wagner empfing besonders der jung verstorbene Karl Heinrich v. Stein. Geb. 1857 in Koburg, wandte sich St. zunächst der Theologie, dann der Philosophie zu. Gleichzeitig hörte er naturwissenschaftliche Vorlesungen. Starken Einfluß auf ihn gewann (vgl. die Diss.) zunächst Dühring (s. u.), später Schopenhauer. Aus idealen Motiven wurde St. 1879—80 Erzieher von Siegfried Wagner in Bayreuth, wo Wagner stark auf ihn wirkte. Auf Wunsch seines Vaters habilitierte er sich 1881 in Halle; 1884 dann in Berlin, beide Male unter großen Schwierigkeiten und trotz Diltheys Wohlwollen ohne weiteren akademischen Erfolg. Er starb 1887 in Berlin. Eine besondere Stärke seiner Begabung lag in seiner Nacherlebnisfähigkeit, die über die bloße Rezeptivität hinaus die produktive Kraft zur Schöpfung dramatischer Bilder besaß (ähnlich den Renaissanceszenen Gobineaus). Über Wahrnehmung. Diss., Berlin 1877. Die Ideale des Materialismus. Lyrische Philosophie von Armand Pensier, Köln 1878. Über d. Bedeutg. d. dichter. Elementes in d. Philos. des G. Bruno (Berliner Habilitationsschr.), Halle 1881. Helden u. Welt. Dramat. Bilder, eingeführt durch R. Wagner, Chemnitz 1883. Die Entstehung der neueren Ästhetik, Stuttg. 1886. Aus d. Nachl. von H. v. St. Dramat. Bilder u. Erzählungen, Lpz. 1888. Goethe u. Schiller. Beiträge zur Ästhetik d. deutsch. Klassiker, Lpz. (Reclam) 1893.

Vorlesungen ü. Ästhetik. Nach vorh. Aufzeichnungen bearbeitet. Stuttg. 1897 (höchst bedeutend). Giordano Bruno. Gedanken über seine Lehre u. sein Leben, hg. von F. Poske, Lpz. u. Berlin 1900. Zur Kultur der Seele. Ges. Aufsätze. Hg. von F. Poske, ebd. 1906. Das Wagnerlexikon St.s s. o. Auch nach Stein ist die Kunst Weltanschauungsausdruck, ja nur in der Kunst erlangen wir Aufklärung über den Sinn der Welt, der begrifflich nicht darstellbar ist. „Der Gehalt der Dinge ist immer da, aber er offenbart sich nur in der künstlerischen Betrachtung." Nicht vom deskribierenden wissenschaftlichen Verstande, sondern nur vom künstlerischen, produktiven „empfindenden Gemüt" kann er ergriffen werden. „Die Ästhetik ist daher Grundlage der Philosophie." Stein ist ein Vorläufer des ästhetischen Irrationalismus eines Teiles der gegenwärtigen jungen Generation. — In engerem Kreise, so von R. Wagner, Nietzsche, Dilthey hochgeschätzt, war H. v. Stein weiteren Kreisen nur durch seine „Entst. d. n. Ästh." bekannt, bis Chamberlain und Poske (s. Literaturanhang) auf seine allgemeinere Bedeutung hinwiesen. Seine Vorlesungen über Ästhetik sind aber auch jetzt noch ungenügend bekannt und gewürdigt.

Eine bedeutende Wirkung übte Wagner auch auf Fr. Nietzsche (s. u.). Auch der Indologe Leop. v. Schröder ist Anhänger Wagners (s. u.).

Anhänger Benekes.

Unter den Anhängern Benekes sind die bedeutendsten Joh. Gottlieb Dreßler, der, durch Benekes Erziehungslehre für dessen Richtung gewonnen, sich um die Erläuterung und Verteidigung derselben sehr verdient gemacht hat, und Friedr. Dittes. Ferner hat Beneke auf Carl Fortlage und Friedrich Ueberweg wesentlich eingewirkt.

J. G. Dreßler (gest. 18. Mai 1867), Beiträge zu einer besseren Gestaltung der Psychol. u. Pädagog., auch u. d. T.: Beneke u. d. Seelenl. als Naturwissensch. Bautzen 1840—46. Prakt. Denkl., Bautzen 1852. Ist Beneke Materialist? Berl. 1862. Die Grundlehren der Psychologie u. Logik, Lpz., 1867, 3. Aufl. v. Friedr. Dittes u. O. Dreßler, Lpz. 1872. Außerdem hat Dreßler zahlreiche Abhandlungen in pädagogischen Zeitschriften erscheinen lassen. Von ihm ist nach Benekes Tode desselb. Lehrb. d. Psychol. in 3. Aufl., Berl. 1864, 4. Aufl. ebd. 1877, und B.s Erziehungs- und Unterrichtslehre in 3. Aufl., Berlin 1864, herausgegeben worden. Von Dreßlers Sohn, O. Dreßler, ist ein Grundriß der psycholog. Anthropologie als Grundlage der Erziehungslehre, Lpz. 1868, erschienen und ein Lehrbuch der Anthropologie, Lpz. 1867ff.

Der Pädagoge J. R. Wurst hat in seiner Schr.: „Die zwei ersten Schuljahre" Benekes Sittenlehre pädagogisch verwertet. Seine „Sprachdenklehre" beruht ihrem Inhalt nach auf Karl Ferdinand Beckers Grammatik (dessen bedeutendstes Werk „Organism. der Sprache", 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1841, nicht ohne Einfluß auf Trendelenburg gewesen ist), ihrer didaktischen Form nach zumeist auf Benekes Lehre. Kämmel hat zu Hergangs „Pädagog. Realenzyklopädie" Beiträge geliefert, die auf Benekes Doktrin beruhen, auch Artikel in Zeitschriften zur Pädagog. u. Gesch. der Pädagog. verfaßt (Über Herodes Atticus in d. Jahrb. f. Ps. u. Pädagog. 1870 usw.). Aus der Benekeschen Schule sind ferner pädagogische Schriften über die Entwicklung des Bewußtseins von Börner, Dittes, Ueberweg hervorgegangen. Außerdem sind hier zu nennen: Otto Börner, Die Willensfreiheit, Zurechnung und Strafe, Freiberg 1857. Friedr. Dittes (geb. 1826, gest. 15. Mai 1896 in Wien), Das Ästhe-

tische nach seinem eigentümlichen Grundwesen und seiner pädagogischen Bedeutung, Leipzig 1854, Über Religion und religiöse Menschenbildung, Plauen 1855, Naturlehre des Moralischen und Kunstlehre der moralisch. Erziehung, Lpz. 1856, Üb. d. sittliche Freiheit, mit besonderer Berücksichtigung der Systeme von Spinoza, Leibniz, Kant. Nebst einer Abhandl. über den Eudämonismus, Lpz. 1860, 2. Aufl. ebd. 1892, Grundriß der Erziehungs- und Unterrichtslehre, Lpz. 1868 u. öft., Lehrb. d. Psychol., 5. Aufl. 1876, Lehrb. d. prakt. Log., 7. Aufl., Lpz. 1884, Gesammelte Schriften, 1. u. 2. H., Lpz. 1894. Verschiedene Disziplinen Herbarts hat Dittes einer scharfen Kritik unterzogen, s. unt. d. Lit. b. Herbart. Friedr. Schmeding, Das Gemüt, G.-Pr., Duisb. 1868. Von Heinrich Neugeboren und Ludw. Korodi ist eine Vierteljahrsschr. f. d. Seelenlehre, Kronstadt 1859—61, herausgegeben worden.

Benekes empirischen Standpunkt, versetzt mit Kantisch-Fichtescher Spekulation, vertrat in freier Umbildung Carl Fortlage (geb. 1806 zu Osnabrück, gest. den 8. Nov. 1881 als Prof. der Philos. in Jena), System der Psychologie als empirische Wissenschaft aus der Beobachtung des inneren Sinnes, 2 Bde., Lpz. 1855. Acht psycholog. Vorträge, Jena 1868. Sechs philosoph. Vorträge, ebd. 1869, 2. Aufl. 1872. Vier psycholog. Vorträge, Jena 1874. Beiträge zur Psychologie als Wissensch. aus Spekulation u. Erfahrung, Lpz. 1875. Aus einer Anzahl religionsphilosophischer Abhandlungen, die sich in seinem Nachlasse fanden, hat Lipsius eine, Das Menschheitsideal der Moralität nach dem Christentum, im 9. Bde. der Jahrbücher für protest. Theol. herausgegeben. Vgl. R. Eucken, Fortlage als Religionsphilosoph in: Ztschr. f. Philos., Bd. 82, 1883, S. 180—196, der den Nachlaß benutzt hat. Nachweis über denselben Kantstud. XVII, S. 115. Fortlage will bei seinen psychologischen Forschungen namentlich die Selbstbeobachtung anwenden und bringt eine Menge geistvoller und feiner Bemerkungen, ohne mit seinem psychologischen Grundbegriff des Triebes, der sich aus Gefühl und Vorstellung zusammensetzt, und seinem Mechanismus der Triebe viel Anklang gefunden zu haben. Auf metaphysischem Gebiet versuchte er bei Vorliebe für Fichte, auch mit einer gewissen Hinneigung zur Mystik eine Vereinigung des Pantheismus mit dem Theismus, indem er seine Weltanschauung transzendenten Pantheismus nannte. Die Welt ist im All-Einen oder in dem absoluten Ich enthalten, mit dem die sittlich und intellektuell selbständigen endlichen Geister eins werden. Dasselbe ragt aber zugleich über die Zeit und den Raum, über Natur und Geschichte hinaus.

Friedrich Ueberweg (geb. 1826 zu Leichlingen im Kreise Solingen, habilitierte sich 1852 in Bonn, 1862 außerordentlicher, 1868 ordentlicher Professor in Königsberg, gest. 1871) stellte sich in seiner ersten Schrift „Die Entwicklung des Bewußtseins durch den Lehrer und Erzieher“ ganz auf den Standpunkt Benekes. In „System der Logik und Geschichte der logischen Lehren“, Bonn 1857, 5. Aufl. 1882, hg. v. J. B. Meyer, versucht er, die Logik auf aristotelische Prinzipien zu gründen. Mor. Brasch, D. Welt- u. Lebensanschauung Fr. U.s in s. gesammelten philos.-krit. Abhandlungen. Nebst e. biograph.-histor. Einleit., Lpz. 1889. Zu den frühesten Schriften U.s gehört die erste Gestalt des vorliegenden Grundrisses der Gesch. d. Philos., dessen 1. Aufl. er auf Veranlassung des Verlegers Mittler Senior verfaßte und bis zur 3. bzw. 4. Aufl. fortführte. Es ist s. Z. das erste allgemeine philosophiegeschichtliche Handbuch gewesen. In systematischer Hinsicht ist das Haupt-

werk U.s sein System der Logik, das den Versuch einer Fortbildung mit der Absicht, ein Lehrbuch zu sein, verbindet. Klar geschrieben ist dasselbe noch heute, wenn man von der unzureichenden Auffassung von Begriff und Urteil absieht, für die traditionelle formale Logik das beste Lehrbuch. Besonders verdienstlich sind die zahlreichen historischen Nachweise. Das Erkennen ist die Tätigkeit des Geistes, vermöge deren er ein bewußtes Abbild der Wirklichkeit in sich erzeugt. Es teilt sich das Erkennen in ein unmittelbares, d. h. äußere und innere Wahrnehmung, und in ein mittelbares, d. h. das denkende. Die auf mittelbare Erkenntnis zielende Tätigkeit ist das Denken. Ueberweg will die Mitte halten zwischen der subjektivistisch formalen Logik (Kant, Herbart), welche die Form des Denkens zu den Formen des Seins außer Beziehung setzt, und der metaphysischen Logik (Hegel), welche beiderlei Formen identifiziert. Er will dem Aristoteles folgen, welcher in dem Denken das Abbild des Seins sieht, ein Abbild, das von seinem realen Korrelate verschieden ist, demselben jedoch entspricht. In seiner Logik will er sich in derselben Richtung wie Schleiermacher, Ritter, Trendelenburg, Beneke bewegen. Es spiegelt sich nach ihm in der räumlich zeitlichen Ordnung der äußeren Wahrnehmung die eigene räumlich zeitliche Ordnung und in der inneren Wahrnehmung die eigene zeitliche Ordnung der realen Objekte ab. Die sinnlichen Qualitäten, die Farben und Töne usw., die den Wahrnehmungsinhalt ausmachen, sind zwar als solche nur subjektiv und nicht Abbilder von Bewegungen, stehen aber zu bestimmten Bewegungen, als deren Symbole, in einem gesetzmäßigen Zusammenhange. Ueberweg hat am wenigsten gegen die Bezeichnung seines Systems als eines Ideal-Realismus einzuwenden (vgl. seinen Aufsatz „Über Idealismus, Realismus und Ideal-Realismus“ in der Zeitschr. f. Philos. und philos. Krit., Bd. 34, 1859). Zu Kant stellt er sich in entschiedenen Gegensatz, indem er zu zeigen sucht, wie die räumlich-zeitliche und kausale Ordnung, auf deren Erkenntnis die Apodiktizität beruht, nicht erst von dem anschauenden und denkenden Subjekte in einen chaotisch gegebenen Stoff hineingetragen, sondern aus der natürlichen und geistigen Realität, in der sie ursprünglich ist, sukzessive durch Erfahrung und Denken in das subjektive Bewußtsein aufgenommen wird.

In einem Aufsatze: „Die Prinzipien der Geometrie wissenschaftlich dargestellt“, Arch. f. Philol. u. Pädagog., 17, 1851, abgedruckt bei Brasch, S. 263—307, versuchte er die empiristische Raumtheorie durch die Analyse der Bewegung fester Körper zu begründen, indem er von dieser Analyse den Ursprung geometrischer Axiome gewinnen wollte. S. darüber E. von Cyon, D. physiolog. Grundlagen der Geometrie von Euklid, Bonn 1901 (Separatabdr. aus d. Archiv f. die ges. Physiologie, Bd. 85). In der Psychologie huldigt Ueberweg bald dem vollen Naturalis us, wie aus seiner sensualistisch- — oder materialistisch- — nativistischen Raumtheorie hervorgeht, die er dargestellt hat in der Zeitschr. f. rationelle Medizin von Henle u. Pfeuffer, 1859, III. Reihe, 5. Bd., 3. Heft. Die Vorstellungen befinden sich nach dieser Ansicht als ausgedehnt in dem Empfindungsraum, welcher identisch mit dem Anschauungsraum ist. — In seiner späteren materialistischen Weltanschauung, zu der er wohl zum Teil durch den intimen Verkehr mit Czolbe gebracht wurde, sucht er doch die Teleologie beizubehalten. Er hat diese Anschauung in Briefen niedergelegt. S. darüber Lange, Gesch. des Materialismus, Bd. 2. Seine Arbeiten zur Geschichte der Philosophie, namentlich seine Untersuchungen

über Echtheit u. Zeitfolge der platonischen Schriften usw. sind in der Literatur dieses Grundrisses angegeben.

§ 22. Rückgang auf Aristoteles (Trendelenburg) und andere Philosophen. Bei der allseitigen und eifrigen Durchforschung der Geschichte der Philosophie ist es natürlich, daß weniger produktive Forscher in der Geschichte nicht nur Anregungen fanden, sondern ältere Systeme, wenn auch nicht ganz in der ursprünglichen Gestalt, geradezu wieder aufnahmen. In dieser Beziehung ist hervorzuheben Aristoteles, an den sich Trendelenburg als an den Philosophen der „organischen Weltanschauung" anschloß. Auch das Studium des Aristoteles nach der philologischen und der erklärenden Seite hin hat Trendelenburg in erfolgreichster Weise gefördert.

Adolf Trendelenburg, geb. 1802 in Eutin, studierte in Kiel, Leipzig und Berlin klassische Philologie und Philosophie. Hegels spekulative Methode stieß ihn ab, dagegen fesselten ihn Steffens und Schleiermachers Vorlesungen. Seit 1833 ao., 1837 o. Prof. d. Philos. in Berlin, gest. 1872, hat er lange Zeit hindurch eine einflußreiche Stellung in Berlin eingenommen und als akademischer Lehrer weitreichende Wirkung geübt. Auch gehörte er zu den ersten, die neben den Vorlesungen auch philosophische Übungen als Ergänzung eingeführt haben. „Über ein Menschenalter beherrschte er die philosophischen Studien auf der Berliner Universität." (K. Rosenkranz.) Außer Trendelenburgs in der Literatur dieses Grundrisses erwähnten philologischen und historischen Schriften kommen hier noch insbesondere die didaktisch höchst wertvollen „Elementa logices Aristot.", Berol. 1836, 9. Aufl. 1892, nebst den zugehörigen „Erläuterungen", Berl. 1842, 3. Aufl. 1876, ferner die Hauptwerke: Logische Untersuchungen, Berl. 1840, 2. Aufl. Lpz. 1862, 3. Aufl. 1870, und: Naturrecht auf d. Grunde d. Ethik, Lpz. 1860, 2. ausgeführtere Aufl. ebd. 1868, in Betracht. An die logischen Untersuchungen schließt sich an die Schrift: Lücken im Völkerrecht, Lpz. 1870.

Philosophie ist nach Trendelenburg diejenige Betrachtung, „welche auf die Ordnung des Ganzen, auf die Kritik der Methode, auf die Harmonie einer letzten Weltanschauung gerichtet ist". Tr. verbindet also die erkenntnistheoretische und die weltanschauliche Auffassung der Philosophie. Seine Absicht war, die Philosophie zu einer Wissenschaft von der gleichen historischen Kontinuität zu gestalten wie alle übrigen Wissenschaften. Die wesentliche historische Basis, an die es anzuknüpfen gelte, sah er in Aristoteles. Zur Philosophie seiner Zeit stand Tr. in scharfem Gegensatz, insbesondere zu Hegel und Herbart. Seine gegen den ersten gerichtete Polemik ist von entscheidender geschichtlicher Bedeutung gewesen. Seine eigene Philosophie bezeichnete Tr. als „organische Weltanschauung". In manchen Zügen zeigt sie Verwandtschaft mit dem spekulativen Theismus. Der metaphysische Hauptbegriff Tr.s ist der Begriff des Zweckes. „Die organische Ansicht sieht die Welt unter dem Gesichtspunkte des Zweckes und der vom Zweck durchdrungenen Kräfte wie einen lebendigen Leib" (Log. Unters. II³, 500). Die Wissenschaft vollendet sich in der Idee Gottes, dessen Gedanken den Ursprung alles Seins darstellen (510). Wie die Metaphysik durch den Zweck-

begriff, wird die gesamte Erkenntnistheorie Tr.s beherrscht durch den Begriff der vom Zweck geleiteten „konstruktiven Bewegung", in der Tr. das Bindeglied zwischen Denken und Sein findet, in dem sie beiden gemeinsam sein soll, so daß das Denken, als das Gegenbild der äußeren Bewegung, aus sich a priori, aber in notwendiger Übereinstimmung mit der objektiven Realität, Raum, Zeit und Kategorien erzeugt. In Wirklichkeit handelt es sich bei jenem Begriff um einen leicht erkennbaren Mißgriff, indem Tr. oft bildliche Ausdrücke, die innere Prozesse beschreiben, z. B. „Unterscheiden" und „Verbinden" fälschlich wörtlich versteht und die von ihnen bezeichneten Akte als wirkliche „Bewegung" ansieht. — Die Rechtsphilosophie basiert Tr. auf die Ethik. Die sittliche Aufgabe des Menschen ist, die Idee seines Wesens zu erfüllen, indem der Gedanke, der in ihm zum Selbstbewußtsein gelangt, das Begehren und Empfinden erhebt und dieses den Gedanken treibt und belebt. Nur im Staat und in der Geschichte entwickelt der Mensch seine menschliche Natur. Das Recht wahrt die äußeren Bedingungen für die Verwirklichung des Sittlichen mit der Macht des Ganzen; es ist der Inbegriff derjenigen allgemeinen Bestimmungen des Handelns, durch welche es geschieht, daß das sittliche Ganze und seine Gliederung sich erhalten und weiterbilden kann. Die äußere Allgemeinheit der geltenden Rechtsbestimmungen folgt aus der inneren Allgemeinheit der sittlichen Zwecke, für deren Bestand das Recht da ist. Trendelenburg führt diesen Begriff des Rechts durch die verschiedenen Sphären vom Privatrecht bis zum Völkerrecht durch. Der Staat ist der universelle Mensch in der individuellen Form des Volkes. Das Ziel aller Staatsverfassung ist die Einheit der Macht. Gesinnung und wachsende Verwirklichung der Idee des Menschen ist der Impuls der Weltgeschichte. — Viele der Forscher auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie, namentlich der alten Philosophie, verdanken Trendelenburg die wesentlichste Anregung. Besonders ist das philologische und methodisch-philosophische Studium des Aristoteles durch ihn in Aufnahme gekommen. Von bedeutender Wirkung ist seine scharfe Polemik gegen Hegels Dialektik und Herbarts Realismus gewesen.

An Trendelenburg schlossen sich u. a. an: Carl Heyder (geb. 1812, gest. als Prof. in Erlangen 1886), Die Arist. u. Hegelsche Dialektik, I, Erlangen 1845, D. Lehre von d. Ideen in einer Reihe von Untersuch. über Geschichte u. Theorie ders., 1. Abt., Frankf. a. M. 1874. — A. L. Kym (Prof. in Zürich, geb. 1822, gest. 1899), Hegels Dialektik in ihrer Anwendung auf die Gesch. d. Philos., Zürich 1849, Die Weltanschauungen u. deren Konsequenzen, Zürich 1854, Trendelenburgs log. Untersuchungen u. ihre Gegner, 1. Abhandlung, in: Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik, Bd. 54, Heft II; 2. Abhandlung, in: Philos. Monatshefte, IV, 1870, Metaph. Untersuchungen, München 1875, Das Problem des Bösen, München 1878, D. menschl. Seele, ihre Selbstrealität u. Fortdauer, Berl. 1890. Kym will Pantheismus und Theismus vermitteln in einem „theistischen Monismus" und faßt seine Weltanschauung in den Worten zusammen: Spinozas Substanz vertieft und beherrscht durch Platons Ideen. Die Seele ist dem Leibe gegenüber ein Fürsichsein; indem sie nach Zwecken wirkt, gestaltet sie den Leib. Sie hat vor ihm begrifflich Priorität, entwickelt sich aber sonst mit ihm zusammen. Ihr kommt das Bewußtsein der Kontinuität zu, und als denkendes Bewußtsein erfaßt sie sich selbst. — In der erneuten Basierung der Logik auf aristotelische Prinzipien kommt mit Trendelenburg auch Fr. Ueberweg überein (s. o.). — Die aristotelischen

Studien Trendelenburgs wirkten nachhaltig auf Franz Brentano, Otto Willmann, G. Teichmüller und R. Eucken (s. u.).

Einen auf Bacon zurückgehenden Empirismus vertrat O. F. Gruppe (1804 in Danzig geb., lange Jahre Sekretär der Akademie der Künste in Berlin, als solcher 1876 gest.), dessen Ansichten auch mit denen Benekes einige Ähnlichkeit haben. Er schrieb: Antäus, ein Briefwechsel über spekulative Philos. in ihrem Konflikt mit Wissensch. u. Sprache, Berl. 1831. Wendepunkt d. Philos. im 19. Jahrh., Berl. 1834. Gegenwart u. Zukunft d. Philos. in Deutschland, Berl. 1855. Gruppe hält dafür, das System sei die Kindheit der Philosophie, die Mannheit der Philosophie sei die Forschung. Er bekämpft alle Metaphysik und Spekulation auf das entschiedenste und sieht in der Geschichte der Philosophie fast durchgehends eine Geschichte der Irrtümer.

Die Leibnizsche Grundansicht in eigentümlicher Form erneute Michael Petöcz, Ansicht der Welt, Lpz. 1838, der die Welt aus Seelen bestehen läßt. Auf Leibniz, als den „eigentlichen Giganten der deutschen Philosophie", weist auch Joseph Durdik hin, indem er zugleich Newtons Gravitationsgesetz in den Leibnizischen Gedankenkreis hineinzuverarbeiten sucht, s. oben bei den Herbartianern. Verwandt ist M. Droßbach (s. u.).

§ 23. Die mechanische Naturauffassung und der Materialismus. Im Gegensatz zu den großen Systemen vom Beginn des Jahrhunderts hat die Philosophie in der Mitte desselben keinen bedeutenden Einfluß auf das Kulturleben besessen, der Zusammenbruch der metaphysischen Spekulation diskreditierte die Philosophie überhaupt. Die allgemeine Abwendung von ihr erreichte ihren Höhepunkt in der Materialismus-Bewegung. Nachdem die Naturwissenschaft in den 30er Jahren die unter dem Einfluß der Philosophie Schellings entstandenen spekulativen Anwandlungen überwunden hatte, setzte sich in ihr die atomistisch-mechanische Weltauffassung allgemein durch. Neben das Prinzip der Erhaltung der Substanz trat das der Erhaltung der Energie (R. Mayer, Helmholtz) und zugleich wurde der Begriff der Lebenskraft aus der Biologie ausgeschieden; etwas später (1859) trat noch Darwins ebenfalls mechanische Entwicklungslehre hinzu (s. u. § 27). Aus dieser universell-mechanistischen Wirklichkeitsauffassung entstand als radikale Reaktion gegen die voraufgegangene idealistische Epoche der Materialismus. Schon seit geraumer Zeit erfüllte er die Naturforschung wie auch den linken Flügel der Hegelschen Schule, als 1854 der großes Aufsehen und große Aufregung erregende sogen. Materialismusstreit zwischen dem Zoologen Carl Vogt und dem religiös-konservativen Physiologen Rud. Wagner losbrach. Die systematische Ausbildung des Materialismus setzten sich besonders Jac. Moleschott und Ludwig Büchner zur Aufgabe; namentlich der letztere hat zur Verbreitung der materialistischen Weltanschauung in weiten Kreisen sehr viel beigetragen. Sein Buch „Kraft und Stoff" (1855)

war bis zum Ausgang des Jahrhunderts das verbreitetste, bis in die Schichten des Proletariats herabgedrungene Aufklärungsbuch. Schon sehr früh dehnte sich der Materialismus auch auf die Betrachtung der geschichtlichen Welt aus. Es entstand eine neue Philosophie der Geschichte: die materialistische Geschichtsauffassung, die ihren Ursprung in dem linken Flügel der Hegelschen Schule genommen hat (s. o. § 18).

Allmählich trat gegen den metaphysischen Materialismus eine starke erkenntnistheoretische Opposition hervor, nicht nur von seiten der Philosophie, sondern auch innerhalb der Naturwissenschaften, so daß er in den neunziger Jahren keine wissenschaftliche Geltung mehr hatte. Doch wirkte die mechanische Weltauffassung nach wie vor weiter fort. Sie erhielt sich fast im gesamten Neukantianismus sowie im Monismus in Geltung und beginnt erst gegenwärtig eine stärkere Erschütterung zu erfahren.

Auf die Entwicklung der Naturwissenschaft und die für die Umgestaltung der Weltanschauung und Religiosität weiter Kreise entscheidend gewordene Ausdehnung der populären naturwissenschaftlichen Literatur kann aus Raumrücksichten nicht eingegangen werden. Diese ganze Literatur ist erfüllt von dem Hochgefühl des Stolzes auf die bereits erzielten Fortschritte der Naturwissenschaft und der Zuversicht auf die noch größeren bevorstehenden. Die für die allgemeine Wirklichkeitsauffassung wichtigsten Momente waren 1. die Fixierung des Prinzips der Erhaltung der Kraft und 2. die Ausscheidung des Begriffs der Lebenskraft und die Auffassung auch der Organismen als rein mechanischer Gebilde.

Das Prinzip der Erhaltung der Energie. Jul. Rob. Mayer (geb. 1814 in Heilbronn, Arzt, gest. 1878) hat schon 1842 in „Bemerkungen ü. d. Kräfte der unbelebt. Natur", 1845 in „D. organische Beweg. in ihr. Zus.-hange mit d. Stoffwechsel" (beide in Ostwalds Klassikern H. 180), und weiter in „Bemerkungen ü. d. mechanische Äquivalent d. Wärme", Heilbr. 1850, gezeigt, daß die Kraft nur der Qualität nach veränderlich, der Quantität nach aber unzerstörbar sei, und daß auch die Wärme nur eine Art Bewegung sei, oder daß sich Wärme und Bewegung ineinander verwandeln, und daß sich ein Gesetz der unveränderlichen Größenbeziehung zwischen der Bewegung und der Wärme auch numerisch ausdrücken lasse; die betreffende Zahl nennt er das mechanische Äquivalent der Wärme. Seine Abhandlungen sind gesammelt u. d. Tit.: D. Mechanik der Wärme, 1. Aufl., Stuttg. 1867. 3. Aufl. 1893. Ferner Naturw. Vorträge, Stuttg. 1871. Kleinere Schriften u. Briefe, Stuttg. 1893. Ü. d. Erhaltung d. Energie. (Briefe), Berl. 1889. Üb. d. Erhaltg. d. Kraft. Vier Abhdlgn., hg. v. Alb. Neuburger, Lpz. 1911 (Voigtländers Quellenbücher Bd. 12). Unabhängig von Mayer kamen der Engländer Joule (1843) und 1847 Helmholtz (s. u.) auf das Prinzip der Erhaltung der Kraft (Energie). Über d. Erhalt. d. Kraft, Berl. 1847 (Ostwalds Klassiker d. exakt. Wiss. H. 1, 1889). Üb. d. Wechselwirkung d. Naturkräfte, Königsb. 1854. Üb. d. Erhalt. d. Kraft (1862) (in: Vorträge u. Reden).

An der Ausscheidung des Begriffs der Lebenskraft ist auf den verschiedenen Gebieten der Biologie eine ganze Generation von Forschern beteiligt gewesen. Genannt seien Schwann, Mikrosk. Untersuch. ü. d. Übereinst. in d. Struktur u. d. Wachst. d. Tiere u. Pflanzen, Berl. 1839. Schleiden, Grundz. d. Botanik als induktive Wiss., 2 Bde., Lpz. 1842—43. E. du Bois-Reymond, Unters.en üb. tierische Elektrizität, Bd. I, S. XXXIV. — Lpz. 1848 (auch in Reden I²). R. Virchow erklärte: „Leben ist nur eine besondere Art der Mechanik, und zwar die allerkomplizierteste Form derselben." (Alter u. neuer Vitalismus, A. f. pathol. Anat. IX, 1856.) A. v. Humboldt, der in seiner Jugend noch 1795 in einem in Schillers Horen erschienenen Aufsatz „Die Lebenskraft oder der rhodische Genius" vitalistische Anschauungen vertrat, hatte schon 1797 in seinen Versuchen ü. d. gereizte Muskel- und Nervenfaser (Pos. u. Berl. 1797, Bd. II) die Lebenskraft für unbewiesen erklärt. Noch schärfer sprach er sich in späteren Jahren aus, so im Kosmos und den Ansichten der Natur (Bd. II³, Stuttg. 1849, Reclamausg. S. 388ff.). Auch R. Mayer trat, freilich ohne Beachtung zu finden, dem Begriff der Lebenskraft entgegen. Er sah es als eine „aprioristische Wahrheit" an, daß auch im Organismus nur eine Umwandlung von Materie und Kraft, nicht Neuerschaffung von ihnen vor sich geht, und erkannte, daß die tierische Wärme auf chemischen Prozessen beruht, und hat rechnerische Darstellungen dafür gegeben. Von philosophischer Seite bekämpfte besonders Lotze die Lebenskraft (Allg. Pathol., 1842; Artikel Lebenskr., 1842; Mikrok., 1856—64) s. u. Auch Fechner ist Mechanist gewesen. Sonst hielt die ältere Generation, so der um die Wendung der Naturwissenschaft zur Empirie hochverdiente Chemiker Liebig (1803—73; Ü. d. Studium d. Naturwiss., Münch. 1852, Chemische Briefe, Hdlb. 1844 u. ö., später 2 Bde., Induktion u. Deduktion, Münch. 1865, Reden usw. ebd. 1874) und der große Physiologe Joh. Müller (1801—58; Handb. d. Physiol., 2 Bde., Kobl. 1838—40, 4. A. 1841—44) vielfach an der Lebenskraft fest.

Über Darwins mechanische Evolutionstheorie, deren Wirkung in den 60er Jahren erst begann s. u.

Der Streit über den Materialismus, der schon früher besonders zwischen dem Physiologen Rudolf Wagner (1805—64, Prof. in Göttingen) und dem Zoologen Carl Vogt (1817—95, gest. als Prof. in Genf) und zwischen dem Chemiker Liebig und Moleschott geführt worden war, kam in weiterem Umfange hauptsächlich aus Anlaß eines Vortrags, den Rud. Wagner auf der Naturforscher-Versammlung zu Göttingen 1854 „Üb. Menschenschöpfung u. Seelensubstanz" hielt (gedr. Götting. 1854, in wenigen Wochen 3000 Exemplare vergriffen), zum Ausbruch. W. ergriff die Gelegenheit, um von weithin sichtbarer Stelle aus auszusprechen, was er als Physiologe zugunsten der stark erschütterten christlichen Weltanschauung zu sagen hatte. Es war ein ostentativer Mißbrauch eines wissenschaftlichen Katheders zur Vertretung religiöser Glaubensansichten. Der literarisch nonchalante, schlecht disponierte Vortrag — er stieß bei der überwiegenden Mehrzahl der Zuhörer auf Widerstand — legt in seiner ersten Hälfte dar, daß sämtliche Menschenrassen sich zwar auf keine existierende, wohl aber eine ideale Urform, die der indoeuropäischen am nächsten steht, zurückführen lassen. Die verschiedenen Rassen stehen zueinander nur im Verhältnis von Varietäten, es sind nicht verschiedene Arten. Ob alle Menschen von einem einzigen Paare abstammen, ist nicht erweisbar, aber ebensowenig widerlegbar. Die Ergebnisse der Naturforschung lassen den

Bibelglauben unangetastet. Der zweite Teil des Vortrags trat für die psychologische Substanztheorie ein und betonte, daß die naturalistische Vogtsche Auffassung des Physischen als bloßer Gehirnfunktionen als moralische Maxime den Satz zur Folge haben müsse: „Laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot." Als eine „Fortsetzung der Betrachtungen über Menschenschöpfung und Seelensubstanz" ließ W. bald hernach ein Schriftchen: „Ü. Wissen u. Glauben mit bes. Beziehg. auf d. Zukunft d. Seelen", Götting. 1854, erscheinen, worin er, wie auch in dem „D. Kampf um die Seele v. Standp. d. Wiss.", ebd. 1857, aus der Verschiedenheit der Organismen der früheren und der späteren geologischen Perioden unter Ablehnung der Evolutionstheorien sukzessive in den Naturlauf eingreifende Schöpfungsakte folgert, auf die Lehre von dem zukünftigen Gericht und der Wiedervergeltung die moralische Weltordnung basiert und der Seele, die er sich wie einen Gehirnäther vorstellt, nach dem Tode eine andere lokale Existenz vindiziert, indem ihre Überpflanzung in einen anderen Weltraum ebenso schnell und leicht erfolgen könne wie die Fortpflanzung des Lichtes von der Sonne zur Erde; ebenso könne diese Seele einst zurückkehren und mit einem neuen körperlichen Kleide versehen werden. Der bedenklichste Punkt aber war W.s Bezeichnung des religiösen Glaubens als „eines neuen Organs des Geistes, eines neuen Erkenntnisweges neben der denkenden natürlichen Vernunft". Gegen W.s Auseinanderhaltung des Wissens und Glaubens und gleichsam „doppelte Buchhaltung", die er schon früher in seinen physiologischen Schriften und in Aufsätzen für die Augsburger Allgem. Zeitung bekundet hatte, hatte sich u. a. schon Lotze in seiner „Mediz. Psychologie" erklärt, da eine harmonische Gesamtüberzeugung ein wesentliches Bedürfnis des Geistes sei. Carl Vogt nahm den Fehdehandschuh, den Wagner ihm hinwarf, auf und griff ihn seinerseits in: „Köhlerglaube u. Wissenschaft", Gieß. 1854 u. ö., mit größter Schärfe und zahllosen persönlichen Invektiven, z. T. Vorwürfen ehrloser Handlungen, an. In diesem Schriftchen kommt der vielerwähnte Satz vor: „daß die Gedanken etwa in demselben Verhältnis zum Gehirn stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren". Auch in seinen Physiol. Briefen, Stuttg. 1845 bis 1847, 2. A. Gieß. 1854, Bildern a. d. Tierleben, Frankf. 1852, und Vorles.en ü. d. Menschen, s. Stellung in d. Schöpfg. u. in d. Gesch. d. Erde, Gieß. 1863, geht Vogt auf jene Fragen ein. Aus meinem Leben, Erinn.en u. Rückblicke, Stuttg. 1896. Das wissenschaftliche Recht war weder ganz auf der Seite Wagners noch auf der Vogts. War der letztere blind gegen die dem Naturalismus widerstreitenden Tatsachen, so war das Urteil des ersteren beeinträchtigt durch religiöse Glaubensüberzeugungen, obwohl er um Objektivität bemüht war.

Zur Ausbildung und Verbreitung der materialistischen Weltanschauung haben wesentlich mit beigetragen: Jac. Moleschott (1822—93, gest. in Rom, wo er seit 1879 Prof. der Physiologie war), Der Kreislauf d. Lebens, physiol. Antworten auf Liebigs chem. Briefe, Mainz 1852, 5. A. 1876—85, D. Einheit d. Lebens, Vortr., Gieß. 1864. Für m. Freunde. Lebenserinn.en, ebd. 1894, Volksausg., Gieß. 1901, und Ludw. Büchner (geb. 1824, gest. 1899 als Arzt in Darmstadt), Kraft u. Stoff, Frankf. 1855, 21. A. 1904, das eigentliche Grundbuch des deutschen Materialismus, vielfach in fremde Sprachen übersetzt, von großer Wirkung, aber auch im Auslande mehrfach bekämpft, in Frankreich von P. Janet (dessen Schrift K. A. v. Reichlin-Meldegg ins Deutsche übersetzt hat, mit Vorrede von I. H. Fichte, Paris u. Lpz. 1866),

in Italien von E. Rossi usw. Außerdem schrieb Büchner u. a.: Natur und Geist, Frankf. 1857 u. ö., Physiol. Bilder, Bd. I, Lpz. 1861, 3. A. 1886, Bd. II, 1875, Aus Natur u. Wissenschaft, Lpz. 1862 u. ö., Sechs Vorlesungen üb. d. Darwinsche Theorie usw., Lpz. 1868 u. ö. Die Stellg. des Mensch. in d. Natur, Vergangenheit, Gegenw. u. Zukunft, Lpz. 1869, 2. A. 1872, 3. umgearb. A. 1889, D. Gottesbegriff u. dess. Bedeutg. f. d. Gegenw., Lpz. 1874, 3. umgearb. A. u. d. T.: Gott u. d. Wiss., Lpz. 1897, D. Macht d. Vererbung u. ihr Einfl. auf. d. moral. u. geist. Fortschritte d. Menschh., Lpz. 1882, 2. A. 1909, Ü. relig. u. wissensch. Weltansch., Lpz. 1887, Tatsachen u. Theorien a. d. naturw. Leben d. Gegenw., 1. u. 2. A., Berl. 1887, D. künftige Leben u. d. mod. Wiss., zehn Briefe an e. Freundin, 1. u. 2. A., Lpz. 1889, D. goldene Zeitalter od. d. Leben vor der Geschichte, 2. A., Berl. 1891, Am Sterbelager d. Jahrh., Blicke e. freien Denkers a. d. Zeit in d. Zeit, Gieß. 1894, 2. A. 1900. Im Dienste der Wahrheit, Gieß. 1900, 2. A. 1900. Streng materialistisch sind auch: Moritz Berger, D. Materialism. im Kampfe mit d. Spiritual. u. Idealism., Triest 1883. J. C. Fischer, Die Freiheit d. menschl. Wollens od. d. Einh. d. Naturgesetze, 2. A., Lpz. 1871, D. Bewußtsein, Lpz. 1874. F. Wollny, D. Material. im Verh. zu Relig. u. Moral, Lpz. 1886, ders., D. Phil. im Verh. zu Relig. u. Wiss., Lpz. 1888. Der Verf. bekannte sich dann zur Telepathie. Wilh. Strecker, Welt u. Menschh. v. Standp. d. Mat., Lpz. 1894 (durch Büchner eingeführt).

Eine Tendenz zu neuer Religions-, ja Kirchenbildung unter Ausschluß des „Übersinnlichkeitsglaubens" mit dem Ziele der „Vervollkommnung des menschl. Wissens, der menschlichen Würde oder Moral und des menschlichen Wohlstandes" zeigt der Naturalismus bei Ed. Löwenthal (geb. 1836, lebte in Berlin), Syst. u. Gesch. des Naturalism., Lpz. 1861—62. 6. A. 1897, Le cogitantisme ou la religion scientifique, 1886, D. Kogitantentum als Staats- u. Weltreligion, Berl. 1892, D. Bankrott der Darwin-Häckelschen Entwicklungstheorie u. die Krönung des monist. Gebäudes, Berl. 1900, Organ. Neubildung u. Regeneration, Berl. 1903, Syst. d. naturalist. Transzendentalism., Berl. 1912, 4. neubearb. Aufl. 1914, und Propagandabroschüren; Der Freidenker, Organ d. internat. Kogitanten- od. Freidenkerbundes, Dresd. 1870. M. Lebenswerk auf sozialpolit., neurelig., philos. u. naturwiss. Gebiete. Memoiren, Berl. 1910. In gewissem Sinne gilt das gleiche von der anonymen Schrift: D. Evangelium d. Natur, Frankf. 1853, 3. A. 1868. Die Grundzüge einer Natur- und Religionsgeschichte entwirft vom materialistischen Standpunkte Karl Wilh. Kunis, Vernunft u. Offenbarg., Lpz. 1870. Phil. Spiller (Gott im Lichte d. Naturwiss.en., Berl. 1873. D. Naturerkenn. nach s. angebl. u. wirkl. Grenz., ebd. 1873, D. Urkraft d. Weltalls, Berl. 1876, D. Leben, Berl. 1878, Die Irrwege der Naturphil., Berl. 1878, D. Urkraft d. Weltalls nach ihr. Wesen u. Wirken auf allen Naturgebieten, Berl. 1876, worin auch die Weltätherlehre) nennt den Äther als das einzige Kraftprinzip Gott und proklamiert eine neue Religion, „welche allein Zukunft habe", als sogen. Atherismus, der zugleich der reinste Monotheismus sei. Über E. Haeckel s. unten.

Einen vermittelnden Standpunkt nimmt im Materialismusstreit der Hegelianer Jul. Schaller ein, Leib u. Seele. Z. Aufklärg. üb. „Köhlergl. u. Wiss.", Weim. 1855, 3. verm. A. 1858. Vom Schopenhauerschen Standpunkte aus unterscheidet Frauenstädt (Lpz. 1856) in dem Materialismus Wahrheit und Irrtum. Von dem Standpunkte des religiösen Glaubens aus urteilen die Katholiken: J. F. Frohschammer, Menschenseele u. Physiol., e. Streit-

schrift geg. C. Vogt, Münch. 1855, D. Christent. u. d. mod. Naturw., Wien 1868, Das neue Wissen u. d. neue Glaube, Lpz. 1873, Friedr. Michelis, D. Mater. als Köhlerglaube, Münst. 1856, Ant. Tanner, Vorlesgn. üb. d. Mater., Luzern 1864, Alb. Stöckl, D. Mater. geprüft in s. Lehrsätzen u. deren Konsequenzen, Mainz 1877, die Protestanten: Friedr. Fabri, Briefe geg. d. Mater., Stuttg. 1856, 2. verm. A. 1864, C. Ph. Fischer, D. Unwahrh. d. Sensualismus u. Mater. mit bes. Rücks. auf d. Schriften von Feuerbach, Vogt u. Moleschott, Erl. 1853.

Eingehende Naturkenntnisse bekundet in seinen antimaterialistischen Schriften Herm. Ulrici, Glaub. u. Wiss., Lpz. 1858, Gott u. d. Natur, ebd. 1862, 3. A. 1875, Gott u. d. Mensch, 2 Bde. 1866—73, 1. u. 2. A. 1874. Wilh. Braubach, Köhlerglaube u. Mater. od. d. Wahrh. d. geistig. Lebens, Frkf. 1856; Neues Fundamental-Organon d. Ph. u. d. tats. Einh. v. Freih. u. Notw., Neuwied 1872. J. B. Meyer, Z. Streit üb. Leib u. Seele, Hamb. 1856, Philos. Zeitfragen, Bonn 1870, 2. verm. A. 1874. Rob. Schellwien, Krit. d. Mater., Berl. 1858, üb. diesen s. unten. Carl Snell (1806—86, Physiker in Jena), D. Streitfrage des Mater., Jena 1858, wozu als Ergänzung die kurze, gründliche Schrift gehört: D. Schöpfg. d. Menschen, Lpz. 1863; Vorlesungen über die Abstammung des Mensch., herausg. von R. Seydel, 1887. Aug. Nath. Böhner, Naturforsch. u. Kulturleben, Hann. 1858, 3. A. 1870. M. J. Schleiden (der Botaniker und Friesschüler), Üb. d. Mater. in d. neueren deutsch. Naturw., Lpz. 1863. Verdienste um die Überwindung des Materialismus hat auch E. du Bois-Reymond gehabt, obschon er ihm in manchen Punkten noch nahe genug stand (s. u.), ebenso Ostwald (s. u.). Durch gleichmäßige Vertrautheit mit der Philosophie und mit der positiven Naturforschung ausgezeichnet ist F. Alb. Langes geistvolle Schrift: Gesch. d. Materialismus (s. u). Entschieden haben dem Materialismus ferner entgegengearbeitet die unten erwähnten Naturforscher, welche mit Kant im Zusammenhange stehen. Vgl. auch Pflüger, D. teleol. Mechanik d. lebendigen Natur, 1. u. 2. A., Bonn 1877 (S.-A. aus A. f. d. ges. Physiol.). Andere auf den Materialismus bezügliche Schriften sind: H. A. Rinne, Mater. u. eth. Bedürfnis, Braunschw. 1868. D. Unsterblichkeitsfrage u. die neueste deutsche Ph., in: Unsere Zeit, IV, 12 u. 15, Lpz. 1868. C. B. Scheidemacher, D. Nachteule d. Materialism. usw., Köln 1868. Ludw. Weis, Antimater. od. Krit. aller Ph. des Unbewußt., Vorträge, 3 Bde., Berl. 1871—73, Idealrealismus u. Materialism., Berl. 1877, 2. Tit. A. 1879. G. Freih. v. Hertling, Üb. d. Grenzen d. mech. Naturerklärung, Bonn 1875. Gideon Spicker, Ü. d. Verh. der Naturw. zur Ph., Berl. 1874. G. Hartung, Phil. u. Naturw. in ihr. Bedeut. f. d. Erk. d. Welt, 2. A. Lpz. 1875. Fritz Schultze, D. Grundgedanken d. Mater. u. d. Krit. derselben, Lpz. 1881. Vom Kantischen Standpunkt legt die Unzulänglichkeit der materialistischen Weltanschauung gut dar Kurt Laßwitz, D. Lehre K.s usw., s. Grundr. III. Gegner des Materialismus ist ferner Ferd. Westhoff, Stoff, Kraft u. Gedanke, Münst. 1865. Besonders gegen ihn richtet sich A. Mayer, Zur Seelenfrage, Mainz 1866, D. Lehre v. d. Erkenntnis. V. physiol. Standp. allg.-verständl. dargest., Lpz. 1875, der den Materialismus mit einem gewissen kantisch-schopenhauerischen Apriorismus verbindet. H. H. Studt, D. materialist. Erk.lehre, Altona 1869 (gegen Mayer). Rosenkranz, D. deutsche Materialism. u. d. Theol. in: Z. für hist. Theol., VII, 1864. Flugschriften geg. d. Materialismus hat H. Schmidkunz hg., darin M. Carriere, Mater. u. Ästhetik,

Stuttg. 1892. — Eug. Dreher, D. Mater. e. Verirrung d. menschl. Geistes, Berl. 1892. G. M. Schuler, D. Mater. gewürdigt durch Darleg. u. Widerleg., Berl. 1890.

Eine Verbindung des Atomismus mit dem Unsterblichkeitsglauben hat Maximilian Droßbach herzustellen gesucht: D. indiv. Unsterblk., vom monadist.-metaphys. Standp., Olmütz 1853, D. Harmonie d. Ergebnisse d. Naturforschg. m. d. Forderungen d. menschl. Gemütes od. d. persönl. Unsterblk. als Folge d. atomist. Verfassg. d. Natur., Lpz. 1858, Üb. d. Objekte d. sinnl. Wahrn., Halle 1865. Ü. Erkenntnis, Halle 1869 (jedes Atom erfüllt von seinem Zentrum aus den ganzen unendlichen Raum, indem es mit allen anderen sich durchdringt). Ü. d. versch. Grade der Intelligenz in d. Natur, Berl. 1873, Üb. d. Ausgangsp. u. d. Grundlage d. Ph., Frkf. u. Lpz. 1881, Ü. d. scheinb. u. d. wirklich. Ursachen d. Geschehens in d. Welt, Halle 1884. Die Bonnetsche Tendenz der Vereinigung der Annahme durchgängiger leiblicher Bedingtheit des Seelenlebens mit dem theologischen Glauben hat in ähnlicher Art G. A. Spieß erneut, der für wahrscheinlich hält, daß sich während des irdischen Lebens und durch dasselbe ein „Keim höherer Ordnung" im Menschen bilde, der „in anderen Teilen der unendlichen Schöpfung Gottes zu einer höheren Entwicklung gelangend, die persönliche, individuelle Fortdauer ermöglichen würde". Physiol. d. Nervensyst., Braunschw. 1844, Üb. d. Bedeutg. d. Naturwiss. für uns. Zeit, und Üb. d. körperl. Bedingtsein d. Seelentätigkeiten, 2 Festreden, Frkf. 1854, Üb. d. Grenzen d. Naturw. m. Bez. auf Darwin, Festrede, ebd. 1863. In ein Atom verlegt die Gesamtheit der psychischen Funktionen des Individuums der Herbartianer O. Flügel, D. Materialism. v. Standp. d. atomist.-mech. Naturforschg. beleucht., Lpz. 1865. Fl. läßt es unentschieden, ob die Seele als ausgedehnt oder als einfach (punktuell) zu denken sei, weil kein Teil der Psychologie von der Annahme der Unräumlichkeit der Seele abhänge. Ein Verständnis des natürlichen und geistigen Lebens auf Grund der Ergebnisse der exakten Naturforschung suchen zu gewinnen: Christ. Wiener, D. Grundzüge d. Weltordnung (Atomenlehre u. Lehre v. d. geist. Welt), Lpz. u. Hdlb. 1863, 2. Tit.-A. 1869, und C. Radenhausen, Isis, der Mensch u. d. Welt, 4 Bde., Hamb. 1863, 2. A. 1870—72, Osiris, Weltgesetze in d. Erdgesch., 3 Bde., ebd. 1874, 75, 76; 2. A. 1886. Christentum ist Heident., nicht Jesu Lehre, Hamb. 1881, 2. A. 1886.

Als neuere Erscheinungen über den Materialismus seien erwähnt: H. Th. van Velzen, Syst. d. relig. Materialismus, A. d. Niederländ., 3 Bde., Lpz. 1903—09. M. Wartenberg, D. idealist. Argument i. d. Kritik d. Materialismus, Lpz. 1904. H. Schwarz, D. mod. Mat. als Weltansch. u. Geschichtsprinzip, Lpz. 1904. P. Apel, D. Materialism., Berl. 1906, 2. A. u. d. T. Die Überwindg. d. Mat. 1909. Adolf Mayer, Los vom Mat.! Bekenntnisse e. alt. Naturwissenschaftlers, Hdlb. 1906. P. Volkmann, D. materialist. Epoche des 19. Jh.s u. d. phänomenol.-monist. Beweg. d. Gegenw., Lpz. 1909.

Machte der Materialismus für sich die Abhängigkeit des Seelenlebens vom Gehirn geltend, so wurde von der Gegenpartei behauptet, daß materielle, mechanische Vorgänge immer nur andere derartige Vorgänge zur Folge haben, niemals aber die davon völlig verschiedenen psychischen Prozesse. Ganz besonders aber wurde betont, daß die gesamte Außenwelt nur ein Bewußtseinsphänomen sei und deshalb nicht die Ursache des Bewußtseins sein könne.

Der Materialismus als gesellschaftliche Massenerscheinung fand seinen Nachfolger im Monismus (s. u.).

Heinrich Czolbe (1819—73, Arzt): Neue Darstellg. d. Sensualismus, Lpz. 1856, Entstehg. d. Selbstbew., e. Antw. an Hrn. Prof. Lotze, ebd. 1856, D. Grenzen u. d. Urspr. d. menschl. Erk., im Gegensatze zu Kant u. Hegel, naturalist.-teleol. Durchführg. d. mechan. Prinzips, Jena u. Lpz. 1865. D. Mathematik als Ideal f. alle and. Erkenntn., Z. f. ex. Ph. VII, 1866, Grundzüge e. extensional. Erkenntnistheorie, hg. v. Ed. Johnson, Plauen 1875. Cz. vertritt einen mit Entschlossenheit alles Übersinnliche ausschließenden, sensualistischen Naturalismus, der mit dem Materialismus zwar nicht völlig identisch ist, ihm aber doch sehr nahe steht. Von viel größerer Gedankenschärfe als der gewöhnliche Materialismus, begründeter Kritik (Lotze) nicht unzugänglich, hat sein Denken mehrfache Wandlungen durchgemacht, in seiner naturalistischen Tendenz sich gleichbleibend. Charakteristisch ist für ihn die Abweisung aller Erklärungsfaktoren, die nicht in wörtlichem Sinne anschaulich sind (z. B. Kraftbegriff). Ferner suchte er („Neue Darstellg.") für das Psychische nach einer physikalischen Erklärung, wobei er über grobe Bilder nicht hinauskommt. So wird das Selbstbewußtsein durch die Annahme in sich selbst zurücklaufender Bewegungen im Gehirn ‚erklärt'. An die Stelle der phänomenalen Auffassung der Sinnesqualitäten setzt er einen naiven Realismus, der sie für objektiv ansieht. Und zwar sollen sich, wie bei Demokrit, in der Wahrnehmung diese Qualitäten von den Körpern loslösen, „um durch die Pforte der Sinnesorgane in uns einzudringen und später (durch die Kreisbewegung) zur bewußten Empfindung zu werden". Vom gewöhnlichen Materialismus weicht Cz. auch ab durch die Annahme der Ewigkeit der Weltkörper, insbes. aber der Ewigkeit der als unveränderlich und mechanisch nicht ableitbar gedachten Organismenformen, ferner durch die Annahme einer teleologischen Struktur der Welt: ihr letzter Zweck ist das harmonische, geistig-sinnliche Glück aller fühlenden Wesen. Das naturalistische Sichbeschränken auf die gegebene Welt bezeichnet Cz. als eine sittliche Forderung. Unter Fortbildung seiner naiv realistischen Grundanschauung kommt er zur Annahme einer Weltseele. In seinem posthumen Werk sieht er als die Substanz des Weltganzen den leeren Raum an, dessen vierte Dimension die Zeit sein soll. Die Empfindungen sind von der Qualität der Bewußtheit und einer spezifischen Sinnesqualität durchdrungene Raumteile.

Über E. Dühring s. unten.

§ 24. Fortwirken der Naturphilosophie und Begründung der experimentellen Psychologie: Fechner. Während die Naturphilosophie seit den dreißiger Jahren im allgemeinen einflußlos war, hat sie doch auf einen Denker, den Physiker Gustav Theodor Fechner (1801—87), noch dauernde Wirkung geübt. Derselbe entwickelte um die Mitte des Jahrhunderts ein phantasievolles, wesentlich naturphilosophisches, zunächst unbeachtet bleibendes System, von dem einzelne Gedanken, so der der Allbeseelung, später bedeutende Wirkung üben sollten. Ebenfalls auf dem Boden der atomistisch-mechanischen Naturauffassung stehend, erblickte Fechner in der materiellen Seite nur die eine Seite der Wirklichkeit, neben der als ebenso wichtig und ebenso ausgedehnt die geistige Seite

steht. Fechner lehrt die Allbeseelung der Welt. Nicht allein die Tiere, sondern auch die Pflanzen, ja auch die Weltkörper und die Totalität des Universums selbst sind beseelt. Doch behauptet Fechner nicht die individuelle Seelenhaftigkeit jedes geschlossenen körperlichen Systems, auch nicht die der einzelnen Atome. Die niederen Seelen sind Momente des Lebens der höheren. — Fechner hält am Pantheismus fest. Doch ist sein Gottesbegriff von ausgesprochen christlicher Färbung.

Fechner ist gleichzeitig auch der Hauptbegründer der experimentellen Psychologie (Psychophysik). Ebenso begründete er die psychologische Ästhetik, indem er der von den höchsten Prinzipien ausgehenden spekulativen „Ästhetik von oben" eine „Ästhetik von unten" entgegensetzte, die von den ästhetischen Einzelerfahrungen ausgeht.

Fechners Schriften. D. Büchlein vom Leben nach d. Tode, Lpz. 1836, 7. Aufl. 1911, auch in Bibl. Hendel, Halle (1920). Gedichte, Lpz. 1841. Ü. d. höchste Gut, Lpz. 1846. Nanna od. üb. d. Seelenleben der Pflanzen, Lpz. 1848, 4. Aufl., m. e. Einl. v. K. Laßwitz, Hamb. 1908. Üb. d. Lustprinzip d. Handelns, Z. f. Ph. N. F. Bd. 19. Zend-Avesta od. über d. Dinge d. Himmels u. d. Jenseits. Vom Standpunkt der Naturbetrachtung, 3 Bde., Lpz. 1851, 3. Aufl., bes. v. K. Laßwitz, 2 Bde., Lpz. 1906, 4. A. Bd. I, 1919. Frei bearb. u. verkürzt hg. v. Max Fischer, Lpz. 1919 (Insel-Verlag). Ü. d. physikal. u. philos. Atomenlehre, Lpz. 1855, 2. A. 1864. Elemente d. Psychophysik, 2 Tle., Lpz. 1860, 2. unveränd. A., mit Hinweisen auf d. Verf.s spätere Arbeiten u. e. chronol. geordn. Verz. s. sämtl. Schriften, hg. v. Wundt, ebd. 1889, 3. A. 1907. Ü. d. Seelenfrage, e. Gang durch d. sichtbare Welt, um d. unsichtbare zu finden, Lpz. 1861, 2. A. bes. v. E. Spranger mit Geleitw. v. Paulsen, Hamb. 1907. D. drei Motive u. Gründe des Glaubens, Lpz. 1863, 2. A. 1910. Zur experimentalen Ästhetik, Lpz. 1871. Einige Ideen zur Schöpfungs- u. Entw.sgesch. d. Organismen, Lpz. 1873. Vorschule der Ästhetik, 2 Tle., Lpz. 1876, 2. A. 1897, 1898. Erinner.en an d. letzten Tage der Odlehre u. ihres Urhebers (Reichenbach), Lpz. 1876. In Sachen d. Psychophysik, Lpz. 1877. D. Tagesansicht gegenüb. d. Nachtansicht, Lpz. 1879, 2. A. 1904, 3. A. 1919; hg. v. W. Bölsche, hg. v. V. Frhr. v. Weizsäcker, Stuttg. 1922 Berl. (1919). Revis. d. Hauptpunkte der Psychophysik, Lpz. 1882. Ü. d. psychischen Maßprinzipier u. das Webersche Gesetz, in: Philos. Stud., IV, 1887. Kollektivmaßlehre. A. d. Nachl. hg. v. G. F. Lipps, Lpz. 1897. Unter dem Pseudonym Dr. Mises hat Fechner noch manche, zum Teil humoristische und satirische Schriften veröff., so: Beweis, daß der Mond aus Jodine bestehe, Lpz. 1821. Panegyrikus der jetzigen Medizin u. Naturgeschichte, Lpz. 1822. Stapelia mixta, Lpz. 1824. Vergleichende Anatomie der Engel, ebd. 1825. Vier Paradoxa, ebd. 1846 u. a. zus.gefaßt in: Kleine Schriften, Lpz. 1875. Rätselbüchlein, Lpz. 1878. Auf dem Gebiete der Physik u. Chemie gab er wertvolle Untersuchungen u. Repertorien heraus und übersetzte zwei umfangreiche Werke aus dem Französischen ins Deutsche, die Physik von Biot und die Chemie von Thénard. Auch gab er eine Art Konversationslexikon heraus: „Das Hauslexikon", Lpz. 1834—38. — Auswahl aus F.s Schriften hg. v. O. Richter, Stuttg. 1908, neue Titelaufl. 1918. Wissenschaftl. Briefe v. F. hat hg. W. Preyer: G. Th. F. und W. Preyer, Hamb. 1890. Der Nachlaß F.s ist im Philos. Seminar d. Univ. Leipzig.

Fechners Leben. Gustav Theodor Fechner, geb. am 19. April 1801 im Dorf Großärchen bei Muskau (Niederlausitz) als Sohn eines Pfarrers, bezog 1817 die Universität Leipzig, um Medizin zu studieren. Von da an ist

Leipzig bis zu seinem Tode sein Wohnsitz gewesen. Nach bestandenem mediz. Examen wandte er sich jedoch, unter mühseligem Lebenskampf, ganz der Physik zu. 1834 wurde er ord. Prof. d. Physik. Infolge eines durch die jahrelange Überanstrengung zugezogenen schweren Nervenleidens, kompliziert durch ein bis zu Erblindungsgefahr sich steigerndes Augenleiden, das durch 1838—40 im Übermaß betriebene Studien über die Gesichtsempfindungen hervorgerufen war, mußte er sich 1840 pensionieren lassen. Nach drei qualvollen Jahren, in denen selbst psychische Störungen nicht ausblieben (sehr interessanter Krankheitsbericht F.s bei Kuntze, s. Lit.anh.), trat 1843 plötzlich innerhalb 3 Monaten Genesung ein. Damit beginnt die zweite Periode F.s, die philosophisch-metaphysische. Die schon früher vorhandenen philosophischen Interessen (Stapelia mixta: 1824, Büchl. v. Leb. n. d. Tode: 1836!) sind in F. zur beherrschenden Lebenstendenz geworden (plötzliche abnorme Veränderung der Persönlichkeitsstruktur F.s, eine Zeitlang verbunden mit einer Art philosophischen Messiasbewußtseins). Vom Sommer 1846 ab hielt F. wieder (philos.) Vorlesungen. Zugleich schrieb er die philosophisch-systematischen Hauptwerke (s. o.). In der zweiten Hälfte der 50er Jahre beginnt die dritte Periode, die psychophysische. F. wendet sich den schon vor seiner Erkrankung betriebenen Studien von neuem zu. Nach dem Erscheinen des Hauptwerks (1860) ging F. wiederum zu einem anderen verwandten Gebiet über: der Ästhetik (Vorschule usw. 1876). Nach weiteren psychophysischen Arbeiten faßte er 1879 noch einmal seine Weltanschauung zusammen (D. Tagesansicht usw.), zugleich zu der damals die Mitwelt so stark erregenden Frage des Spiritismus Stellung nehmend. Gest. 18. Nov. 1887.

Fechners Philosophie. Fechners Weltanschauung, die ihm in ihren Grundzügen bereits früh feststand, gibt sich selbst als eine Wiederaufnahme der animistischen Wirklichkeitsauffassung der Naturvölker. Sie ist historisch bedingt durch die Naturphilosophie Okens, der F. frühe wichtige Anregungen verdankt (vgl. Wundts Rede G. Th. F. S. 63ff.). Ihr Ziel ist ein ähnliches wie das der Philosophie seines Freundes Lotze: Versöhnung der Bedürfnisse des Gemüts mit den Ergebnissen der positiven Wissenschaft. Doch ist Fechner fast noch konservativer als Lotze, der Anschluß an das Christentum ist weit enger. Es war F. Bedürfnis, mit demselben sich in Übereinstimmung zu wissen. Die zusammenfassende Gesamtdarstellung seiner Lehre gibt der „Zend-Avesta“ (unten mehrfach zitiert) und dann noch einmal in verkürzter Gestalt „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht“. Eine Anzahl anderer Schriften sind, sachlich angesehen, Ausführungen einzelner Ideen. Das methodische Verfahren, nach dem F. seine Weltansicht aufbaut, ist das analogische. Die gesamte Wirklichkeit und ihre Teile werden verglichen mit dem Menschen, nach seiner körperlichen und seelischen Seite. F. sieht sich zur Annahme einer Beseelung sowohl der Pflanzen als der Gestirne wie endlich auch des Ganzen der Welt veranlaßt. Logisch zwingenden Charakter nimmt er für seine Ideen freilich nicht in Anspruch. F. beginnt mit einem Vergleich der Erde mit dem menschlichen Körper und versucht zu zeigen, daß sie sich auf weite Strecken hin in Parallele stellen lassen. Die gesamte Erde: Wasser, Erde, Luft samt den Organismen bilden zusammen ein einziges System genau wie unser Leib. Die Analogie zwischen Erde und menschlichem Körper führt weiter zu der Annahme, daß auch die Erde Träger eines seelischen Lebens ist, das freilich von dem menschlichen ebenso verschieden ist wie die Erde

vom menschlichen Körper. F. schreitet hier zu der eigentümlichen Vorstellung fort, daß, wie unser Körper ein Teil des Erdkörpers ist, genau so unsere Seele ein Teil der Erdseele ist. „Jede höhere Individualität ist das Band der niederen Individualitäten" (Zend-Av. I, 40). „Wie ich Bilder und Gedanken emporwerfe im Gehirn . . ., so wirft die Erde ihre lebendigen Seelen und deren Geschicke empor" (I, 45). F. erinnert an die in seiner Jugend weit verbreitete, aus der Hegelschen Philosophie stammende Vorstellung vom Volksgeist, in dem die Geister der Individuen in einer höheren realen geistigen Einheit verbunden sein sollten. F. lehnt diese Vorstellung zwar ab, wohl aber nimmt er an, daß der Erdgeist eine derartige höhere seelische Einheit darstellt, die die Einzelgeister als Momente in sich enthält. Dieser Gedanke ist für F. möglich, weil er in scharfem Gegensatz zu der monadologischen Seelenlehre Lotzes steht, für die eine solche Synthese von Seelen schlechthin ein Unding ist. Das Fehlen eines besondern Erdgehirns beweist nach F. weiter nichts als die Abwesenheit einer menschlichen oder tierhaften Seele. Zwischenstufen zwischen dem Geist der Erde und dem Geist des Menschen lehnt F. ab, er macht sich die Personifikation von Luft, Meer usw. also nicht zu eigen. Nur die Erdseele empfindet die Vorgänge in ihnen. „Wenn ein Sturm rauscht, die Erde bebt, eine Flut braust, der Frühling die Säfte aus dem Boden aufwärts pumpt, ist das alles für das Fühlen der Erde nicht gleichgültig." Die Gestirne selbst stehen in Wechselbeziehungen. Die Sonnenstrahlen z. B. sind „lange Lichtfinger, Fühlfäden, die sie ausstreckt" (II 232). Die Gestirne sehen und hören auch, wenn schon die Oszillationen nicht durch Luft zwischen ihnen herübergetragen werden; allerdings kann nicht behauptet werden, daß die entsprechenden Empfindungen den unsrigen gleich sind. Gott, der von F. pantheistisch als Totalität des Seins und Wirkens gedacht wird, hat keine Außenwelt mehr außer sich, kein Wesen sich äußerlich mehr gegenüber; er ist der einige und alleinige; alle Geister regen sich in der Innenwelt seines Lebens (I, 366). In Gottes Bewußtsein verknüpft sich zuletzt alles und fließt in eine Einheit zusammen (I, 371). Das Verhältnis der Gestirnseelen zu Gott ist genau das analoge wie das der Menschenseelen zur Erdseele. „Indem wir einen Gedanken denken, denkt ihn der obere Geist durch uns, in uns und Gott im oberen Geiste und durch den oberen Geist. Es ist ein einmaliger Gedanke" (I, 372). Das Verhältnis der Menschenseele zu Gott denkt F. in durchaus christlicher Weise „In Gottes Sinne das Wollen richten, als dessen, dessen Wollen mit unserem eigenen Wollen das Wollen aller Wesen in sich einigt, darüber geht kein Wollen" (I, 375). Dieses Gefühl religiöser Befriedigung stellt nach F. das höchste Gut dar. Es ist ein Lustgefühl. „Die höchste Lust für uns ist nur die an der Lust des Höchsten, die er durch uns gewinnt." F. lehrt also einen religiösen Eudämonismus. Überhaupt ist die Ethik F.s, die er vorzugsweise in der Schrift über das höchste Gut entwickelt hat, eudämonistischer, ja hedonistischer Natur. Im Gegensatz zu Kants Rigorismus stehend, nähert sie sich stark der Morallehre Benthams. Es gibt keinen Willensakt, der nicht Lust zum letzten Motiv hätte. Das Sittengesetz lautet: „Der Mensch soll, so viel an ihm ist, die größte Lust, das größte Glück in die Welt zu bringen suchen; ins Ganze der Zeit und des Raumes zu bringen suchen" (10). Einen Rangunterschied zwischen den Arten der Lust erkennt F. nur an, insofern manche Lust dauernd und ohne Unlustnachwirkung ist, andere nicht. Die erste heißt darum höhere Lust. Auch diese Ethik bringt F. in Einklang mit der Ethik des Christentums,

obschon ihm die Gegensätze nicht entgehen. Aber sie scheinen ihm nicht prinzipieller Natur. „Eine Moral-Religion muß einst kommen, nicht als Zerstörerin der bisherigen, sondern als Blüte über der bisherigen, welche das Wort Lust wieder zu rechten Ehren bringt. Eine solche wird die Klöster schließen und das Leben öffnen und die Kunst heiligen" (67) (s. auch oben über das höchste Gut). — Bemerkenswert ist, daß Fechner eine Art von pragmatischem Gottesbeweis, einen „Schluß aus praktischem Prinzip" vertritt. Es gibt nach ihm einen consensus boni et veri. Richtige Anschauungen haben förderlichen, falsche schädigenden Einfluß auf das Glück des Menschen. Zu den ersten gehört aber der Gottesglaube. — Sehr eigenartig ist F.s Lehre vom Jenseits und dem Fortleben der auch im Jenseits nicht körperlosen Seelen; dieselbe ist manchen Anschauungen Swedenborgs nahe verwandt, worauf F. selbst wiederholt hinweist (über ihre Entwicklungsgesch. vgl. Zend-Av. III, 45). Der Tod hat keine andere Bedeutung für die Seele, als daß er die Sinne auf immer schließt, so daß keine Möglichkeit des Wiederöffnens besteht. Das Fortleben wird deshalb wesentlich in der Form der Erinnerungsbilder vor sich gehen. F. identifiziert dabei in ganz eigentümlicher Weise Erinnerungsbilder und Realität. Der Zusammenhang mit dem Erdgeist wird ein engerer, so daß uns der ganze Sinnesapparat der Erde zur Verfügung steht. „Wir werden fühlen, daß wir unsern Lebensboden in ihm haben, aber auch fühlen, daß und was wir für ihn bedeuten" (III, 46). Auch werden wir Anteil an dem geistigen Verkehr der Erdseele mit andern Gestirnseelen erhalten. Die Berührung mit andern Seelen wird eine unmittelbare sein, sie erfolgt ebenfalls in den Erinnerungsbildern (III, 143). Aber auch die Beziehungen zur Welt der Lebendigen setzen wieder ein, nur ist der Verkehr zwischen beiden Welten gegenseitig nicht so hellbewußt, als er innerhalb jeder Welt für sich ist.

Eine eigentliche Weltschöpfung nimmt F., seinem Pantheismus entsprechend, nicht an. Dem steht die Gebundenheit des Geistigen an Materielles entgegen. Die Natur war von Ewigkeit mit Gott zugleich da. Immerhin nimmt F. in ziemlich unklarer Weise ein Heraustreten der Welt „aus dem unsichtbaren Gott in die äußerliche Sichtbarkeit" an (I, 431). Der Gang der Welt ist auch nach ihm rein mechanischer Prozeß. Dieses ganze mechanische Geschehen ist aber nicht ein Letztes, sondern bloßer Ausdruck des geistigen Geschehens in der Welt. Wir Menschen selbst sind Werkzeuge in der Hand Gottes. Auch Instinkttätigkeiten, wie das Netzweben der Spinne, vollziehen sich mit Bewußtsein, nur daß die Spinne das Weben nicht erst zu lernen braucht. „Das Bewußtsein des Lernens, was wir in der Spinne vermissen, gehört dem größern Weber an, von dem die Spinne selbst nur ein Glied" (I, 458). — Das Problem der Organismen löst F. im Zend-Avesta dahin, daß er annimmt, daß Organisches wie Unorganisches sich in einem Zusammenhange aus etwas anderem herausgebildet haben, das weder organisch noch unorganisch war. Für die Vergangenheit erscheint ihm die Annahme einer Fortentwicklung der schöpferischen Tätigkeit der Erde selbst „viel plausibler und minder schwierig" als die eines unmittelbaren Hervorgehens der höheren Geschöpfe aus niederen. (Später hat sich F. aber zum Darwinismus bekehrt.) F. wagt sogar die Hypothese, daß das Innere der Erde „einen Mutterstock von Anordnungen und Bewegungen birgt, die mittels Durchbruchs der Rinde in die geeigneten Verhältnisse zur Entwicklung von Organismen zu treten vermögen" (II, 191). Der Mensch scheint nach F. eher einen Anfang zu höheren

Entwicklungsstufen als ein Ende der Entwicklung darzustellen. Die nächsthöheren Geschöpfe nach dem Menschen sollen des Fluges fähig sein, nach dem Vorbild der Fledermäuse (199).

Die Struktur der materiellen Seite der Wirklichkeit dachte F. als atomistisch. Die Zwischenräume zwischen den Atomen sind mit unwägbarem Äther erfüllt. F. findet ein Hauptargument zugunsten der Atomistik darin, daß die dynamische Hpothese, wie sie in der Philosophie von Kant bis Hegel geherrscht hatte, sich als gänzlich unfruchtbar erwiesen hatte. Die Atomistik erlaube demgegenüber das Feinste und Tiefste der Erscheinungen und ebenso ihren allgemeinsten Zusammenhang darzustellen. Absolute Gewißheit kommt freilich auch ihr nicht zu. — Jedes Gebiet der Welt, das seelische wie das körperliche, stellt eine in sich geschlossene Kausalreihe dar. Gegenüber Spinoza erblickt F. das für seinen eigenen Standpunkt Charakteristische in der Betonung des Teleologischen, das bei Spinoza ganz fehlt. Auch F. erscheint wie Lotze der Mechanismus der Welt nur als ein Mittel zur Verwirklichung von Ideen.

Die Psychophysik, der sich F. in seiner zweiten Periode zuwandte, soll das Ideal einer mathematischen Psychologie realisieren, an die Stelle der unmöglichen Methode Herbarts (s. o.) die experimentelle setzend. Schon im Zend-Avesta hatte F. das Problem einer „mathematischen Psychologie" beschäftigt; seine Psychophysik ist aus seiner Metaphysik hervorgewachsen. Sie soll „eine exakte Lehre von den Beziehungen zwischen Leib und Seele" sein. Die Physik zum Vorbild nehmend, hat F. sofort den entscheidenden Punkt getroffen: um die psychischen Prozesse mathematisch behandeln zu können, müssen sie gemessen werden können, und so ist die erste Aufgabe, ein Maß für sie zu finden. Die Methode dabei ist die der Unterschiedsempfindlichkeit. F. zerlegt jede Empfindung in eine Anzahl gleicher Teile, aus denen er sie zusammengesetzt denkt. „Wir bestimmen die Größe der Empfindung, die wir direkt nicht zu bestimmen vermögen, als ein Wievielmal des darin enthaltenen Gleichen, was wir direkt zu bestimmen vermögen, lesen aber die Zahl nicht an der Empfindung, sondern am Reize ab, der die Empfindung mitführt und sie leichter ablesen läßt." F. statuiert bereits die drei Methoden der Unterschiedsempfindlichkeitsprüfung: die Methode der eben merklichen Unterschiede, die der richtigen und falschen Fälle und die der mittleren Fehler. Eine sehr ausgedehnte Diskussion hat das sogen. Fechner-Webersche Gesetz zur Folge gehabt, nach dem die Intensitäten der Empfindungen sich proportional den Logarithmen der Reizstärken verhalten. Die Psychophysik selbst teilt F. in zwei Teile: einen äußeren, der sich mit der Beziehung des Geistigen zur körperlichen Außenwelt beschäftigt und Hilfsmittel wie Methode der Physik entlehnt, und einen inneren, welcher das Verhältnis der Seele zum Organismus betrifft und sich an die Physiologie und Anatomie, namentlich des Nervensystems, anlehnt. Nur der erste Teil ist von F. wirklich exakt-experimentell bearbeitet worden. So phantastisch F.s Metaphysik vielfach ist, so streng empirisch und kritisch ist er in der positiven Forschung. Beide Gebiete werden von ihm ganz reinlich getrennt.

In weit engerer Beziehung zur Philosophie als die eigentliche Psychophysik ist die gleichfalls von F. inaugurierte neue psychologische Ästhetik geblieben. Stand die Psychophysik in einem mehr tatsächlichen als ausgesprochenen Gegensatz zur philosophischen Psychologie, so setzt sich die Ästhetik F.s in ausdrücklichen Gegensatz zur philosophischen Ästhetik. Während

diese nach F. von den obersten Begriffen des Schönen ausging, um von ihnen aus deduktiv ein System der Ästhetik abzuleiten, stellt F. dieser Ästhetik „von oben" die seinige als eine „Ästhetik von unten" entgegen. Ihr Ausgangspunkt sind nicht die letzten Begriffe des Ästhetischen, sondern die Fülle der ästhetischen Erlebnisse. Sie ist empirisch. Die Ästhetik von oben wird freilich im Prinzip von F. nicht abgelehnt, sondern als eine Aufgabe der Zukunft festgehalten. Ganz wie bei Lotze verbindet sich auch bei ihm mit der unverhohlenen Mißachtung der vor ihm liegenden Spekulation — sie ist „ein hohler Rahmen" — die Anerkennung ihrer Ziele als letzter, wenn auch vorderhand unerreichbarer Aufgaben. Es entspricht der empirischen Basis, die F. seiner Ästhetik gibt, daß er die Rückführung der ästhetischen Phänomene auf ein einziges Prinzip ablehnt. Keins der bisher formulierten Prinzipien leistet eine solche. Alle sind nur von begrenzter Gültigkeit, insofern stehen sie gleichberechtigt nebeneinander. F. formulierte eine ganze Reihe solcher Prinzipien. Besonderes Gewicht liegt auf dem Prinzip der ästhetischen Assoziation. An ihm hänge sozusagen die halbe Ästhetik. Es sagt im wesentlichen, daß der ästhetische Eindruck nicht bloß von dem unmittelbaren Wahrnehmungseindruck abhängt, sondern sehr wesentlich von den sich damit verbindenden Assoziationen. Auch zu dem zu seiner Zeit besonders lebhaften Streit über Form und Gehalt im Ästhetischen hat F. Stellung genommen und die Übertreibung beider Prinzipien zurückgewiesen. Auch in dieser Frage vermeidet F. alles Prinzipientum und wendet sich an die unmittelbare ästhetische Erfahrung, die ergibt, daß ein Kunstwerk mit bedeutendem Gehalt eine größere Wirkung ausübt als eins ohne solchen. Das Wesen des ästhetischen Erlebnisses selbst bestimmt F. in durchaus eudämonistischem Sinne. Gefallen und Lust ist das Entscheidende. Eine Abhängigkeit des Ästhetischen vom Sittlichen, wie sie Lotze annimmt, wird von F. auf das entschiedenste abgelehnt; im Gegensatz zum Guten ist es dem Begriff des Schönen wesentlich, unmittelbar Gefallen und Lust zu erregen. F. versucht, über den absoluten Relativismus hinauszukommen. Einmal ist bloß sinnlich Angenehmes noch nicht im höheren Sinne ästhetisch lustvoll. Vor allem aber erblickt F. ein Kriterium in den allgemeinen menschlichen Folgen des ästhetischen Geschmacks. Das ästhetische Kriterium ist also pragmatischer Art.

Im Gegensatz zu den psychologischen und ästhetischen Arbeiten F.s haben seine metaphysischen zur Zeit ihres Erscheinens keine größere Wirkung geübt. Sie blieben als wesentlich naturphilosophisch dem Geiste der Zeit entsprechend unbeachtet. Erst später haben sie Einfluß gewonnen, so auf Wundt, Paulsen, Möbius u. a., auch z. T. auf die monistische Bewegung, s. u.

An der Begründung der experimentellen Psychologie, auf die hier im einzelnen nicht eingegangen werden kann, waren außer Fechner vor allem die Physiologen Ernst Heinrich Weber (Tastsinn u. Gemeingefühl, Wagners Handwörterb. d. Physiol. III, 2, 1846) (Ostwalds Klass. d. ex. Wiss. en. H. 149, 1905) und Helmholtz (Handb. d. physiol. Optik, Lpz. 1856—66, D. Lehre v. d. Tonempfindungen, Braunschweig 1864) beteiligt. Aber auch Johannes Müller, von dem die später erkenntnistheoretisch wichtig gewordene Lehre von der spezifischen Qualität der Sinnesempfindungen herrührt (Zur vergleich. Physiol. d. Gesichtssinnes, Lpz. 1826, Ü. d. phantastischen Gesichtserscheinungen, Kobl. 1826), ist zu erwähnen, ebenso Purkinje (Beobachtungen u. Versuche z. Physiol. d. Sinne, Prag 1823—25).

§ 25. Synthese der mechanischen Weltansicht mit dem Idealismus: Lotze. Eine noch umfassendere und tiefere Synthese des Idealismus mit der mechanischen Naturauffassung, der Tatsachen des Wissens mit den Forderungen des Gemüts als Fechner unternahm Rud. Hermann Lotze (1817—81), der größte deutsche Denker des 19. Jahrhunderts nach Hegel, der im Gegensatz zu Fechner auch die geistig-geschichtliche Welt mit seinem Interesse umspannte. Trug er einerseits selbst zur Ausscheidung des Begriffs der Lebenskraft in entscheidender Weise bei, so hat er anderseits dem mechanischen Naturverlauf doch nur eine untergeordnete Rolle zuerkannt, indem er ihn als ein bloßes Mittel der von ihm wesentlich theistisch und durchaus persönlich gedachten Gottheit zur Verwirklichung der höchsten Wertidee, der des Guten, ansieht. Lotzes metaphysische Theorie der Wirklichkeit ist der Leibniz' nahe verwandt. Wie dieser hält er am monadologischen Charakter des Seelenlebens fest und erachtet die Wirklichkeit als aus lauter Seelenmonaden bestehend, mit der höchsten, Gott, an der Spitze. Die materielle Welt ist bloßes Phänomen, eine Erscheinungsweise von Seelenmonaden in andern ihresgleichen. Auch Lotze lehrt demnach die Allbeseelung. Es widerspräche dem Wertbewußtsein, wenn ein so großer Teil der Welt allen eignen Lebens bares, bloßes totes Mittel wäre. Ebenso verlangt das Wertbewußtsein die Realität des höchsten denkbaren Wesens, Gottes. Er ist der Schöpfer der Wirklichkeit, die in ihm zusammenhängt; alle Wechselwirkung der Monaden erfolgt durch ihn hindurch, nicht unmittelbar. Der gegenwärtigen Weltperiode sind andere voraufgegangen und werden andere folgen mit andern Naturgesetzen, Stoffen und Kräften, als Schöpfungen Gottes. Ewig sind nur die logischen Gesetze, welche die unabänderlichen Wirkungsformen Gottes darstellen. Die Wirklichkeit selbst besteht aus drei nicht aufeinander reduzierbaren Momenten, 1. den Naturgesetzen, 2. den Stoffen und Kräften, 3. dem bestimmten Plan der Welt (der ursprünglichen Anordnung der Materie). Das Seiende ist aber nicht der einzige Gegenstand der Philosophie. Neben ihm steht das Reich der Wahrheiten und der Werte, beide zusammen die Sphäre des Gültigen ausmachend. — Die bedeutende, wohl noch nicht erschöpfte Fortwirkung Lotzes beruht bisher wesentlich auf diesen letzten Gedanken.

Lotzes Schriften. De futurae Biologiae principiis philosophicis, Diss. med., Lpz. 1838. De summis continuarum, Lpz. 1840. Gedichte, Lpz. 1840 (S. 202ff. solche ü. Sokrates, Spinoza, Schelling, Hegel u. a.). Bemerkungen ü. d. Begriff d. Raumes, Z. f. Ph. IV, 1841. Metaphysik, Lpz. 1841. Allg. Pathologie u. Therapie als mechan. Naturwiss.en, Lpz. 1842, 2. A. 1848. Logik, Lpz. 1843. Herbarts Ontologie, Z. f. Ph. XI, 1843. Leben. Lebenskraft.

In Rud. Wagners Handwörterbuch d. Physiol., Braunschw. 1843 (Bd. I); Instinkt, ebd. 1844 (Bd. II). Seele und Seelenleben, ebd. 1846 (Bd. III). Ü. d. Begriff der Schönheit, Göttinger Studien 1845 (auch separat). Ü. Bedingungen d. Kunstschönheit, ebd. 1847 (auch separat). Allg. Physiologie d. körperl. Lebens, Lpz. 1851. Medizin. Psychologie od. Physiologie d. Seele, Lpz. 1852, anast. Neudr. 1896; d. erste Buch u. d. Tit.: Principes généraux de psych. physiol. 1876, 2. A. 1881, von Penjon ins Franz. übers. Von E. Hamilton u. C. Jones ins Engl. übertr., Edinb. 1885, 4. A. 1904. Russ., Mosk. 1866f. Quaestiones Lucretianae. Im Philologus VII, 1852. Psycholog. Untersuchungen I. Ü. d. Stärke d. Vorstellungen. Z. f. Ph. 22, 1853. Mikrokosmos, Ideen zur Naturgesch. u. Gesch. der Menschheit. Versuch einer Anthropologie, 3 Bde., Lpz. 1856—58, 64, 5. A. ebd. 1896, 1905, 1909. Ital. Übs. Pavia 1911 bis 1914. Auswahl v. O. Richter, Stuttg. 1909. Streitschriften, Lpz. 1857. Antigona Sophoclis fabula. Latinis numeris reddidit H. L. Gottingae 1857. Gesch. d. Ästhetik in Deutschland, Münch. 1868, anast. Neudr. Lpz. 1913. System d. Philos. I. T. Logik, Lpz. 1874, 2. A. 1881, II. T. Metaphysik, 1879. Beide Tle. hg. v. G. Misch. (Bd. I mit Übers. d. Aufsatzes Philosophy in the last forty years, Bd. II mit Anhang: D. Prinzipien der Ethik), Lpz. 1912. (Ph. Bibl.). Engl. Übers. v. Bosanquet, Oxf. 1884, 2. A. 1888; D. Metaph. franz. v. Duval, Par. 1883. De la formation de la notion d'espace. La théorie des signes locaux. Rev. philos. IV, 1877. Alter und neuer Glaube, Tagesansicht u. Nachtansicht. Deutsche Revue III, 1879. Anfänge spiritist. Konjekturalkritik, ebd. IV, 1879. Philosophy in the last forty years. I. Art. in: The Contemporary Review Jan. 1880. L'infini actuel est-il contradictoire ? Rev. philos. IX, 1880. Dazu kommen noch viele Rezensionen (1844—1880). Posthum.: D. Prinzipien d. Ethik. Nord u. Süd, Juni 1882.

Die Kleinen Schriften, hg. v. D. Peipers, enthalten sämtliche, nicht als selbständige Werke erschienenen Arbeiten (auch die lateinischen) einschl. der Rezensionen. Bd. I, Göttingen 1885 (1838—46), Bd. II, 1886 (1846—51), Bd. III, 1891 (1852—80). Außerdem enthält Bd. III e. Aufs. üb. Goethe sowie zwei Jugendarbeiten L.s u. ausführliche Sach- u. Namenregister. Bemerkenswerte Nachträge zu den Kl. Schr., darunter Rez. ü. Fechners Zend-Avesta u. Atomenlehre bei Falckenberg, H. L. S. 177ff. D. Instinkt. E. psychol. Analyse, Lpz. 1919 (Taschenausg. d. Ph. Bibl.) D. Zus.hang d. Dinge, hg. v. M. Frischeisen-Köhler, Lpz. 1913 (Deutsche Bücherei).

Ferner sind nach Kollegheften seiner Schüler die Diktate, die Lotze in seinen Vorlesungen zu geben pflegte, hg. worden: Grundzüge der Psychologie (aus dem Jahre 1880/81), Lpz. 1881. 7. A. 1912, engl. Bost. 1886, der prakt. Philos. 1882, 3. A. 1899, der Relig.philos. (a. d. J. 1875 u. 1878/79) 1882, 3. A. 1894, dän. Kopenh. 1886, der Naturphilos. (a. d. J. 1876/77) 1882, 2. A. 1889, der Logik u. Enzyklopädie der Philos. 1883, 5. A. 1912, 6. A. 1922, der Metaphysik 1883, 3. A. 1901, der Ästhetik (a. d. J. 1886) 1884, 3. A. 1906, Gesch. d. deutschen Phil. seit Kant (a. d. J. 1879) 1882, 2. A. 1894. Diese Diktate stellen großenteils Auszüge aus den größeren Werken L.s oder Teilen solcher dar.

R. Falckenberg, Aus H. L.s Briefen an Theod. Klara Fechner, Z. f. Ph. 111, 1898; ders., L.s Briefe an Ed. Zeller (nichts Philosophisches) 113, 1898. L.s Briefe an L. Strümpell, Münch. Allg. Zeit. 1896, Beil. No. 95. Zwei Briefe an R. Seydel u. E. Arnoldt, Festschr. f. Sigwart, Tüb. 1900. Viele Briefe L.s an J. Freudenthal, C. Stumpf u. a. bei Falckenberg, H. L., Stuttg. 1901.

Bibliographie der Schriften L.s bei Rehnisch, Zur Biogr. H. L.s (als Anh. zu Lotzes Grundzügen d. Ästh.). Nachweis ü. Briefe L.s u. Kollegnachschr. Kant-St. XVII, S. 114. Der Nachlaß L.s ist benutzt bei M. Wentscher, H. L. I. Bd. Hdlb. 1913.

Lotzes Leben. Rudolph Hermann Lotze wurde am 21. Mai 1817 in Bautzen in der Lausitz als Sohn eines Militärarztes geboren. Er kam schon früh nach Zittau und besuchte das dortige Gymnasium. Ostern 1834 bezog er die Universität Leipzig, um Medizin zu studieren. Physik hörte er bei Fechner, Physiologie bei E. H. Weber. Von den Philosophen hörte er nur Weiße. 1838 promovierte er in Philosophie und Medizin. Das nächste Jahr war er prak-

tischer Arzt in Zittau. 1839 habilitierte er sich in Leipzig für Medizin, 1840 Philosophie. Er wurde eng befreundet mit Fechner und Weiße. 1842 ao. Prof., 1844 als ord. Prof. der Philosophie nach Göttingen berufen, 1881 erfolgte seine Berufung nach Berlin, nachdem er schon in den sechziger Jahren neben einem Ruf nach Leipzig auch einen solchen nach Berlin abgelehnt hatte. Bereits während seines ersten Berliner Semesters starb er am 1. Juli 1881.

Lotzes Philosophie. Eine umfassende Entwicklungsgeschichte L.s ist noch nicht geschrieben (das Beste in Misch, Einl. zu s. Ausg. v. L.s Logik). Die Grundzüge seines Standpunktes stehen von früh an fest. — Nach L.s eigenem Bekenntnis waren Poesie und Kunst das erste, was ihn zur Philosophie getrieben hat. Mehr als zu Herbart „zog es mich zu dem großen Kreise jener Ansichten, die durch Fichte, Schelling und Hegel sich mehr zu einer charakteristischen Art der Bildung überhaupt als zu einem geschlossenen Lehrsystem entwickelt hatten" (Streitschr. S. 6). Von Einfluß auf ihn sei sein Lehrer Weiße gewesen, „dem ich . . . nicht nur der Anregungen auf weiteren Gebieten gar viele, sondern auch den positiveren Gewinn verdanke, über einen engeren Kreis von Gedanken so belehrt und in ihm befestigt worden zu sein, daß ich diesen wieder aufzugeben weder eine Veranlassung noch einen Trieb in mir gefühlt habe". Die Loslösung von der Hegelschen Spekulation erfolgte auch für Lotze unter dem Einfluß der Naturwissenschaft; doch dürfte Weißes Hegelkritik mit im Spiel gewesen sein. Die Gedanken, um derentwillen man ihn als von Herbart beeinflußt angesehen hat, will L. lediglich der Physik verdanken. (?)

Die erste bedeutende Schrift L.s ist die sogen. kleine Metaphysik vom Jahre 1841. Sie läßt bereits die entscheidenden Züge des Lotzeschen Denkens hervortreten. Das Absolute erscheint als letztes Ziel der Philosophie. Ihr erstes dagegen bestimmt er in Kantischer Weise als die Aufgabe, die Voraussetzungen alles Erkennens, die bei Gelegenheit der äußeren Erscheinungen einzeln und bruchstückweise in das Bewußtsein emporgehoben werden, zu sammeln und zu ordnen. Als Kriterium für die Richtigkeit der auf die letzten Voraussetzungen bezüglichen Untersuchungen greift L. auf die „Meinung" zurück. In der Gestalt dieser Meinung, die noch nicht Erkenntnis ist, soll der Geist bereits die Wahrheit besitzen, ehe er sie sich zu distinktem Bewußtsein erhoben hat. Unter vielfacher scharfsinniger Kritik gegen Hegel und doch noch in unverkennbar ihm nahe verwandter Art entwickelt L. dann auf rein apriorischem Wege durch Analyse der Begriffe und ihrer Beziehungen eine Lehre vom Sein, die in drei Abschnitten vom Begriff des Seins, dem Wesen und dem Zusammenhange der Dinge handelt. Die Erörterung greift niemals über auf das gegebene Wirkliche selbst. Die Metaphysik kann nur seine allgemeine logische Konstitution bestimmen.

Die Verbindung mit der wirklichen Welt beginnt der zweite Teil anzubahnen, die Lehre von der Erscheinung. Wenn die Probleme des ersten Teils mit der Frage bezeichnet werden konnten: wenn etwas gedacht werden soll, wie muß es gedacht werden?, so lautet die Frage des zweiten: wie muß es gedacht werden, um so gedacht werden zu können, wie es nach dem Inhalte des ersten Teils gedacht werden muß? Oder: welche ferneren Voraussetzungen müssen über die Natur des Seienden gemacht werden, durch deren Erfüllung es erst die Fähigkeit erlangt, in den Formen des Denkens jenen reinen logischen Voraussetzungen untergeordnet werden zu können? (S. 27). Das ergibt eine De-

duktion der Anschauungsformen, im Grunde sogar der allgemeinen Konstitution der Natur. Der Begriff der Lebenskraft wird dabei bereits energisch ausgeschieden. Den 3. Teil der Metaphysik nimmt eine Untersuchung über die Wahrheit des Erkennens ein. Sie bestimmt das Verhältnis des Denkens zum Gegenstande. Es ist ungefähr das, was heute als Erkenntnistheorie bezeichnet wird. Trotz vielfacher Polemik tritt Lotze hier in psychologischen Fragen zu Herbart in enge, ja auffallende Abhängigkeit. — Die Gültigkeit von Raum, Zeit und der Kategorien ist nur subjektiv, sie erstreckt sich nicht auf die Dinge an sich. Die Kategorien sind Formen der Beziehung und existieren nicht wie die Dinge, sondern werden vom Subjekt gesetzt. Auch sind sie nicht selbst „die Ursachen, welche das Eintreten der Erscheinung an dem bestimmten Punkt hervorbrächten". Den Übergang aus der Sphäre des Begriffs und der bloßen Möglichkeit in die Wirklichkeit findet L. durch den Begriff des Guten. Das Gute ist das, was unbedingt sein soll, und eben darum auch „die wahrhafte Substanz der Welt". „Kein bloßes Fatum hat die Langweiligkeit triadischer Entwicklung als die Macht der Welt hingestellt" (S. 326, gegen Hegel), sondern die Bewegung und Entwicklung der Welt, gibt es nur, weil die Substanz der Welt, das Gute, „nur in Bewegung, Übergang und Entfaltung das ist, was sie ist und sein soll". Lotze bezeichnet diesen Standpunkt als teleologischen Idealismus (S. 329). Er ist dauernd auf ihm verblieben.

Die Logik von 1843 erstrebt eine Reform der ganzen Logik, insofern sie den Zustand beseitigen will, daß die Logik zuvor „eine reine begriffliche Empirie" war, „welche beobachtete Fakte zusammenstellte". Die Denkgesetze müssen vielmehr von einer anderen höheren Wurzel abgeleitet werden. Und zwar versucht L. zu zeigen, „daß ihre Notwendigkeit darin liegt, daß nur durch sie der Geist seine ethische Natur verwirklichen kann" (S. 9).

Eine gewisse Berühmtheit hat der Artikel „Leben. Lebenskraft" (1843, s. o.) erlangt. L. trug in ihm alle Argumente zusammen, die sich damals für eine rein mechanische Theorie der Organismen anführen ließen.

Als Vorläufer der Medizinischen Psychologie tritt uns 1846 die große Abhandlung Seele und Seelenleben entgegen, die auch durch ausführliche Auseinandersetzung mit der Psychologie Herbarts und Hegels bemerkenswert ist.

Ferner haben sich in den vierziger Jahren L.s ästhetische Ansichten gebildet: „Üb. d. Begriff der Schönheit" (1845) und „Über Bedingungen der Kunstschönheit" (1847). (Hinzu kamen später Teile des Mikrokosmos sowie die Diktate über Ästhetik a. d. J. 1856 und die Geschichte der Ästhetik.) Auch L. weiß sich in Gegensatz zur spekulativen Ästhetik der Zeit. Dennoch, verglichen mit der Ästhetik Fechners, ist der Gegensatz weit geringer. L. erkennt deutlich, daß wir alle Schönheit nur durchs Gefühl auffassen, daß schön zuletzt für uns nur unser Gefühlszustand ist, und zwar fühlen wir nach L. in demselben die schöne Lust nach, die die Dinge selbst in sich zu genießen scheinen (Theorie der Einfühlung). Dennoch sucht L. den Begriff der objektiven Qualität zu retten, da durch ihre Auflösung in reine Subjektivität ihre eigentümliche Würde verloren ginge: Schönheit soll das unmittelbare anschauliche Hervortreten einer Einheit zwischen den drei Reichen der allgemeinen Gesetze, der Stoffe und Kräfte sowie des bestimmten Planes der Welt (s. u.) sein. Der Quell aller Schönheit ist die Phantasie der schaffenden Weltseele.

Mit der Medizinischen Psychologie (1852) nimmt Lotze dann entscheidenden Anteil an der Begründung der neuen Psychologie. Charakteristisch genug hat das Buch den Untertitel: Physiologie der Seele. Auch L. schien eine wirkliche Erkenntnis der Seele „nie ohne klare naturwissenschaftliche Anschauungen möglich zu sein" (S. 6). Doch dahin darf kein Mißverständnis stattfinden, daß L. etwa den Tendenzen zugestimmt hätte, welche „jene konkreten Gesetze der unbeseelten Natur, ja selbst die Substrate und Kräfte, die dort wirksam sind, zu allgemeingültigen Prinzipien aller Untersuchung und zu überall verwendbaren Mitteln der Erklärung erheben wollen" (S. 31). Er bezeichnet die Forderung der Umgestaltung der Psychologie zu einer Naturwissenschaft geradezu als eine leere Modephrase. L.s Ziel ist genau dasselbe wie später das Fechners: die Aufdeckung des Zusammenhangs des geistigen und körperlichen Lebens (S. 8). Die psychologische Methode L.s, (auch später) des systematischen Experiments noch entbehrend, ist streng empirisch und verwertet auch das medizinisch-pathologische Beobachtungsmaterial. L.s Medizinische Psychologie ist die bedeutendste Vertretung einer dualistischen Psychologie innerhalb der modernen Wissenschaftssphäre. L. vertritt die Wechselwirkung. Der Leib ist ein wohlorganisiertes Reich äußerer Hilfsmittel für die Seele. Diese selbst ist in allen ihren Funktionen vom Organismus abhängig. Ebenso wichtig ist das Festhalten an der Einheit des Seelenlebens. Diese Einheit ist gleichzeitig L.s wesentlichster Einwand gegen die materialistische Auffassung der Seele als Produkt des materiellen Geschehens, das unfähig ist, jene Einheit zu produzieren. Ohne dieselbe wäre der Materialismus der befriedigendste Standpunkt. Unter Einheit des Seelenlebens versteht L. dabei die Zugehörigkeit aller Vorgänge zu einem und demselben Ich; er versteht sie also im Leibnizschen Sinne. Diese Einheit ist nicht ohne eine eigentliche Seele möglich (S. 15). Ob sie direkt substantiellen Charakter hat, läßt L. dahingestellt. (In der Metaphysik § 367 hat er später die Möglichkeit offen gelassen, daß das Leben der Seele eine Melodie mit Pausen ist.) Ihre Entstehung verdankt sie unmittelbar dem Weltgrund, der durch den Zeugungsakt zu ihrer Produktion angeregt wird. Wenn man L. als Vertreter der Aktualitätstheorie des Psychischen in Anspruch nimmt, so ist das unhaltbar, sobald darunter eine den primären Charakter des Ich preisgebende Lehre verstanden wird. Und auch in bezug auf die Seelenvermögen vertritt L. insofern einen konservativen Standpunkt, als er anerkennt, daß zu allen psychischen Erlebnissen die Seele erst die Fähigkeit haben muß, um sie zu erleben. Eine Durchbrechung der allgemeinen Kausalität und des Energieprinzips durch die Seele nimmt L. jedoch nicht an: wo Psychisches auftritt, verschwindet physische Energie. Es besteht ein Äquivalenzverhältnis (s. Ostwald, Stumpf).

Die allgemeinste und umfassendste (auch Früheres wiederholende) Darstellung seiner Weltansicht hat L. im Mikrokosmos (1856—64) gegeben. Derselbe ist durch den formvollendeten Charakter seines Stils zu einem klassischen deutschen Literaturdenkmal geworden, wenn er auch in der Komposition Mängel zeigt. L. hat mit ihm dem die Natur behandelnden „Kosmos" Alexander von Humboldts ein Analogon für die geistige Welt zur Seite setzen wollen, unter der veränderten geistigen Situation seiner Zeit das Unternehmen von Herders Ideen zur Geschichte der Menschheit wiederholend. Es kann hier keine Vorstellung von dem Reichtum des Inhalts des Mikrokosmos ge-

geben werden, denn ein großer Teil davon gehört positiven Einzeldisziplinen an. Es ist nur wenig übertrieben, wenn wir sagen, die gesamte Welt des Menschen sei sein Gegenstand. Sein anatomisch-physiologischer Bau, die Konstitution seiner Seele, seine Stellung in der organischen Welt, sein Aufstieg in der Geschichte, sein Weiterleben, sein Zusammenschluß zu Gemeinschaften kommt zur Behandlung, ja mehr noch, auch die allgemeinsten metaphysischen Fragen nach dem Wesen der Dinge und dem Sein Gottes finden Berücksichtigung. Die Stoffverteilung ist diese: I. Bd.: Der Leib. Die Seele. Das Leben. (Psychophysisches Problem, Wesen der Materie.) II. Bd.: Der Mensch. Der Geist. Der Welt Lauf. III. Bd.: Die Geschichte. Der Fortschritt. Der Zusammenhang der Dinge. — Die Weltanschauung L.s ist durchgängig durch den Konflikt bestimmt, der so viele im Zeitalter der Naturwissenschaft erfüllt hat, den Konflikt zwischen den Ergebnissen jener und den idealistischen Überzeugungen des Gemüts, daß in den Ideen des Guten, Schönen und Heiligen der einzig unverbrüchliche Zweck gelegen ist (II¹ 15, 444). Die Versöhnung beider ist L.s Absicht. Auch im Mikrokosmos hält L. am mechanischen Weltbild fest, ohne ihm den Enthusiasmus entgegenzubringen, mit dem das Zeitalter der Naturwissenschaft sonst auf die „entgötterte Natur" herabgesehen hat. Die Gesetzlichkeit der Natur ist für uns an sich eine unverstandene rohe Tatsache. Erst wenn wir sie als das Mittel auffassen, mit dem Gott seine Zwecke verwirklicht, wird sie uns verständlich. Dies ist der Ausweg, den L. als Versöhnung der mechanischen Naturerkenntnis auf der einen Seite und der Bedürfnisse des Gemüts auf der andern anbietet. Der Naturmechanismus ist zwar unbestreitbar vorhanden, aber er ist bloß der Weg, den die Gottheit zur Verwirklichung ihrer Ziele, d. h. des Guten, gewählt hat. Alles, was die spekulative Philosophie hier noch weiter zu sagen gewußt hat, erscheint L. als kümmerlicher Versuch, die eigene Unwissenheit zu verhüllen. Auch für die Entwicklung der Welt sollen nur mechanische Momente herangezogen werden. Aber der Mechanismus selbst enthält in sich den Hinweis auf etwas Höheres. Denn eine sinnvolle Welt konnte sich auch auf rein mechanischem Wege nur entwickeln, wenn der erste Zustand der Welt eine vernünftige Ordnung gewesen ist. Gegenüber allem Monismus weist L. auf die einfache Dualität der Welt hin. Die Wirklichkeit enthält in Wahrheit sogar noch mehr aufeinander nicht reduzierbare Elemente: die Gesetze, die Realitäten und den spezifischen Plan der Welt. Der ursprüngliche Verteilungszustand der Materie hat die ganze folgende Entwicklung bestimmt; ein anderer Verteilungszustand hätte eine andere Entwicklung zur Folge gehabt. Erwähnt sei hier sogleich auch L.s scharfsinnige Kritik, die er von diesem Standpunkt aus später am Darwinismus geübt hat (in den Diktaten über Naturphilosophie). Das Verlangen des Monismus nach Einheit scheint ihm nur in bezug auf den dritten Punkt berechtigt zu sein. L. hält mit dem gesamten Idealismus daran fest, daß die Wirklichkeit nicht eines Sinnes entbehrt. Selbst dem Wunder ist er nicht abgeneigt (S. 52). Im großen tritt es am Anfang der einzelnen Weltperioden auf, indem das göttliche Eine dem Weltallmechanismus nach dem Ablauf eines Weltalters dann eine neue Bedingungsgleichung gibt. Unveränderlich sind nur die allgemeinsten, noch auf kein bestimmtes Wirkliche bezogenen Gesetze, ohne deren Herrschaft in keiner denkbaren Wirklichkeit eine Folgerichtigkeit irgendeiner Art bestehen würde, veränderlich dagegen alle abgeleiteten Gesetze. „Sie werden vergehen mit dem Untergange dieser Schöpfung" (II¹, 58).

Ist der Mechanismus schon von untergeordneter Bedeutung, insofern er Mittel zum Zweck ist, so verringert sich seine Bedeutung noch dadurch, daß die ganze räumlich-zeitliche Welt nur Erscheinung ist. (In den letzten Jahren nahm L. jedoch die Realität des Zeitverlaufs an.) Die eigentliche Wirklichkeit ist geistiger Natur. Auch L. vertritt wie Fechner die Lehre von der Allbeseelung. Aber er stützt sie weniger auf immer schwächer werdende Analogien. Das für ihn selbst überzeugendste Moment scheint ein Wertmoment gewesen zu sein. Wäre die Natur nicht beseelt, so würde ein großer Teil aller Wirklichkeit bloßes totes Mittel zum Zweck sein. Daneben spielen Schwierigkeiten in dem Begriff eines toten, nur für sich Seienden die ausschlaggebende Rolle. In der Durchführung der ganzen Idee der Allbeseelung ist Lotze viel vorsichtiger als Fechner. Auch läßt er niemals den monadologischen Charakter des Seelenlebens aus den Augen. Die Natur ist auch ihm belebt, aber ihr Seelenleben ist nicht ein unklares zerfließendes Konglomerat unzähliger psychischer Einzelvorgänge, die sich da und dort zu bald festeren, bald loseren höheren Bewußtseinseinheiten zusammenschließen, sondern es besteht aus einer Unzahl streng geschiedener Einzel-Iche. Die Annäherung an Leibniz geht aber noch weiter. Wie dieser kennt auch L. über den endlichen Monaden eine große Zentralmonade, wenn sich auch der Ausdruck nicht bei ihm findet. Unter Ablehnung des Pantheismus akzeptiert L. den Theismus in hoher, aber doch reiner Form. Den Pantheismus lehnt L. wiederum aus Wertgesichtspunkten ab (s. II[1], 13). Gott ist Persönlichkeit, Ich, weil das die höchste Existenzform ist. Auch den Beweis für seine Existenz findet L. im Wertbewußtsein. Ohne eine nähere Theorie darüber zu entwickeln, erkennt er den tiefsten Forderungen des Gemüts axiomatische Wahrheit zu. „Es ist eine unmittelbare Gewißheit, daß das Größte, das Schönste und Wertvollste nicht bloßer Gedanke, sondern Wirklichkeit sein muß, weil es unerträglich an sich sein würde, von dem Ideal zu glauben, daß es eine Vorstellung sei, die das Denken wohl in seiner Arbeit erzeugt, die aber in der Wirklichkeit kein Dasein, keine Macht und keine Gültigkeit habe . . . Wäre das Größte nicht, so wäre das Größte nicht, und es ist ja unmöglich, daß das Größte von allem Denkbaren nicht wäre“ (III[1] 557). L. hat diese Umformung des ontologischen Gottesbeweises allerdings selbst als logisch nicht bindend anerkannt. In ungemein tiefsinniger Weise hat L. das Verhältnis Gottes von Gottes Allmacht zu den ewigen logischen Wahrheiten näher zu bestimmen versucht. Er löst das Problem durch die Annahme, daß die ewigen Wahrheiten die Form sind, in der Gott wirkt. Sie sind also nicht von ihm „geschaffen“ — diese Annahme würde sie als veränderlich erscheinen lassen können —, sondern seine „Wirkungsweise“. Die Aufgabe wäre eigentlich, zu zeigen, wie die gesamte Wirklichkeit das Mittel zur Verwirklichung eben dieses Guten ist, das Problem ist aber nicht lösbar. — Dieselbe objektive Beurteilung läßt L. dem Geschichtsverlauf zuteil werden. Der allgemeine Fortschrittsenthusiasmus seiner Zeit liegt ihm fern. Seine einflußlos gebliebene Kritik dieser Anschauungen ist noch heute lesenswert. L.s Geschichtsphilosophie hat in ihrer unbewegten Objektivität eine entschiedene Verwandtschaft mit Rankes allgemeinen Urteilen. Auch zeigen seine Reflexionen eine bedeutende historische Nachfühlung, ein der Natur Herders verwandtes Vermögen intuitiven Eindringens in die seelischen Zusammenhänge der historischen Welt.

Der Mikrokosmos war für weitere Kreise bestimmt. Das „System der Philosophie“ (1874—79) bringt die wissenschaftliche Darstellung. Auf drei Bände ist das Werk berechnet gewesen: Logik, Metaphysik, Ethik. Nur die beiden ersten sind vollendet worden. Die Logik ist bestimmt durch den Gegensatz zum Psychologismus. Sie hat weder Anweisung zum Denken zu geben, noch Untersuchungen über Entstehung unserer Sinneseindrücke usw. anzustellen. Sie geht aus von der Voraussetzung, daß es den Unterschied zwischen wahr und falsch gibt sowie Formen, denen entsprechend gedacht werden soll. Die Feststellung dieser Formen ist die Aufgabe dessenwas L. als „reine Logik“ bezeichnet. Diese reine Logik, etwa ein Drittel des Bandes, ist im wesentlichen eine Umarbeitung der Logik L.s a. d. J. 1843. L. unterscheidet durchweg den psychologischen Akt des Denkens und den Denkinhalt. Der erste ist ein zeitlich begrenztes Phänomen, der Denkinhalt dagegen hat kein Sein dieser Art. Er existiert nicht zwischen den zeitlichen Realitäten. Seine Existenzart ist eine andere. L. bezeichnet sie als „Gelten“ oder „Gültigkeit“. (Damit ist die Basis gegeben einerseits für Cohen, anderseits für Windelband.) Der Ausdruck „Gelten“ ist hergenommen von den Fällen des Satzes und des Schlusses. Ein Satz gilt und ein Schluß gilt; L. dehnt, obwohl er das Mißliche daran empfindet, die Verwendung des Wortes „gelten“ aber auch auf die einzelnen Begriffe aus, präzisiert ihr Wesen dann jedoch genauer dahin, daß sie etwas „bedeuten“ (s. I, 509). In sehr interessanter Weise versucht er den Nachweis zu erbringen, daß die gewöhnliche auf Aristoteles zurückgehende Auffassung der Ideen Platos als metaphysischer Wesenheiten ein schon in der Schule Platos entstandenes Mißverständnis darstellt. Die Existenzweise, die Plato ihnen zuschrieb, sei eben jene der Gültigkeit gewesen. Platos Schranke liegt darin, daß er fast ganz bei den isolierten Begriffen stehenblieb, während die „ideale Welt“ (509) sich keineswegs in ihnen erschöpft. Bemerkenswert ist, daß L. neben den Allgemeinbegriffen auch „singulare Begriffe“ annimmt. Das Urteil wird von L. als ein Verhältnis zwischen den Inhalten zweier Vorstellungen aufgefaßt (nicht zweier Vorstellungen selbst). Das unpersonale Urteil deutet er dahin, daß bei ihm der ganze Urteilsinhalt vollständig im Prädikat enthalten sei. Der Schluß wird im Aristotelischen Sinne als eine Verknüpfung zweier Urteile zur Erzeugung eines gültigen dritten bestimmt. Der reinen Logik folgt als zweiter Teil die angewandte Logik. Sie behandelt die Methoden des Untersuchens und würde deshalb besser den Titel Methodologie führen. Diesen hat L. jedoch für den dritten Teil seiner Logik aufgespart, für die Lehre vom Erkennen, die besser als Erkenntnistheorie bezeichnet worden wäre, da sie zumeist ihr zugehörige Probleme behandelt. Als ein für L.s Logik charakteristischer Zug muß es bezeichnet werden, daß er auch in ihr an seiner schon 1841 (Metaph.) aufgestellten Konzeption festhält, daß alle Beziehungen nur für das Bewußtsein des Wahrnehmenden existieren, nicht aber für sich objektive Existenz haben. — Das Verhältnis des Denkens zum Seienden ist nach L. dies, daß der Denkhandlung selber nur subjektive Bedeutung zukommt, „der erzeugte Gedanke selbst dagegen, die gefundene Aussicht, hat objektive Geltung“ (S. 557). Jeder Denkinhalt, die Vorstellungen vom Nichtseienden so gut als die vom Seienden, ist „sachlich gegeben“. Das Reale ist dagegen eine dem Denken jenseitige Wirklichkeit. Es bewegt sich keineswegs, wie Hegel wollte, selbst in den Formen von Urteil und Schluß.

In ostentativem Gegensatz zur Zeit, schon durch seinen Titel, stand der 2. Bd. des „Systems", die „Metaphysik". Er bezeigte der Auflösung der Philosophie in bloße Erkenntnistheorie, wie den rein erkenntnistheoretischen Forschungen überhaupt ausdrückliche Geringschätzung. „Die anspruchsvolle Beschäftigung mit Theorien der Erkenntnis hat sehr selten zu einem sachlichen Gewinn geführt." „Das beständige Wetzen der Messer ist langweilig, wenn man nicht zu schneiden vorhat" (S. 15). Ferner tritt L. auch hier wieder dem Psychologismus entgegen, der von einer psychologischen Zergliederung des Erkennens eine Grundlegung der Metaphysik hofft. „Nicht Psychologie kann Grundlage der Metaphysik, sondern nur diese die Grundlage jener sein" (S. 17). Das metaphysische Weltbild des „Mikrokosmos" (s. o.) wird von L. festgehalten, vertieft und ergänzt. Auf das einzelne kann hier nicht eingegangen werden. — Die Aufgabe der Metaphysik bestimmt L. dahin, zu zeigen, „welchen allgemeinen Bedingungen das genügen müsse, von dem wir einstimmig mit uns selbst sagen dürfen, daß es sei oder geschehe" (S. 2). Die Metaphysik beschäftigt sich also nicht etwa, wie man auf Grund der „Logik" vielleicht erwarten möchte, mit der Ideenwelt, sondern mit der Wirklichkeit. Alles Sein besteht nach L. in einem In-Beziehungen-stehen. Ein reines beziehungsloses Sein wäre vom Nichtsein gar nicht zu unterscheiden, denn ein solches Ding dürfte an keinem Orte, an keinem Zeitpunkt usw. vorhanden sein, da es eben keinerlei Beziehungen haben soll. Die Ausscheidung des Begriffs vom Ding an sich und „die Beschränkung aller Realität auf die bloßen Sinnesempfindungen ist unmöglich, denn jede Sinnesqualität ist etwas Einfaches. Sie kann nur sein oder nicht sein, aber keine Zustände irgendwelcher Art erfahren, darum auch nicht in Beziehungen zu andern Dingen stehen, denn in Beziehung stehen heißt von andern Dingen Zustandsänderungen erfahren und selbst solche in ihnen hervorrufen. Das Muster für ein veränderliches eigentliches Ding gibt die Seele, das Ich ab. Was die Kausalität anlangt, so hebt L. hervor, daß der Satz „Alles hat seine Ursache" zu weit geht. Er gilt nur für die Veränderung. Das Sein der Substanzen kann dagegen als unbedingt angesehen werden, ebenso haben die Wahrheiten, wie etwa die der Mathematik, keine erzeugenden Ursachen. Eine besondere Schwierigkeit findet L. im Begriff des Wirkens. Nach der gewöhnlichen Auffassung müßte dabei von einem Element auf das andere ein „Einfluß" „übergehen". Es kann aber nicht bestimmt werden, was übergehen soll, noch könnte daraus das Wirken verständlich gemacht werden, denn es bliebe unerklärt, warum durch jenes Übergehen von etwas sich das andere Element ändern soll. So lange die Dinge unabhängige selbständige Substanzen sind, ist nicht einzusehen, warum sie in ihrer Existenz nicht völlig gleichgültig gegeneinander sind. Verständlich ist das nur, wenn sie nicht völlig selbständig sind, sondern nur verschiedene Modifikationen eines einzigen Wesens, des Unendlichen, Absoluten darstellen, so daß in Wahrheit die Wechselwirkung der Dinge nur scheinbar ist (vgl. Leibniz), während in Wirklichkeit das Absolute auf sich selbst wirkt. Auf welche Weise ein Zustand des Absoluten einen andern in ihm hervorruft, bleibt freilich unerklärlich.

Über L.s Ethik, die den 3. Bd. des „Systems" bilden sollte, sind wir in den Hauptpunkten orientiert durch die „Grundzüge d. prakt. Philos.", die ins S. S. 1880 fallen, die Diktate über Religionsphilosophie sowie durch „Die Prinzipien der Ethik". Sie ist viel positiver und unbefangener als die

Fechners. Die sittlichen Gebote haben unbedingte Geltung. Eine psychologisch-genetische Ableitung ändert nichts daran. An sich Wertvolles leugnet freilich auch L. Werte finden sich nur im Lustgefühl eines erlebenden Individuums. Dennoch findet L. einen Rückweg zum Objektiven durch den Hinweis, daß es ja Eigenschaften der Dinge sind, die in uns die Gefühle auslösen. Es hängt von den Dingen, nicht von uns ab, von welcher Art dieselben sind. Noch in einem andern Punkt geht L. über F. hinaus: er erkennt im Gegensatz zu diesem, daß es Grad-, Rangunterschiede zwischen den Lustgefühlen gibt, nicht also bloß Unterschiede in bezug auf Intensität, Dauer usw. Dem alle Lust abweisenden Rigorismus Kants steht L. ablehnend, ja man kann sagen, ohne Verständnis gegenüber. Die ethischen Ideen L.s hinterlassen mehr als irgend andere den Eindruck der Unabgeschlossenheit in den Prinzipienfragen.

Auch die Freiheitsfrage betrachtet L. ohne alles Vorurteil. Es gibt kaum einen deutlicheren Beweis für die Objektivität seines Denkens, als daß er, der den mechanischen Charakter der Welt so stark betont hat, die Freiheit im Sinne des Indeterminismus anerkennt und als notwendige Voraussetzung des sittlichen Bewußtseins erklärt, über die modernen deterministischen Argumente mit nur wenig Polemik einfach hinweggehend. Die freien Willensakte sind sämtlich ursachlos. Sie sind nicht das einzige dieser Art. Auch die Verteilung der Materie und die ursprünglichen Bewegungsrichtungen sind ursachlos.

Im Zusammenhange mit der Ethik hat sich L. auch mit den Problemen der Gesellschaft und des Staates beschäftigt. Auch hier finden wir ihn in Gegensatz zu manchen Grundüberzeugungen seiner Zeit, so zu der parlamentarischen Gestalt der Repräsentationsverfassung. Auch die moderne staatsrechtliche Gleichstellung aller Individuen als Staatsbürger in Hinsicht auf ihre Teilnahme am Staatsleben hat ihn zum Gegner.

Über die religionsphilosophischen Hauptgedanken L.s, die ebenfalls im 3. Bd. des „Systems" behandelt werden sollten, orientieren, soweit sie nicht schon im Mikrokosmos ausgesprochen sind, die dem Winter 1878/79 entstammenden Diktate über Religionsphilosophie. (1. Auflage! In der 2. Auflage stammen die Kapitel 1—8 aus dem S. S. 1875, 9—10 a. d. W. S. 1878/79). Etwas wesentlich Neues begegnet darin freilich nicht. Der Standpunkt bleibt theistisch. Wiederum wird selbst das Wunder nicht ausgeschlossen. Immerhin hält L. Eingriffe Gottes in den Lauf der Natur nicht für glaublich, wohl aber nimmt er solche unmittelbaren Wirkungen Gottes auf einzelne Seelen an, „durch welche sie nun nach den gewöhnlichen Gesetzen des geistigen Lebens dazu gelangten, neue dem Weltplan angemessene Anfänge geistiger Bewegung in die Welt einzuführen (S. 79). In einem nicht bloß dem Grade, sondern der Art nach einzigartigen Verhältnis zu Gott stand Jesus. — Als Weltzweck bezeichnet L. nicht die vollendete Moralität, sondern die Seligkeit. Dieselbe wird in den Diktaten über Ästhetik bestimmt als die auf das Ganze der Welt bezogene Lust. So endet auch L.'s Wertphilosophie zuletzt in einem Lustzustand, ganz wie die Fechners.

Über Anhänger Lotzes s. unten.

Siebenter Abschnitt der Philosophie der Neuzeit.

Der Wiederaufstieg der Philosophie (seit 1870).

§ 26. Der Wiederaufstieg der Philosophie (seit 1870). Die Ohnmacht des philosophischen Denkens gegenüber dem Leben, welche für die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts so charakteristisch ist, dauerte auch im letzten Drittel des Jahrhunderts noch an. Die allgemeinen Lebenstendenzen dieses Zeitraums waren durchaus unidealistischer Natur. Man blieb den metaphysischen Ideen vom Beginn des Jahrhunderts, von denen man größtenteils nur noch vermittelte Kenntnis hatte, abgeneigt. Der Lebenskampf war viel härter geworden, immer vollständiger mußte die Anspannung aller Kräfte werden, um das Individuum in ihm zu erhalten. Dazu stand an der Spitze der Nation ein Staatsmann, der im Handeln absoluter Realist war und alle Ideologie verachtete. Er drückte in zunehmendem Maße der moralisch-seelischen Verfassung seiner Zeitgenossen den Stempel auf. Die dem Realismus des Handelns entsprechende Geisteshaltung bildete, wie in der Kunst der Realismus, so auf theoretischem Gebiet die Abwendung von aller Metaphysik und die Richtung auf das „Wirkliche", d. h. das unmittelbar Wahrnehmbare.

Der in seinen Anfängen bis in die sechziger Jahre zurückreichende, ganz isoliert stehende bedeutende Versuch E. v. Hartmanns, eine Synthese zwischen dem spekulativen Idealismus und der neuen Naturwissneschaft hinzustellen, fand nach vorübergehendem Sensationserfolg unverdienterweise keine weitere Beachtung. Ebensowenig vermochte das in den siebziger Jahren erschienene, heute als klassisch erkannte Hauptwerk Lotzes der Philosophie die ihr zukommende Stellung im Kulturleben zurückzugeben.

Nicht Philosophie, sondern positive, mechanische Naturwissenschaft war die die Geister beherrschende Disziplin. Sie bestimmte als Entwicklungslehre ungeachtet der großen Fortschritte, die auch die Geisteswissenschaften aufwiesen, ganz einseitig die Weltanschauung der Gesellschaft. Noch längere Zeit hindurch behielt der Materialismus entscheidenden Einfluß. Erst am Ende des Jahrhunderts machte er dem sogenannten „Monismus" Platz, — ein Sammelname für oft sehr unklare, überwiegend naturwissenschaftlich orientierte Anschauungen, die bald mehr pantheistisch, bald auch noch stark materialistisch-atheistisch gefärbt waren. Zunächst, bis tief in die neunziger Jahre, fehlte aber selbst dies Surrogat philo-

sophischer Weltanschauung. Den meisten schien die Philosophie überhaupt ihre Existenz eingebüßt und sich völlig in die Einzelwissenschaften aufgelöst zu haben. Als selbständige Disziplin schien sie nur noch als Historik ihrer selbst fortzuleben; in der Tat dauerte die bedeutsame Entwicklung der Historik der Philosophie, die schon im ersten Drittel des Jahrhunderts begonnen hatte, an.

Dieser allgemeinen geistigen Situation gegenüber war das Bestreben der Philosophierenden zunächst auf eine Rechtfertigung der Existenz der Philosophie als Systematik gerichtet; die Kontinuität der Wirkung der Philosophie war in einem solchen Maße unterbrochen, daß es notwendig war, erst einmal ihre Aufgaben und Probleme zu bestimmen. Die Philosophie begann ihre Arbeit ganz von neuem.

Eine doppelte Möglichkeit tat sich damals auf, die Existenz der Philosophie zu sichern, ohne mit den realistischen Instinkten der Zeit in Konflikt zu geraten. Einmal konnte ihre Aufgabe als Zusammenfassung der einzelwissenschaftlichen Ergebnisse zu einer allgemeinen Weltanschauung bestimmt werden. Das geschah durch Wundt. Er war der universalste Denker der ganzen Epoche. Mit gleicher Meisterschaft die Natur- wie die Geisteswissenschaften beherrschend, hat er ein System entwickelt, das beide als Fundament benutzte, wenn auch der naturwissenschaftliche Einfluß überwog.

Der zweite Weg, die Existenz der Philosophie zu retten, bestand darin, ihr die Untersuchung der Erkenntnis selbst zur Aufgabe zu stellen. Als Theorie der Wissenschaft, als Erkenntnistheorie blieb noch Raum für sie, nachdem die Wirklichkeit selbst an die positiven Wissenschaften aufgeteilt war. Diese Richtung des Denkens gewann den bei weitem größten Einfluß und übte auf die Wiedererstarkung des philosophischen Denkens zunächst den entscheidenden Einfluß. Diese Wendung zur Erkenntnistheorie brachte gleichzeitig die Wiederanknüpfung an Kant mit sich. Von allen früheren Denkern hat er den bei weitem größten und außerordentlich tiefgehenden Einfluß geübt. Nicht nur entstand der Neukantianismus, die am Ende des Jahrhunderts mächtigste philosophische Strömung, sondern auch alle übrigen Standpunkte haben sich mit Kant auseinandersetzen müssen. So wenig Kants philosophisches System nach dem gesicherten Ergebnis der historischen Forschung eine geschlossene Einheit ist, so wenig stellt der Neukantianismus (Neokritizismus) eine solche dar. Vielmehr haben die schon in Kants Philosophie vorhandenen verschiedenen Tendenzen zur Bildung stark divergierender philosophischer Richtungen geführt. Am Anfang stehen primitivere Interpretationen, die eine Neigung zeigen, Kants Er-

kenntnistheorie psychophysiologisch zu interpretieren. Sie wurden bald überwunden. Unerledigt blieb bis heute der Streit um das Ding an sich. Von Riehl wurde lange Zeit als einzigem die realistische Tendenz in Kant festgehalten. Alle anderen Richtungen des Neukantianismus dagegen haben jenen Begriff, der schon Kants Zeitgenossen soviel Anstoß gegeben hatte, eliminiert. Diese Interpretationsweise wurde inauguriert durch Cohen, dessen extrem rationalistische, jede tiefere Würdigung der Wahrnehmungserfahrung vermissen lassende Lehre in gleichem Sinne von Natorp und Cassirer fortgebildet wurde. Am Ende der Entwicklung des Neokritizismus steht eine Auffassung, die mit der Fichtes Verwandtschaft zeigt (Windelband, Rickert) und darum z. T. direkt an diesen und nicht mehr an Kant anknüpft (Münsterberg). Sie löst die Philosophie in Werttheorie auf und erhebt sich zu einer Kulturphilosophie. Die Tendenz zur Metaphysik, deren Vorhandensein in Kants Denken historisch besonders Paulsen nachwies, lebte fort in Liebmann. Gemeinsam allen Richtungen des Neokritizismus ist der Bruch mit dem naiven Realismus, der die sinnlichen Bewußtseinsinhalte für die Dinge selbst ansieht, und die Hervorhebung der Bedeutung des Denkens für das Zustandekommen der Erkenntnis. Auch eine psychologische Deutung Kants wurde im Anschluß an Fries von Nelson versucht. Zum Relativismus wurde der Kritizismus von Simmel umgebildet.

Die zweitmächtigste erkenntnistheoretische Strömung war der Empiriokritizismus. Schon bei Berkeley vorgebildet, trat er doch als eine Neubildung auf, von zwei Denkern, von Avenarius und dem Physiker Mach, unabhängig voneinander begründet. Er setzt sich als Aufgabe die Wiederherstellung des naiven Realismus in einer sublimierten Gestalt. Unter Ausscheidung des Kantischen Dinges an sich identifiziert er die Wirklichkeit mit den im Bewußtsein vorhandenen Sinnesinhalten und versucht auch das Denken in solche aufzulösen. Diese Wirklichkeitstheorie hat besonders in exakt-naturwissenschaftlichen Kreisen Anklang gefunden, deren philosophische Ansprüche noch vielfach in einem auffallenden Mißverhältnis zu der Stärke des auch bei ihnen neu hervorgetretenen Bedürfnisses nach erkenntnistheoretischer Klarheit über die eigene Forschung stehen. Eine den höheren Bedürfnissen der Gegenwart gerecht werdende Fortbildung hat Ziehen versucht.

Die antimetaphysischen Tendenzen des Empiriokritizismus wurden geteilt vom Positivismus (Laas), der in seiner reinen Form in Deutschland wenig Vertretung fand, und der Immanenz-

philosophie. Sie ist eine rein philosophische Bewegung, ohne bedeutendere Wirkung nach außen gewesen (Schuppe).

So verschieden die drei letztgenannten Bewegungen untereinander sind, sie sind einander verwandt durch ihr Streben nach Sichtbarmachung und Ergreifung dessen, was uns als real wirklich gegeben ist, was nicht aufgelöst werden kann in Hypothese und Theorie.

Ein weiterer großer Komplex philosophischer Bewegungen wurde durch die Psychologie ausgelöst. Durch Fechner, Weber und Wundt war die Psychologie aus einer deskriptiven eine an Exaktheit sich der Naturwissenschaft anzunähern strebende experimentelle Wissenschaft geworden. Als solche erfuhr sie rasch eine glänzende Entwicklung. Sich mehr und mehr innerhalb der Philosophie verselbständigend, ja von ihr loslösend, hat sie auch auf viele ihr ferner stehende Denker insofern bedeutenden Einfluß geübt, als bald ein psychologisches Verfahren an vielen Stellen die rettende Losung wurde. Diese Tendenz führte dazu, daß schließlich sogar die Logik ineine Psychologie des Denkens aufgelöst („Psychologismus"), ja Philosophie überhaupt als Psychologie bezeichnet wurde (Lipps).

Wie ein Teil des philosophischen Denkens in erheblichem Maße von der Psychologie, war ein anderer, der z. T. erst nach 1900 zu größerem Einfluß gelangte, wesentlich von den historischen Geisteswissenschaften bedingt. Es sind vor allem Nietzsche, Dilthey und Eucken hervorzuheben. Nietzsche, der einzige philosophische Kopf der letzten Jahrzehnte, der eine tiefere Wirkung auf das Leben ausgeübt hat, ging, obwohl zur Naturwissenschaft lebhaft Fühlung suchend, aus von der historischen Welt und erstrebte eine Revolution des ganzen Lebens, eine „Umwertung aller Werte", die im wesentlichen eine Kombination höchster Kulturideale mit dem harten Realismus seines Zeitalters unter Hinzutritt von Darwins Lehre vom Kampf ums Dasein darstellt. Euckens Philosophieren vertritt, von der Zeit ihren Aktivismus übernehmend, aber ihren Realismus bekämpfend, eine geisteswissenschaftliche Metaphysik, die den Menschen als im Zusammenhang mit einem höheren metaphysischen Geistesleben stehend ansieht. Ihm verwandt, aber völlig selbständig ist Troeltsch. Der reinste Vertreter der Geisteswissenschaften in der Philosophie war W. Diltehy. Den Realismus der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts und ihre antimetaphysische Tendenz teilend, endete er in einem historizistischen Skeptizismus, der die Philosophie, ihre Systeme durch Nacherleben verstehend, in Weltanschauungslehre auflöst.

Die angegebenen Richtungen stellen die Hauptströmungen des philosophischen Denkens im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts bis hinüber ins neue dar. Sie stehen größtenteils nebeneinander, so daß die Philosophie jenes Zeitraums innerer Einheitlichkeit durchaus entbehrt hat. Dennoch ist ein allgemeiner Entwicklungsfortschritt ganz unverkennbar, in der Vertiefung der Problemstellung sowohl wie der Weitung des geistigen Horizontes, wie denn auch das Verhältnis der Gesellschaft zur Philosophie mit dem Anbruch des neuen Jahrhunderts sich geändert hat. Überhaupt hat um das Jahr 1900 eine neue Epoche in der Philosophie begonnen (die aber angesichts der durch den Weltkrieg verursachten Entwicklungshemmung noch nicht hinreichend vorgeschritten ist, um bereits einen selbständigen Abschnitt zu rechtfertigen). Diese neue Epoche ist gekennzeichnet durch ein Nachlassen des naturalistischen Dogmatismus, ein Zurücktreten des Einflusses der mechanistischen Naturwissenschaft und ein Zurgeltungkommen auch der Lebenswissenschaften. Das naive Selbstvertrauen auf die entgötterte mechanische Weltanschauung ist durch die der modernen Kultur unzerstörbar zu eigen gewordene Selbstkritik zwar langsam, aber stetig wieder erschüttert worden. Das Wiedersichtbarwerden der Eigenart der Tatsachen des Lebens und des Geistes gegenüber denen der toten Natur hat zugleich die Wiederüberwindung des toten Eudämonismus auf dem Gebiet der Werte eingeleitet. Ein Symptom für die innere Geisteswandlung war vor dem Kriege die Rückwendung des Blickes zu den Systemen des deutschen Idealismus. Lebhafte historische Forschung war im Gange, erfüllt von der Hoffnung, auch systematischen Gewinn zur Folge zu haben. Die Namen Schellings und Hegels verloren den ihnen über ein halbes Jahrhundert hindurch anhaftenden Mißklang. Doch ist die ganze Bewegung über unbestimmte Hoffnungen und Programme nicht hinausgekommen.

Von unvergleichlich viel größerer Bedeutung war die Begründung einer neuen Logik gegenüber dem psychologistischen Denken des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts, deren Führer auf deutschem Boden Husserl („Phänomenologie"), auf österreichischem A. v. Meinong („Gegenstandstheorie") war. Beide sind abhängig von F. Brentano, der das Verhältnis von Logik und Psychologie bereits scharf bestimmte. Diese Bewegung ist jetzt die philosophisch produktivste und macht die neukantischen Schulen mehr und mehr bedeutungslos. Husserl beansprucht geradezu, die Philosophie zum Rang einer eigentlichen Wissenschaft erst erhoben zu haben. Auch Drieschs „Ordnungslehre" und Rehmkes „Grundwissenschaft"

gehören zu dieser neuen Gesamtbewegung. In der Ethik und Religionsphilosophie knüpft Scheler an Husserl an. Auch die experimentelle Psychologie ist befruchtet worden.

Von gleicher Bedeutung ist das Wiedererstehen der Metaphysik. Dieselbe ist jetzt auf dem besten Wege, wieder zum Zentrum der Philosophie zu werden. Die Grundlage für diese neueste Phase der Philosophie bildet die Erschütterung der mechanischen Weltansicht innerhalb der Naturwissenschaft. Der Rausch, der einst von ihrer universellen Durchführung ausging, ist verschwunden. Galt es früher allgemein als selbstverständlich, daß auch die Organismen nur rein physikalisch-chemische Gebilde sind, so wurde seit der Wende des Jahrhunderts das zoologische und botanische Tatsachenmaterial von neuem einer objektiven Prüfung unterzogen, die zu dem Ergebnis führte, daß die Organismen nicht als rein physikalisch-chemische Gebilde angesehen werden können. Untrennbar verbunden mit diesem Prozeß war die kritische Zersetzung der unhaltbaren Teile der Lehren Darwins. Der Hauptträger dieser Bewegung ist Hans Driesch, der seit den neunziger Jahren den Neovitalismus begründet und sich allmählich zum umfassendsten deutschen Systematiker der Philosophie entwickelt hat. Seine Gedanken über überindividuelle seelische Einheiten haben auch für die Geisteswissenschaften Bedeutung. Auch das starke Hervortreten der Religionsphilosophie ist bedeutsam (Oesterreich, Scholz u.a.). Neue Nahrung finden die metaphysischen Tendenzen bei der parapsychologischen Forschung (sog. Okkultismus), die nunmehr auch in Deutschland Eingang gefunden hat. Die neue Metaphysik ist in der ganzen Welt — nicht nur in Deutschland — dualistisch und theistisch, während die Ausbreitung des monistischen Pantheismus zum Stillstand gekommen ist. Bezeichnend für die Veränderung der Geisteslage ist, daß die metaphysischen Tendenzeu auch in den Neukantianismus Eingang gefunden haben. Die Epoche der Auflösung der Philosophie in Erkenntnistheorie ist wieder zu Ende. In dieser aber überwindet ein neuer kritischer Realismus (Külpe, Becher u. a.) die neukantischen antirealistischen Tendenzen, selbst innerhalb der Marburger Schule (Hartmann).

§ 27. Die Entwicklungslehre und der Monismus. Der Sieg der mechanischen Naturauffassung wurde zunächst besiegelt durch das Hervortreten der Entwicklungslehre Darwins. Dieselbe verband mit dem Glauben an eine unablässige Aufwärtsentwicklung der organischen Welt die Überzeugung von dem rein mechanischen Charakter alles Geschehens und gab durch die Theorie von

der Auslese der Stärkeren und der Wirkung der Zuchtwahl eine Erklärung des Zustandekommens zweckmäßiger Gebilde auf rein mechanischem Wege. Der Begriff der Entwicklung drang von der Biologie rasch in alle andern Wissenschaften ein, brachte vielfache Förderung, wurde aber anderseits auch oft zu einem leeren Schlagwort. Die Übertragung biologischer Betrachtungsweise auf die geistige Welt hat sogar mehrfach bedeutenden Schaden, namentlich im Bereiche des Wertbewußtseins, angerichtet, indem man durch die Aufhellung der Entstehung von Werturteilen sie selbst für antiquiert und überwunden ansah; es kam dadurch mehr und mehr zu einer noch nicht wieder ganz überwundenen vollständigen Erschütterung des Wertbewußtseins.

Durch Aufnahme pantheistischer (spinozistischer) Gedanken entwickelte sich aus dem Darwinismus der sogenannte Monismus, der bei seinem Haupturheber, dem Zoologen Ernst Haeckel (1834 bis 1919), freilich dem Materialismus noch nahe genug steht. Im weiteren Verlauf ist dieser Monismus, der bei andern den Einfluß des Ästhetizismus Giordano Brunos und der Philosophie Fechners, insbesondere seiner Allbeseelungslehre, deutlich erkennen läßt, zu einer ausgedehnten Kulturbewegung geworden, die eine rasche Ausbreitung pantheistischer, oft stark ästhetizistisch gefärbter Religiosität zur Folge hatte, der erst der Weltkrieg und sein Ausgang ein Ende bereitete.

Die zweite Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts ist allgemein gekennzeichnet durch das Übergewicht der Naturwissenschaft. Es beruhte einerseits auf der andauernden allgemeinen Ernüchterung von dem hochgespannten Idealismus des romantischen Zeitalters, die nach massiverer geistiger Nahrung verlangte, und sodann auf den Fortschritten der Naturwissenschaft selbst. Diese Fortschritte sind nur zu vergleichen mit denen des Zeitalters der Entdeckungen. Wie sich damals neue Weltteile dem Auge auftaten, die Erde selbst aus dem Mittelpunkte des Weltalls rückte und das Fernrohr die Gestirne am Himmel näher brachte, so weitete sich jetzt noch einmal der Blick in ähnlichem Umfang. Auf der Basis der Spektralanalyse entstand eine ganz neue Wissenschaft, die sich mit der qualitativen Beschaffenheit der Himmelskörper beschäftigte: die Astrophysik. Es ergab sich, daß das Universum bis in Tiefen des Weltraumes hinein, die noch jetzt jeder Messung ihrer Entfernung widerstehen, gleichartig konstituiert ist. Dieselbe Materie und dieselben Gesetze, die für die irdischen Stoffe bestehen, gelten auch auf den entferntesten Fixsternen, in den entferntesten Nebelmassen. Und mehr noch: selbst die Entstehung der kosmischen Systeme, die Entwicklungsgeschichte des Weltalls, die zu Kants Zeit noch ein Gebiet unsicherer Spekulation gewesen war, fing an, ins Reich des Erweisbaren zu rücken.

Aber noch nach einer andern Richtung weitete sich der Blick ins Unabsehbare: die Vergangenheit der organischen Welt hellte sich auf. Durch Cuvier, Goethe u. a. vorbereitet, entstand die epochemachende Leistung Darwins. Dieselbe bedeutete nach der Aufgabe des Begriffs der Lebenskraft die nächste Etappe in der Entwicklung der Biologie. „Die Zeit von

1830—60 war eine Periode der reinen Beobachtung in der Biologie, die Studenten der 50er Jahre hatten keine Ahnung davon, daß so etwas wie Entwicklung der Natur von französischen Naturforschern und deutschen Philosophen schon gedacht worden sei, weil die Professoren es damals für unwissenschaftlich gehalten hätten, solche Phantastereien auch nur zu erwähnen. In diese dumpfe Beschränktheit schlug wie ein Blitz aus heiterm Himmel Darwins Werk „Über die Entstehung der Arten" (1858 englisch, 1859 deutsch) und bewirkte eine förmliche Revolution der Geister." (E. v. Hartmann, D. Problem des Lebens, Sachsa 1906, S. 1f.) Die bis dahin traditionelle Lehre von der Unveränderlichkeit der Arten und von der einzigartigen Stellung des Menschen in der organischen Welt wurde vollständig erschüttert. Wie durch Kopernikus die Erde aus dem Zentrum des Weltalls verdrängt worden war, so verlor nun auch der Mensch seinen Vorrang vor der Natur. Darwins mechanistische Evolutionslehre trug ferner entscheidend dazu bei, die Kluft, die bis dahin zwischen der anorganischen und organischen Seite der Natur bestanden hatte, zu überbrücken und der physikalisch-mechanischen Auffassung des Lebens für lange Zeit zum Siege zu verhelfen.

Ein Weltbild von ungeheurer Einheitlichkeit und Geschlossenheit, das wissenschaftlich streng erweisbar zu sein schien, war damit entstanden. Es war rein immanenter Natur: die gesamte Wirklichkeit, die kosmische wie die irdische Welt, stellte sich als ein einziger großer Mechanismus dar. Alles Transzendente war ausgeschieden. Das Wort, das einst Laplace Napoleon auf die Frage nach der Rolle Gottes in seinen astronomischen Theorien erwidert hatte: Je n'avais pas besoin de cette hypothèse wurde zum Bekenntnis des ganzen Zeitalters. Es war von einem entschiedenen weltfreudigen Atheismus. Die Höhen seines Lebensgefühls lagen in dem Bewußtsein der Loslösung von allen transzendenten theologischen Auffassungen und des Triumphes der empirischen Forschung. Insbesondere war es ein Begriff, der die intellektuelle Grundsubstanz des praktischen Lebensbewußtsein ausmachte: die Idee der Entwicklung. Denn trotz seines mechanischen Grundcharakters entwickelte sich das Universum zu fortgesetzten höheren Stufen. Diese Überzeugung bildete das festeste Fundament der Weltanschauung dieser Jahrzehnte und erzeugte einen tatfreudigen Optimismus. (Eine genauere Untersuchung des Begriffs der Entwicklung hat gleichwohl damals nicht stattgefunden, ein beredtes Zeugnis für den philosophischen Tiefstand der Zeit.)

Charles Darwin.

Charles Robert Darwin, Enkel des Naturforschers Erasmus Darwin, geb. 12. Februar 1809 in Shrewsbury, zeigte schon in seiner Kindheit lebhaften naturwissenschaftlichen Sammeltrieb. 1825—27 studierte er in Edinburgh Medizin und Naturwissenschaften. Da ihm das Medizinstudium nicht zusagte, beschloß er auf Rat des Vaters, Geistlicher zu werden. 1828—31 studierte er in Cambridge, wo er auch die naturwissenschaftlichen Studien fortsetzte. „Aber keiner Beschäftigung wurde in Cambridge mit auch nur annähernd so viel Eifer nachgegangen und keine machte mir so viel Freude als das Sammeln von Käfern." 1831—36 machte er als freiwilliger naturwissenschaftlicher Begleiter eine große Reise auf der Beagle mit, die endgültig über seine Zukunft entschied. Sein weiteres, dauernd von schweren nervösen Beschwerden erfülltes Leben ist identisch mit der Geschichte seiner wissenschaftlichen

Arbeiten. 1839—42 lebte er in London, von 1842 bis zu seinem Tode in größter Zurückgezogenheit in Down, einem ganz kleinen Ort. „Meine hauptsächlichste Freude und meine alleinige Beschäftigung während meines ganzen Lebens ist wissenschaftliches Arbeiten gewesen." Gest. 19. April 1882.

Darwins Werke von allgemeinerer Bedeutung. Narrative of the Surveying Voyages of H. M.'s Ships Adventure and Beagle between the years 1826 and 1836, Lond. 1839, deutsch u. d. T. Naturwiss. Reisen usw., Braunschw. 1844. A Naturalist's Voyage, Lond. 1865, deutsch: Reise eines Naturforschers um die Welt, Stuttg. 1875 u. ö., auch in der Hendelschen Bibl. u. in Kröners Volksausgaben. On the Origin of Species by means of Natural Selection, Lond. 1859, 6. A. 1882, deutsch (nach d. 2. A.): Ü. d. Entstehung der Arten, Stuttg. 1860, 2. verm. A. 1863, 8. A. 1899, auch in d. Universalbibl., bei Hendel, Kröners Volksausg., Singers Volkstüml. Bücherei. The Variation of Animals and Plants under Domestication, 2 vols., Lond. 1868, 2. A. 1875, deutsch: D. Variieren der Tiere und Pflanzen i. Zustande der Domestikation, 2 Bde., Stuttg. 1868, 4. A. 1906. The Descent of Man and Selection in Relation of Sex, 2 vols., Lond. 1871, 2. verm. A. 1874, deutsch: D. Abstammung des Menschen u. d. geschlechtl. Zuchtwahl, 2 Bde., Stuttg. 1871, 7. A. 1902, auch in der Universalbibl., bei Hendel, in Kröners Volksausg. Singers Volkstüml. Bücherei. The Expression of the Emotions in Man and Animals, Lond. 1872, deutsch: D. Ausdruck der Gemütsbewegungen bei d. Menschen u. d. Tieren, Stuttg. 1872, 4. Aufl. 1899, auch in der Bibl. Hendel. Darwins Ges. Werke. Deutsch v. Carus, 14 Bde, Stuttg. 1874—88, Ausw. in 6 Bdn., ebd. 2. A. 1886. Ges. kleinere Schriften, deutsch hg. v. E. Krause, 2 Bde., Lpz. 1885—86. Die Hauptschriften sind in viele Sprachen übersetzt worden. D. Fundamente z. Entsteh. d. Arten. 2 Essays (1842, 1844), hg. v. Fr. Darwin. Übers. v. Maria Semon, Lpz. u. Berl. 1911. Bibliographie der Arbeiten Darwins im 3. Bd. von: Leben u. Briefe von Ch. D., hg. von s. Sohne Francis Darwin, engl. Lond. 1887, deutsch, 3 Bde., Stuttg. 1894 (in Bd. I eine Autobiographie D.s); eine Auswahl daraus: Ch. D., dargestellt usw. Stuttg. 1893.

An der Lehre Darwins sind zwei Hauptpunkte auseinander zu halten. Der erste und wichtigste ist die Evolutions- oder Entwicklungshypothese, d. h. die Annahme, daß die verschiedenen Tier- und Pflanzenarten nicht unabhängig voneinander, sondern auseinander durch Um- und Fortbildung entstanden sind. Damit ist die ältere theologische Lehre von der Konstanz der verschiedenen Arten und ihrer Schöpfung durch Eingriffe der Gottheit beseitigt und aus der Biologie die theistische Hypothese ausgeschieden. Im Evolutionsprinzip selbst sind wiederum zwei Momente enthalten: einmal liegt in ihm, daß alles Höhere aus Niederem hervorgegangen ist, der Mensch vor allem ist seiner Ausnahmestellung beraubt, er ist eingereiht in die übrige Tierwelt und besitzt keinen prinzipiell höheren Rang mehr. Daraus ergab sich dann in der Folge im Zusammenhang mit der antiidealistischen Gesinnung des Zeitalters bei vielen Naturforschern die Neigung zu einer herabziehenden „zoologischen" Beurteilung des Menschen überhaupt. Auf der andern Seite schloß die Entwicklungslehre umgekehrt die Aussicht auf immer höhere Stufen in sich, denen die Menschheit zuschreitet. Diese Zukunftszuversicht auf ewigen Fortschritt machte sogar einen Grundbestandteil der Lebensanschauung eines großen Teiles der Gesellschaft im naturwissenschaftlichen Zeitalter aus.

Diese Lehre von der Entwicklung der organischen Welt ist der Teil des „Darwinismus", der am meisten Anerkennung gefunden hat und nur von wenigen, fast nur noch aus nichtwissenschaftlichen Motiven von kirchlich-dogmatisch gebundenen Seiten bekämpft wird. Anders steht es mit der zweiten Seite der Lehre Darwins, seinem Versuch, den Prozeß der Entwicklung selbst näher zu erklären. Darwin stellt sich auf den Boden der mechanischen Auf

fassung der Organismen. Nur für die ersten Urorganismen nimmt er einen übermechanischen Ursprung, und zwar durch göttliche Schöpferkraft an. Die weitere Entwicklung hat sich auf rein mechanischem Wege vollzogen. Es ist nach Darwin eine (von ihm einfach hingenommene) Erfahrungstatsache, daß die Individuen einer Art niemals völlig gleich sind, sondern gewisse Differenzen zeigen (Varietätsunterschiede). Die einen sind besser für das Leben ausgestattet, die andern schlechter. Die ersten setzen sich daher im Kampf ums Dasein (struggle of life) durch, die zweiten unterliegen (Auslese der Stärkeren, Selektion). Durch natürliche Zuchtwahl und Vererbung erhöhen sich ferner die Vorzüge der ersten sukzessive in einem Maße, daß die Veränderungen allmählich so groß werden, daß man von einer neuen Art sprechen kann. Auf diesem Wege paßt sich die organische Welt den bestimmten Lebensbedingungen bzw. ihren Veränderungen an und bildet sich zu höheren, immer teleologischeren Formen, neuen Arten fort, ohne daß andere als rein mechanische Vorgänge dabei im Spiele sind. — Über Darwins ablehnende Stellung dem christlichen Offenbarungsglauben gegenüber besteht seit dem Bekanntwerden des durch Haeckel (Vortr. u. Abhandlgn., 2. A., S. 276) veröffentlichten Briefes kein Zweifel mehr.

Historisch angesehen sind der Entwicklungsgedanke, wie auch die Einzelheiten der Lehre Darwins nicht neu in dem Sinne, daß sie in der Literatur erst bei Darwin nachweisbar wären*). So findet sich der Gedanke von der allmählichen Entwicklung des organischen Lebens bei Kant (Ü. d. versch. Menschenrassen, 1775, Kritik d. Urteilskraft, 1790, § 80). Aber auch Herder (Ideen zur Gesch. d. Menschh., 5. B.) und Goethes Metamorphosenlehre, die die ganze Pflanzen- und dann auch die Tierwelt durch Umbildung aus niederen Formen hervorgehen ließ, sind hervorzuheben. Unmittelbar vor Darwin hatten die Veränderlichkeit der Arten Wallace und E. v. Baer ausgesprochen, früher bereits Lamarck. Die Entwicklungslehre Darwins ist geradezu ein typisches Beispiel dafür, wie viele Jahrzehnte hindurch alle Teile einer Idee bereits ausgesprochen sein können und sie dennoch erst zur Wirkung gelangt, wenn ein überragender Kopf sie in geschlossenem System und mit ausgedehnter Begründung vorträgt. Als die Entwicklungslehre durch Darwin zur Herrschaft gekommen war, haben Historiker allmählich den Nachweis zu erbringen vermocht, daß ihre einzelnen Momente schon im 18. Jahrhundert ausgesprochen worden sind. Dennoch vermag dieser Nachweis weder die Verdienste noch auch die Originalität Darwins zu verwindern. Die geistige Wirkung Darwins kann kaum überschätzt werden. Die von seiten der Naturwissenschaft durch Kopernikus, das Zeitalter der geographischen Entdeckungen usw. etappenweise vollzogene Zurückdrängung der transzendenten theistischen Vorstellungen erfolgte nun auch auf dem Gebiet der biologischen Wissenschaften.

Die Idee der Entwicklung fand alsbald in allen Disziplinen Aufnahme und wurde vielfach ein Schlagwort, mit dem sich alle Rätsel zu lösen schienen. —

*) Als philosophischer Terminus scheint evolutio zuerst bei Nicolaus Cusanus vorzukommen, der ihn gleich explicatio braucht, z. B.: linea est puncti evolutio. Bei Leibniz ist er gleich développement, wie involutio gleich enveloppement. Als eigentliche philosophische Termini scheinen Evolution und Evolutionismus zuerst in England aufgetreten zu sein. S. die Artikel Evolutionismus von M. Heinze, Realenzyklop. f. protest. Theol. u. Kirche, v. R. Eisler in s. Wörterb. d. ph. Begriffe, Bd. I³ (1910), S. 351ff., ferner R. Eucken, Geist. Strömungen d. Gegenwart, Lpz. 1909, S. 192ff.

Der mechanistische Darwinismus war eine im höchsten Maße dogmatische Bewegung, unfähig zur Selbstkritik. Sie selbst empfand sich freilich als die gesichertste Theorie. Die völlige Herrschaft des Darwinismus viele Jahre hindurch hatte ihren wesentlichen Grund in der Zusammenstimmung dieser Theorie mit der mechanischen Weltauffassung, die durch sie überhaupt erst auf die organische Welt anwendbar zu werden schien. In den sechziger Jahren hatte der Darwinismus noch mit den älteren Anschauungen schwer zu kämpfen, in den 70ern setzte er sich durch, in den 80ern stand er auf der Höhe seines Ansehens, bis in den 90ern die Kritik hervorzutreten begann (s. u.).

Aus der sehr weitschichtigen Literatur über den Darwinismus sind im folgenden nur die wichtigsten Anhänger und Gegner angeführt, deren Schriften eine Beziehung zur Philosophie haben. Im übrigen sind die bibliographischen Verzeichnisse von J. W. Spengel, Die Darwinsche Theorie, 2. verm. A., Berlin 1872, D. Fortschritte d. Darwinismus, Lpz. 1874, Nr. 2 (1873—74), ebd. 1875, bei Geo. Seidlitz, D. D.sche Theorie, Dorp. 1871, 2. verm. A., Lpz. 1875, und namentlich in dem Zoolog. Anzeiger, hg. v. J. Vict. Carus (gest. 1903) unter Deszendenztheorie, u. a. zu vergleichen.

Seit 1877 hat den Darwinismus vertreten der monatlich in Leipzig erschienene „Kosmos", Zeitschr. f. einheitl. Weltanschauung, hg. v. Otto Caspari, Gustav Jäger, Ernst Krause (Carus Sterne), seit 1879 von dem letzten allein, 1886 eingegangen. Mehr oder weniger ausgeprägt wird der Darwinismus von allen populären naturwissenschaftlichen Zeitschriften als Weltanschauung vertreten, seit 1900 statt der früher materialistischen Gestalt mehr im Sinne des modernen monistischen Pantheismus (s. u.).

O. Caspari (geb. 1841, em. ao. Prof. d. Ph. in Heidelberg), D. Urgesch. d. Menschheit mit Rücks. auf d. natürl. Entw. des frühesten Geisteslebens, 2 Bde. Lpz. 1873, 2. A. 1877. D. Grundprobleme d. Erkenntnistätigkeit, 2. A., Berl. 1879. D. Zus.hang der Dinge: ges. philos. Aufsätze, Bresl. 1881. D. Erkenntnisprobl. mit Rücks. auf d. gegenw. herrschenden Schulen, Bresl. 1881. Drei Essays üb. Grund- u. Lebensfragen d. philos. Wissensch., Hdlbg. 1886, 2. A. 1888 u. a. Caspari gab einige Zeit den „Kosmos" mit heraus und vertritt einen kritischen Empirismus, indem er den Unterschied, aber auch die Verträglichkeit des subjektiven und des objektiven Faktors in der Erkenntnis betont.

Anhänger Darwins sind auf verschiedenen Gebieten: Frdr. Rolle, D.s Lehre v. d. Entsteh. d. Arten im Pflanzen- und Tierreich in ihrer Anwendg. auf d. Schöpfungsgesch., Frkft. 1863 u. 1870 u.: D. Mensch, s. Abstammung u. Gesittung im Lichte d. D.schen Lehre v. d. Artentsteh., ebd. 1868 u. 1870. Aug. Schleicher, D. D.sche Theorie u. d. Sprachwiss., Weimar 1868, 3. A. 1873. Gust. Jäger, D. D.sche Theorie u. ihre Stell. zur Moral u. Relig., Stuttg. 1869; In Sachen D.s, insbes. contra Wigand, ebd. 1874. J. ist noch mehr bekannt geworden durch s. „Entdeckung der Seele" (a. d. „Kosmos"), Lpz. 1878 [s. gegen ihn H. Schneider, Herrn Prof. Dr. J.s vermeintl. Entdeck. d. S., Lpz. 1879] und durch das „Wollregime". Später wandte sich J. vom Darwinismus u. Mechanismus ab. Aug. Weismann, Üb. d. Berechtigung d. D.schen Theorie, Vortr., Freib. 1868; Üb. d. Einfluß der Isolierung auf d. Artbildg., Lpz. 1872; Studien z. Deszendenztheorie, 2 Tle., Lpz. 1875—76; Üb. d. Dauer d. Lebens, Vortr., Jena 1882, Aufsätze über Vererbung, Jena 1892; D. Allmacht d. Naturzüchtg., ebd. 1893; Äußere Einflüsse als Ent-

wicklungsreize, Jena 1894, Neue Gedanken zur Vererbungsfrage, Jena 1895, Vorträge üb. Deszendenztheorie, ebd. 1902, 2. A. 1904, 3. umgearb. A. 1913, D. Selektionstheorie, Jena 1909, u. a. W. spricht sich, wie dies auch Darwin zuletzt selbst tat, für Aufnahme Lamarckscher Sätze in den Darwinismus noch mehr als andere aus, z. B. dafür, daß das Klima tief einwirken könne. In der Lehre Weismanns von der Allmacht der Naturzüchtung und der ausschließlichen Wissenschaftlichkeit der mechanistischen Theorie liegt der Höhepunkt der Selektionsdogmatik. W. Braubach, Relig., Moral u. Philos. d. D.schen Artlehre, Neuwied 1869. Osk. Schmidt, D. Anwendung der Deszendenzl. auf den Menschen, Lpz. 1873; Deszendenzl. u. Darwinism., Lpz. 1873. Karl Frhr. du Prel, D. Kampf ums Dasein am Himmel. D. D.sche Formel, nachgewiesen in d. Mechanik der Sternenwelt, Berl. 1874. Fritz Schultze (s. unt.), Kant u. Darwin, Jena 1875. G. v. Gizycki, Philos. Konsequenzen der Lamarck-Darwinschen Entw.stheorie, Lpz. u. Hdlb. 1876. Rud. Schmidt, D. D.schen Theorien u. ihre Stell. z. Ph., Relig. u. Moral, Stuttg. 1876. Eug. Dreher, D. Darwinismus u. s. Stellg. in d. Philos., Berl. 1877; D. Darwinism. u. s. Konsequenzen, Halle 1882. G. Teichmüller, Darwinism. u. Phil., Dorpat-Lpz. 1877. Vgl. auch Du Bois-Reymond, Darwin versus Galiani (Akademierede), Berl. 1876. Bartholomäus von Carneri (geb. 1821 in Trient, gest. 1909), Sittlichk. u. Darwinism., drei Bücher Ethik, Wien 1871, 2. überarb. A., Lpz. 1903; Gefühl, Bewußtsein, Wille, e. psychol. Studie, Wien 1876; Grundleg. d. Ethik, Wien 1881, Volksausg. 1905; Entw. u. Glückseligkeit, Stuttg. 1886; D. moderne Mensch, Versuche üb. Lebensführg., Bonn 1891 u. ö.; Empfind. u. Bewußts. Monist. Bedenken, ebd. 1893. J. Kuhl, Darwin u. d. Sprachwiss., Mainz 1877. Paul Rée, geb. 1849 in Bartelshagen, gest. 1901, D. Ursprung der moral. Empfindungen, Chemn. 1877; D. Entstehung des Gewissens, Berl. 1885; D. Illusion der Willensfreih., Berl. 1885; Philosophie. Nachgel. Werk, Berl. 1903. Die unegoistischen Triebe hat der Mensch von der Tierwelt ererbt; sie sind aber beim Menschen durch den Egoismus in den Hintergrund gedrängt; daß sie in Zukunft stärker als die egoistischen werden, ist unwahrscheinlich. Die Zuchtwahl wirkt auf Verstärkung der egoistischen Tendenzen. Die moralischen Wertschätzungen sind nicht a priori gegeben, sondern haben sich unter dem Einfluß der Verhältnisse allmählich entwickelt. Rée vertritt den absoluten Determinismus. Die Willensfreiheit ist eine aus bloßer Unkenntnis der den Willen bestimmenden Ursachen entstandene Illusion. Die Erkenntnis der Determiniertheit des Handelns wird die Zurechnung beseitigen. Rée war von Bedeutung für Nietzsche, dessen Auffassungen über die Genealogie der Moral stark von Rée abhängig sind. Geo. Hnr. Schneider, D. tierische Wille, Lpz. 1880; D. menschl. Wille vom Stanap. der neuer. Entws.theorien, Berl. 1882; Freud u. Leid d. Menschengeschlechts, Stuttg. 1883. W. H. Rolph, Biolog. Probleme, zugleich als Vers. e. rationellen Ethik, Lpz. 1882. Otto Zacharias, Ch. R. Darwin u. d. kulturhist. Bedeut. s. Theorie vom Urspr. d. Arten, Berl. 1882; Katechismus des Darwinism., Lpz. 1892. Carl v. Naegeli, Mechanisch-physiol. Theorie d. Abstammgs.lehre, Münch. 1884. H. Spitzer, Beiträge zur Deszendenzth. u. z. Methodol. der Naturwiss., Lpz. 1886. M. J. Savage, D. Religion im Lichte der D.schen Lehre, deutsch von R. Schramm, Lpz. 1886. Rob. Schellwien, D. Darwinismus u. s. Stellung in der Entw. der wiss. Erkenntnis, Lpz. 1896, entschieden gegen den Darwinismus. Ludw. Woltmann, D. D.sche Theorie u. d. Sozialismus, Düsseld. 1899;

Polit. Anthropologie. E. Unters. üb. d. Einfluß der Deszendenzth. auf d. L. v. der polit. Entwickl. der Völker, Eisen. 1903. Benj. Vetter, D. moderne Weltanschauung u. d. Mensch. Vorträge, mit e. Vorw. v. E. Haeckel, 5. Aufl., Jena 1906, 6. A. 1921. H. Potonié, Abstammungsl. u. Darwinismus, Berl. 1899. M. Steiner, D. Lehre D.s in ihren letzten Folgen, Berlin 1908. Herm. Jäger, D. gemeins. Wurzel d. Kunst, Moral u. Wiss. E. Beitr. zur Anwend. der Entwicklungsl. auf d. menschl. Geist, Berl. 1909. R. Goldscheid, Darwin als Lebenselement unser. modern. Kultur, Wien 1909. W. Waldeyer, Darwins Lehre, ihr heutiger Stand u. ihre wiss. u. kulturelle Bedeut., Berl. 1907. Erich Becher, D. Darwinismus u. d. soziale Ethik, Lpz. 1909 (gründlich). Remig. Stölzle, Darwins Stellg. z. Gottesglauben, Rede, Lpz. 1922.

In der Gegenwart haben der Darwinismus und die Selektionstheorie ihren beredtesten Anwalt in Ludwig Plate (Prof. d. Zoologie in Jena, der Nachfolger Haeckels). Die neuen Lehren über Mutationen ständen keineswegs in Widerspruch zur Darwinschen Lehre, die über die Frage der Herkunft der „vererbbaren Variationen" nichts aussage, sondern sie einfach als gegeben hinnehme: Üb. d. Bedeutg. d. Darwinschen Selektionsprinzips u. Probleme der Artbildg., 2. A. Lpz. 1903. Selektionsprinzip u. Probleme der Artbildung. Ein Handbuch des Darwinismus, 4. sehr verm. A. Lpz. 1913. Vererbungslehre, Lpz. 1913 u. a. — Rob. Hessen, D. Philosophie der Kraft, Stuttg. 1913: eine „diesseitige", „zoologische" Philosophie, die „biologisches Pflichtgefühl" wecken will. — Gegen Darwin wendet sich W. H. Rolph, Biol. Probleme, zugl. als Vers. zur Entw. e. rationellen Ethik, 1881 (beinflußte wahrscheinlich Nietzsche). — Weitere Literatur zum Darwinismus s. unten.

Ernst Haeckel.

Haeckels Schriften. Generelle Morphologie d. Organismen, allgem. Grundzüge d. organ. Formenwissensch., mechan. begründet durch d. von Ch. Darwin reformierte Deszendenztheorie, 1. Bd.: Allgem. Anatomie d. Organismen, 2. Bd.: Allgem. Entw.gesch. der Organism., Berl. 1866, Neudr. 1906. Natürliche Schöpfungsgesch. (populärer geschrieben), Berl. 1868, 11. A. ebd. 1909, 12. A. 1920, billige Ausg. in 1 Bd. 1911, auch in einer Reihe Übersetzungen erschienen. Üb. d. Entstehung u. d. Stammbaum des Menschengeschlechts, Berl. 1868, 4. A. 1881. Anthropogonie, gemeinverständl. wiss. Vorträge, Lpz. 1874, 6. A. 1910. Ziele u. Wege der heutigen Entwicklungsgeschichte, Jena 1875. Die heutige Entwicklungslehre im Verh. zur Geamtwiss., Gesammelte populäre Vorträge a. d. Gebiete der Entwickl.lehre, 1. u. 2. Heft, Bonn 1878—79. Freie Wiss. u. freie Lehre, Stuttg. 1878, 2. A. 1908 (gegen Virchow). D. Naturansch. v. Darwin, Goethe u. Lamarck, Jena 1882. D. Monism. als Band zwischen Religion u. Wissensch., Glaubensbekenntn. e. Naturforschers, Bonn 1893, 6. verb. A. in demselb. Jahre, 16. verm. A. 1918 (kürzeste Fassung von H.s Ansichten). Systemat. Phylogenie, 3 Bde., Berl. 1894, 96, 95. Die Welträtsel. Gemeinverst. Studien üb. monist. Philos., Bonn 1899, 11. verb. A. 1918, auch eine Taschenausg. 361.—370. Taus., Stuttg. 1920, sowie e. Volksausg. (mit Nachträgen). Im ganzen sind bereits fast 400 000 Exemplare verbreitet. (Nach 1920 erschien keine neue Aufl. mehr!) Dazu kommen zwei Dutzend Übersetzungen. Gemeinverst. Vorträge u. Abhandlungen a. d. Gebiete d. Entw.l., Bonn, 2. A. 1902. Prinzipien der generellen Morphologie der Organismen, Berl. 1906. Die Lebenswunder. Gemeinverst. Studien über biolog. Philosophie. Ergänzungsbd. zu d. Buch üb. d. Welträtsel, Stuttg. 1894, 4. A. 1905. Volksausg. 1906, 41.—50. Taus. 1908 (im ganzen über 60 000 Exempl. verbreitet). D. Kampf um d. Entwicklungsgedanken, 3 in Berlin geh. Vorträge, Berlin 1905. Üb. unsere gegenwärtige Kenntnis v. Ursprung d. Menschen, Lpz., 10. A., 1908. Alte u. neue Naturgesch., Festrede, Jena 1908. Unsere Ahnenreihe. Festschrift zur 350jähr. Jubelfeier der Univ. Jena. Jena 1908. D. Welt-

bild. v. Darwin u. Lamarck. 2. A., Lpz. 1909. Zellseelen u. Seelenzellen, Lpz. 1909. Sandalion. Eine offene Antwort auf die Fälschungs-Anklagen der Jesuiten, Frkf. 1910. Arbeitsteilung in Natur- u. Menschenleben, Lpz. 1910. Monistische Bausteine. Mit e. Einl. hg. v. W. Breitenbach, 1. Heft, Brackwede i. W. 1914. Ewigkeit, Weltkriegsgedanken üb. Leben u. Tod, Relig. u. Entw.slehre, Berl. 1915, 10. Tausend 1919. Kristallseelen. Studien üb. d. anorgan. Leben, Lpz. 1917. Natur und Mensch (Anthologie), mit Einleitung von Carl W. Naumann, Lpz., Reclam, o. J. — Indische Reisebriefe, 5. A., Berlin 1909. Aus Insulinde. Malaiische Reisebriefe, 2. A., Lpz. 1909. Kunstformen der Natur, 1. u. 2. Sammlung, Lpz. 1904. Wanderbilder, 1.—3. Serie, Gera 1905 (z. T. auch Volksausg.). — E. Haeckel, Entw.sgeschichte e. Jugend. Briefe an die Eltern 1852/56, Lpz. 1921. Italienfahrt. Briefe an d. Braut 1859/60, Lpz. 1921.

Ernst Heinrich Haeckel, der bedeutendste Schüler Darwins, wurde am 16. Februar 1834 zu Potsdam als Sohn eines höheren preußischen Beamten geboren. Seine Veranlagung für Naturwissenschaft trat schon im Knabenalter hervor. 1852—57 studierte er in Berlin und Würzburg Mediz. u. Naturwissenschaften, teilweise unter Schleiden u. Joh. Müller. 1857 bestand er das ärztliche Staatsexamen. In der Folge wandte er sich der Zoologie der niederen Tiere zu und machte mehrere größere Reisen. 1861 habilitierte er sich auf Veranlassung des Anatomen Gegenbaur in Jena. 1862 wurde er daselbst ao., 1865 o. Prof. der Zoologie. Mehrere Rufe an andere größere Universitäten hat er abgelehnt. Gest. 1919. Mit einer großen Beobachtungsfähigkeit, einem ungewöhnlich starken optischen Gedächtnis und einer unvergleichlichen Arbeitskraft vereinigte er außerordentliche Phantasie und Kombinationsgabe. Die Vereinigung dieser Anlagen ermöglichte es ihm, Darwins Anschauungen bis ins einzelne durchzuführen und ein (hypothetisches) allgemeines genealogisches System der Organismen aufzustellen.

H.s große Bedeutung für die Naturwissenschaft beruht, abgesehen von seinen sonstigen Forschungen, in seiner Durchführung und Ausgestaltung der Entwicklungslehre Darwins im großen. H. ist sich selbst stets darüber im klaren gewesen, daß die bloße Empirie nicht ausreicht, sondern daß das so gewonnene Material gedankliche Verarbeitung fordert. Doch befindet er sich insofern von Anfang an zur Philosophie im Gegensatz, als er stets das Aufgelöstsein der letzten in die positiven Wissenschaften behauptet hat. Sein erstes großes Werk, die „generelle Morphologie", erschien, als von Darwin erst „Die Entstehung der Arten" vorlag. „Es war der erste Versuch, die neu begründete Entwicklungslehre für das ganze Gebiet der organischen Formenwissenschaft durchzuführen" (Haeckel im Vorwort der „Welträtsel"). Das Werk fand infolge seines Hypothesenreichtums bei der naturwissenschaftlichen Einzelforschung eine ungünstige Aufnahme. 1868 veröffentlichte H. seine „Natürliche Schöpfungsgeschichte", die sehr schnell in weite Kreise drang. Erst nach diesem Werk erschien — unabhängig von ihm — Darwins „Abstammung des Menschen". Darwin selbst fällte über Haeckels Werk das Urteil: „Wäre dieses Werk erschienen, ehe meine Arbeit „Die Abstammung des Menschen" niedergeschrieben war, so würde ich sie wahrscheinlich nie zu Ende geführt haben; fast alle die Folgerungen, zu denen ich gekommen bin, sind durch diesen Forscher bestätigt, dessen Kenntnisse in vielen Punkten reicher sind als die meinen." 1874 trat noch die Anthropogenie hinzu. Ein besonderes Aufsehen, ja Stürme der Entrüstung erregte es, daß Haeckel dem Menschen keine Sonderstellung in der Natur einräumte, sondern ihn als aus dem Affen hervorgegangen ansah. — Durch die genannten drei Werke waren

H.s Forschungen zu einem sehr bedeutenden Einfluß auf die allgemeine Weltanschauung gelangt, ehe er noch seinen „Monismus" in Einzelschriften vertrat. Dies geschah zum erstenmal 1893 in dem Vortrag: Der Monismus, dem dann 1899 das Hauptwerk „Die Welträtsel" nachfolgte, das in allen philosophischen Kreisen mit Recht unliebsames Aufsehen erregte, dagegen in den weniger gebildeten Kreisen mit größter Schnelligkeit die erstaunlichste Verbreitung fand. Obwohl H. so eine systematische Zusammenfassung seiner philosophischen Überzeugungen erst spät gegeben hat, ist er doch von früh auf bemüht gewesen, nicht in spezial-wissenschaftlichen Studien zu versinken, sondern vom Boden der Naturwissenschaft aus eine geschlossene Weltanschauung zu gewinnen. Ihre Grundzüge haben ihm schon früh festgestanden, sie treten bereits in der „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" zutage. Zu jeder Zeit verband H. mit der Vertretung des eigenen Standpunktes eine lebhafte, oft heftige, ja verletzende Polemik (Gott: „ein gasförmiges Wirbeltier") gegen die traditionale christliche, dualistische Weltanschauung. Gott, Freiheit, Unsterblichkeit waren die Zielpunkte, denen seine Angriffe stets gegolten haben. Die Leidenschaft seines Kampfes erklärt sich z. T. aus der auf eigene Erfahrungen gegründeten Einsicht in die Größe des Widerstandes, mit der der religiöse Dualismus den Fortschritten der Naturwissenschaft stets entgegengetreten ist, hinzu kommt der kulturelle Tiefstand der christlichen Jahrhunderte, der H. entsetzt. Mit der fachwissenschaftlichen Philosophie seiner Zeit weist H. keinerlei Berührung auf. Er ist in der absoluten Verachtung derselben, die die Geisteslage der Zeit seiner Jugendjahre charakterisierte, stehen geblieben. Ebenso zeigt er keine tiefere Vertrautheit mit der Geschichte der älteren Philosophie. So ist H. als Philosoph durchaus Dilettant, ohne genügende Selbstkritik. Er bezeichnet seinen Standpunkt als Monismus oder genauer als pyknotischen (s. u.) Realmonismus auf der Basis einer realistischen Erkenntnistheorie. Die dualistische Ansicht war dadurch charakterisiert, daß sie zwischen Natur und Geist eine tiefe Scheidelinie gezogen hatte. Materie und Seele sollten völlig unabhängig voneinander sein. Die Seele erschien als eine nur zeitweilig mit dem Organismus verbundene unteilbare und unsterbliche Substanz, die mit ihren Willenshandlungen nicht dem Kausalgesetz unterworfen ist. Diese Auffassung verwirft H. mit allen ihren Konsequenzen auf das nachdrücklichste und mit einer nicht selten in Schmähungen übergehenden Heftigkeit. Die Wirklichkeit ist in seinen Augen absolut einheitlicher Natur. Die „ewigen ehernen großen Naturgesetze" gelten ausnahmslos im ganzen Universum, es gibt keine Seelensubstanzen, die davon ausgenommen sind und jene Gesetze durchbrechen können. Seine allgemeine Auffassung vom Universum faßt H. selbst in folgende Sätze zusammen: „1. Der Weltraum ist unendlich groß; er ist nirgends leer, sondern allenthalben mit Substanz erfüllt. 2. Die Weltzeit ist ebenfalls unendlich und unbegrenzt; sie hat keinen Anfang und kein Ende, sie ist Ewigkeit. 3. Die Substanz befindet sich überall und jederzeit in ununterbrochener Bewegung und Veränderung; nirgends herrscht vollkommene Ruhe und Starrheit; dabei bleibt aber die unendliche Quantität der Materie ebenso unverändert wie diejenige der ewig wechselnden Energie. 4. Die Universalbewegung der Substanz im Weltraum ist ein ewiger Kreislauf mit periodisch sich wiederholenden Entwicklungszuständen. 5. Diese Phasen bestehen in einem periodischen Wechsel der Aggregatzustände, wobei zunächst die primäre Sonderung von Masse und Äther eintritt. 6. Diese Son-

derung beruht auf einer fortschreitenden Verdichtung der Materie mit der Bildung von unzähligen kleinsten Verdichtungszentren. 7. Während in einem Teile des Weltraums durch diesen pyknotischen Prozeß zunächst kleine, weiterhin größere Weltkörper entstehen und der Äther zwischen ihnen in höhere Spannung tritt, erfolgt gleichzeitig im andern Teile der entgegengesetzte Prozeß, die Zerstörung von Weltkörpern, welche aufeinander stoßen. 8. Die ungeheuren Wärmequantitäten, welche bei den Zusammenstößen der rotierenden Weltkörper erzeugt werden, stellen die neuen lebendigen Kräfte dar, welche die Bewegung der dabei gebildeten kosmischen Staubmassen und die Neubildung rotierender Bälle bewirken: das ewige Spiel beginnt wieder von neuem. Auch unsere Erde, die vor Millionen von Jahrtausenden aus einem Teile des rotierenden Sonnensystems entstanden ist, wird nach Verfluß weiterer Millionen erstarren und, nachdem ihre Bahn immer kleiner geworden, in die Sonne stürzen." — Angesichts dieses Weltbildes sinkt die Erde in ihrem Wert zu einem Sonnenstäubchen neben Milliarden anderer herab. Und ebenso erscheint der Mensch, der in seinem anthropistischen Größenwahn sich als Ebenbild der Gottheit ansah, nur noch als ein „plazentales Säugetier". Das Überlegenheitsgefühl gegenüber der Natur, das der Mensch des beginnenden neunzehnten Jahrhunderts besessen hatte, hat bei Haeckel vollständig aufgehört und dem Gefühl der Zugehörigkeit zu ihr Platz gemacht. Der Mensch ist nichts als ein vorübergehendes Aggregat von Materie und Energie. H. ist der völlig sicheren Überzeugung, daß die Organismen auf rein physikalisch-chemischem Wege entstanden sind und auch für die höchst stehenden unter ihnen keine anderen als anorganische Kräfte zur Erklärung erforderlich sind. Das lange Zeit fehlende Zwischenglied zwischen Affen und Menschen ist durch die Entdeckung des versteinerten Affenmenschen von Java ebenfalls empirisch nachgewiesen. Besonders widerspruchsvoll ist H.s Verhältnis zum psychophysischen Problem. Bald scheint es, als wenn er das Seelenleben in materialistischer Weise als Produkt des Gehirns ansieht, bald wieder erklärt er auch die anorganische Welt für beseelt und neigt zur parallelistischen Auffassung. Als abschließend darf man wohl seine Äußerungen in dem Buch „Kristallseelen" ansehen: „Alle Substanz besitzt Leben, anorganische ebenso wie organische; alle Dinge sind beseelt, Kristalle so gut wie Organismen" (S. VIII). Für die Auffassungen der Kristalle als lebender Gebilde stützt er sich namentlich auf Otto Lehmanns Arbeiten über „flüssige Kristalle". In den „Welträtseln" (1899) stellte sich Haeckel auf den Standpunkt, daß die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie existieren könne. In den „Lebenswundern" (1904) kam er zur Lehre von der Dreieinigkeit der Substanz (Materie, Energie, Seele), in allen anorganischen und organischen Körpern; die Seelenkunde ist die „Psychomatik" (= Fühlungskunde). Sie allein vermag Aufschluß über die tieferen Ursachen der chemischen Wahlverwandtschaft der Stoffe, der Verbindungen usw. zu geben, denn die letzte Ursache, welche die Bewegungen der Atome und Moleküle veranlaßt, soll das Gefühl der Lust oder Unlust bei der gegenseitigen Berührung sein (Kristallseelen S. 94). Den Unterschied zwischen Tier- und Menschenseele bezeichnet er als bloß gradueller Natur. Auch ist der Unterschied zwischen Affe, Hund usw. einerseits und den niedrigsten Menschenrassen nach ihm geringer als der zwischen diesen und den höchststehenden europäischen Genies. Die Psychologie will H. ganz auf Physiologie gründen, ja mit ihr zusammenfallen lassen. Der größte Teil der

bisherigen psychologischen Literatur sei „wertlose Makulatur". Mit besonderer Vorliebe verweilt H. bei dem Seelenleben der niedersten Tiere, dessen Erkenntnis und Erkennbarkeit er weit überschätzt, wie er denn überhaupt über das Wesen und die Methoden psychologischer Forschung die unhaltbarsten Vorstellungen besitzt.

Die großen „Zentraldogmen der bisherigen dualistischen Philosophie", Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, hält H. durch die moderne Naturforschung für endgültig erschüttert. Dennoch tritt er nicht für eigentliche Religionslosigkeit ein, sondern statuiert eine neue „monistische Religion". Diese ist pantheistischer Natur: Gott und Welt sind identisch. An die Stelle der beseitigten dualistischen Ideen treten in der monistischen Religion die drei Ideen des Wahren, Guten und Schönen. Die Naturerkenntnis sei selbst ein Teil der neuen Religiosität Auf ethischem Gebiet ist der Gegensatz H.s zum Christentum viel geringer als auf theoretischem Gebiet. Auch im Monismus lautet „das goldene Sittengesetz": du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Doch hat das Christentum den Altruismus zu einseitig betont. Die vollkommene Tugend besteht in dem richtigen Gleichgewicht zwischen Nächstenliebe und Eigenliebe. Das dritte Moment der monistischen Religiosität bildet die ästhetische Hingabe an die Schönheit der Natur. Hier liegen die sympathischsten Züge des Philosophierens Haeckels. Im Gegensatz zu zahlreichen Spezialisten hat er sich zeitlebens die Empfänglichkeit für die ästhetische Seite der Natur bewahrt, und zahlreiche seiner Werke versuchen mit Erfolg, den Leser zu derselben Empfänglichkeit mitzureißen. Es sei besonders hingewiesen auf das große Tafelwerk „Kunstformen der Natur" und die Reisewerke (s. o.). „Die staunende Bewunderung, mit der wir den gestirnten Himmel und das mikroskopische Leben in einem Wassertropfen betrachten, die Ehrfurcht, mit der wir das wunderbare Wirken der Energie in der bewegten Materie untersuchen, die Andacht, mit welcher wir die Geltung des allumfassenden Substanzgesetzes im Universum verehren, — sie alle sind Bestandteile unseres Gemütslebens, die unter den Begriff der ‚natürlichen Religion' fallen."

So ist H.s Religiosität durchaus immanenter innerweltlicher Art. — Die innere Geschlossenheit der Weltanschauung H.s, die vielfachen Widersprüche und noch mehr Unklarheiten entgehen dem naiven Leser, die Sicherheit, mit der sie als unumstößliches Ergebnis der Wissenschaft auftritt, die Autorität, die H. als Biologe in die Wagschale zu werfen hat, und endlich nicht zum wenigsten seine leidenschaftliche Kampfstellung gegen alle geistige und religiöse Reaktion haben den „Welträtseln" zu einer Verbreitung verholfen, wie sie kein anderes philosophisches Buch aufzuweisen hat.

Den von Haeckel akzeptierten „pyknotischen" Monismus begründete J. G. Vogt: er nimmt an, daß die Wirklichkeit aus verschiedenen Verdichtungen der einen kontinuierlichen Substanz („Kontraktionsenergie") besteht. Die Kraft. E. realmonist. Weltansch., Lpz. 1878. Entstehen und Vergehen der Welt, Lpz. 1889, 2. umgearb. A. 1901. D. Menschwerdung, Lpz. 1892. D. Realmonism., e. naturw. Weltansch. m. bes. Berücks. d. Geistes- u. Lebensproblems, Lpz. 1908. D. absolute Monism. E. mechanist. Weltansch. auf Grund d. pyknot. Substanzbegriffes, Hildburghausen 1912.

In die prächtige Persönlichkeit Haeckels und die unmittelbaren von ihr ausgegangenen Wirkungen gewährt schöne Einblicke das zweibändige Werk: Was wir Ernst Haeckel verdanken. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, hg. von Heinr. Schmidt, 2 Bde., Leipzig 1914.

Die monistische Bewegung. Der Monismus ist in dem auf das Erscheinen der Welträtsel gefolgten Jahrzehnt zu einer ausgedehnten, die Grenzen Deutschlands weit überschreitenden Kulturbewegung geworden. Der katholiche Hauptkritiker des Monismus Fr. Klimke S. J. (s. u.) hält den entstandenen Kampf sogar für den schwersten, in den der christliche Glaube bisher verwickelt worden sei. Eine vollständige Aufzählung der literarischen Vertreter der monistischen Bewegung ist hier um so weniger möglich, als es sich vielfach nicht um wissenschaftliche Publikationen, sondern Popularisierungen handelt. Zur Verbreitung monistischer Weltanschauung hat sich im Jahre 1906 unter dem Ehrenvorsitz Haeckels der Deutsche Monistenbund (Geschäftsstelle: München, Weinstr. 8) gebildet, dem u. a. Svante Arrhenius, W. Bölsche, A. Forel, R. H. Francé, K. Hauptmann, E. Horneffer, Fr. Jodl, Jacques Loeb, A. Kalthoff, W. Ostwald, R. Semon, L. Wahrmund, B. Wille beigetreten sind. Derselbe will die „beständig fortschreitende Wissenschaft zur Grundlage der Weltanschauung und zur Führerin des Lebens erheben". Als wichtigste praktische Forderung gilt ihm die Ergänzung und allmähliche Ersetzung des konfessionellen Moralunterrichts durch eine allgemeine, wissenschaftlich begründete, sittliche und staatsbürgerliche Erziehung der deutschen Jugend. Er verlangt Trennung von Staat und Kirche. Der eine ausgedehnte Wirksamkeit entfaltende Bund gibt neben Flugschriften und Broschüren eine eigene Wochenzeitschrift heraus, die seit 1912 den Titel führt „Das monistische Jahrhundert", Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung. I. A. des deutsch. Monistenbundes hrsg. von W. Ostwald (mit der Beigabe Monistische Sonntagspredigten von Ostwald). (Früher: „Der Monismus" bzw. Blätter des deutschen Monistenbundes.) Die Zeitschrift ist überwiegend auf Wirkung in die Breite gerichtet. Verwandter Tendenz ist: „Neue Weltanschauung", Monatsschr. f. Kulturfortschritt auf naturw. Grundl., hg. von W. Breitenbach, Berl.-Wilmersd., seit 1907. — Der 1. internat. Monisten-Kongreß in Hamburg v. 8.—11. 9. 1911. Hg. i. A. des Vorstandes d. deutsch. Monisten-Bundes v. Wilh. Bloßfeld, Lpz. 1912. Der Magdeburger Monistentag. 6. Hauptvers. des deutschen Monistenbundes vom 6.—9. 9. 1912. Hg. im Auftr. des Vorstandes von W. Bloßfeld, München 1913. Fünf Jahre deutscher Monistenbund, Bericht üb. d. Entwicklung d. Ortsgruppe München in den J. 1906—11, Münch. 1911. Monist. Taschenkalender, Münch. seit 1910. W. Breitenbach, D. Gründg. u. erste Entw. d. deutsch. Monistenbundes, Brackwede 1913. — Pater Parthenius Minges, D. Monism. d. deutsch. Monistenbundes. A. monist. Quellen darg. u. gewürd., Münster 1919.

Die monistische Bewegung ist, selbst in ihrem engeren Sinn, keine völlig einheitliche Bewegung. Wenngleich die Mehrzahl der ihr Angehörenden kulturell als zum Linksliberalismus gehörig betrachtet werden darf, bekennen sich doch auch weiter Rechtsstehende zu dieser Bewegung. Auch die ursprünglich materialistische Färbung ist vielfach abgestreift. Das einigende Band besteht in der Diesseitsgesinnung auf wissenschaftlichem und religiösem Gebiet, in dem Gegensatz gegen den kirchenchristlichen Dualismus und seine kultur-politische Macht. Der Monismus hat den Rahmen seiner Tendenzen immer weiter gespannt, so daß er sich heute einfach als das auf wissenschaftliche Weltanschauung gerichtete Streben bezeichnet, ohne irgendwie ein spezialisiertes Bekenntnis vorzuschreiben. Durch die Erweiterung und Verallgemeinerung des Programms des Monistenbundes dahin, einen Aufbau

des ganzen Lebens auf die positiven Wissenschaften anzubahnen, ist Raum für viele innere Gegensätze geworden, die allerdings im Moment, wo die Kampfstellung der Bewegung durch ihren Sieg aufhören würde, sofort zu einer Spaltung ihrer selbst führen müßten.

Die Bezeichnung „Monismus" wird übrigens auch von sehr vielen hier nicht Aufgeführten, die der eigentlichen in diesem Paragraphen behandelten „monistischen Bewegung" z. T. sogar sehr fernstehen, so Alois Riehl, für sich in Anspruch genommen. Es kann sogar gesagt werden, daß die meisten Denker der Gegenwart sich als Monisten bezeichnen. — Zur Gesch. d. Wortes Monismus vgl. R. Eucken, Geist. Strömungen der Gegenw., 4. A., Lpz. 1909, S. 170f. — Volkmann datiert die eigentliche monistische Bewegung vom J. 1890, wo P. Carus die Zeitschr. The Monist gründete. — Über den Monismus im weiteren Sinne orientiert gut das Sammelwerk: Der Monismus, dargestellt in Beiträgen s. Vertreter. Hg. v. Arthur Drews, 2 Bde., Jena 1908 (Bd. I Systematisches: A. Drews, Die verschied. Arten des Monismus; W. v. Schnehen, M. u. Dualismus; L. Veeh, M. u. Ethik; Friedr. Steudel, M. u. Religion; Karl Wollf, M. u. Kunst; Chr. Schrempf, M. u. Christentum; Max Dreßler, Der M. des Gesetzes u. d. Ideal der Freiheit; Bruno Wille, Faustischer M.; Karl Paul Hasse, Parmenides; Hans Thoma, Die sechs Schöpfungstage. — Bd. II Historisches: Arth. Liebert, M. u. Renaissance; Marie Dege-Joachimi, Z. Geschichte d. M.; Otto Weiß, Schopenhauers Monismus; Max Wentscher, Lotzes M.; Heinr. Schmidt, Haeckels M.; Otto Braun, Euckens M.; Alma v. Hartmann, E. v. Hartmanns konkreter Monismus.)

Dem linken Flügel des Monistenbundes gehört neben Haeckel selbst sein Schüler Heinr. Schmidt (Jena) an: D. Kampf um d. Welträtsel, Lpz. 1900, Das biogenet. Grundgesetz E. Haeckels u. s. Gegner, Frkf. 1902, 2. A. 1909 u. a., Gesch. d. Entw.lehre, Lpz. 1918 (beachtenswert), ferner vor allem W. Ostwald (s. u.), der jetzt Bundesvorsitzender ist. Ein anderer Teil der monistischen Bewegung, insbesondere W. Bölsche und Br. Wille, vertritt einen ästhetischen Pantheismus, der den Einfluß G. Brunos, dessen 300jähriger Todestag (1900) vielfache Aufmerksamkeit erregte, Spinozas und Fechners erkennen läßt; dem ästhetischen Pantheismus entsprang 1900 der Giordano Bruno-Bund (Flugschriften). Bruno Wille (geb. 1860 in Magdeburg, studierte in Berlin Theol. u. Philos., lebt in Friedrichshagen b. Berlin), Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel. Beiträge z. Pädagogik d. Menschengeschlechts, Berl. 1894. Materie nie ohne Geist, Berl. 1901. Offenbarungen des Wacholderbaums. (Philos.) Roman eines Allsehers, Jena 1901, 3. A. 1907. D. Christusmythe als monist. Weltansch. E. Wort z. Verständig. zw. Relig. u. Wiss., Berl. 1903. D. lebendige All, Lpz. 1905. D. Abendburg, Jena 1909, 17. Taus. 1911. Lebensweish., Berl. 1913 u. a. Hg. von Die freie Jugend. Freirelig. Wochenschr. für die Kinder d. Volkes, Berl. seit 1890. Br. Wille steht nahe Wilh. Bölsche (geb. 1861 in Köln, studierte in Bonn Philol. und Kunstgesch., in Paris Naturwiss., lebt in Friedrichshagen), Die Mittagsgöttin. 2 Bde. Jena 1891, 4. A. 1910. Entw.gesch. d. Natur, Neudamm 1893—96. D. Liebesleben i. d. Natur, 3 Bde., Jena 1898, 1900, 1902; Neubearb. 1910. Hinter der Weltstadt. Friedrichshagener Gedanken zur ästh. Kultur, Jena 1901, 7. Taus. 1912 (Üb. Novalis, Fontane, Brüder Hart, G. Hauptmann, Fechner u. a.). Von Sonnen u. Sonnenstäubchen, Berl. 1902 u. ö., Volksausg. 1904 u. ö. Aus der Schneegrube, Dresd. 1904, Volksausg.

1908. Weltblick, Gedanken zu Natur u. Kunst, Dresd. 1. u. 2. A. 1904. Naturgeheimnis, Jena 1905, 2. A. 1906. Schöpfungsgesch. d. Lebens, Stuttg. 1907. Auf d. Menschenstern, Gedanken zur Kultur u. Kunst, Dresd. 1909. 6. bis 10. Taus. 1920. Stunden im All, Lpz. 1909, 8. A. 1911, 11. u. 12. A. 1919, 13.—15. A. 1920 u. a. B. hat sich um Verbreitung naturwissenschaftlicher Kenntnisse viele Verdienste erworben.

Dem Monistenbund gehörte kurze Zeit auch an Ernst Horneffer, in der Hoffnung religiös wirken zu können. Dieser Versuch scheiterte. Statt seiner wurde W. Ostwald auf den Schild erhoben.

Der monistischen Bewegung gehören ferner an: Rud. Goldscheid (Führer in Österreich, s. u.), Fr. Jodl, D. Monismus u. d. Kultu probleme d. Gegenw., Vortr., Lpz. 1911 (auch im Bericht d. Hamb. Mon.-Kongr.), Aug. Forel (geb. 1848 in Morgas, früher Prof. d. Psychiatrie in Zürich), Der Hypnotismus, Stuttgart 1889, 7. Aufll 1918, sehr wertvoll; Die sexuelle Frage, Münch. 1905, 13. A. 1920, Volksausg. 1913; Sex. Ethik 1906, 3. A. 1908: D. Sinnesleben d. Insekten, Münch. 1910, wertvoll, und vieles andere. Grete Meisel-Heß, D. sexuelle Krise, Jena 1909, L. Plate, Alb. Rau, L. Stein (s. u.): Dualism. od. Monism.? Berl. 1909, L. Wahrmund, W. Waldeyer u. a. Ferner Max Maurenbrecher (geb. 1874 in Königsberg), der die Unvereinbarkeit des Monismus mit der christlichen Vorstellungswelt hervorhebt und gleichfalls den Bruch mit der Kirche fordert. Das Leid. E. Auseinandersetzg. mit d. Religion, Jena 1912. Von Nazareth nach Golgatha, Schönebg.-Berl. 1909. Von Jerusalem nach Rom, ebd. 1910. Jatho. Dürfen wir monist. Frömmigkeit in christl. Hüllen verschleiern? Vortr. Münch. 1911. Glaube und Deutschtum, Wöchentl. Predigten u. Vorträge, 1. Jg., Dresden 1920—21. In der Kirche verbleiben zu können meinte der Pfarrer Jatho, der im Irrlehreverfahren von der Kirchenbehörde beseitigt wurde. Fröhl. Glaube. E. Andachtsbuch, 4. A., Köln 1911. Predigten, ebd. 6. A. 1911. Persönl. Religion (N. F. der Predigten), ebd. 3. A. 1911. D. ewig kommende Gott, Jena 1913. — Der entscheidende Punkt an der monistischen Religiosität ist überall die Preisgabe des theistischen persönlichen Gottesbegriffs durch den Gedanken an das sich aufwärtsentwickelnde unpersönliche Weltganze und die Ersetzung des zerknirschten Sündenbewußtseins und der Erlösungssehnsucht durch handelns- und lebensfreudige Hingabe an die Weltidee. Der eigentlich religiöse Charakter dieser neuen Immanenzreligion kann jetzt als zweifelsfrei gelten; es handelt sich nicht mehr um einen Mißbrauch des Wortes „Religion".

Auf dem rechten Flügel der monistischen Bewegung steht Joh. Unold (geb. 1860 in Meiningen), z. Z. ein Hauptführer des Monistenbundes. Seine Anschauungen erinnern an Schelling. Er lehnt sowohl den materialistischen wie den spiritualistischen Monismus ab und sucht statt dessen einen „kritischen Monismus" zu begründen, der in den Reichen des Mechanismus, Chemismus, Organismus usw. aufeinander folgende Entwicklungsstufen des Weltseins erblickt. Auch in politisch-kulturellen Fragen steht U. weiter rechts. Grundleg. für e. mod. Lebensansch. (nationale u. ideale Sittenl.), Lpz. 1896. Aufgaben u. Ziele des Menschenlebens, ebd. 1899, 5. A. 1920. Die höchsten Kulturaufgaben des mod. Staates, Münch. 1902. Organ. u. soziale Lebensgesetze. Ein Beitrag zu e. wiss. begründeten nationalen Erz. u. Lebensgestalt., Lpz. 1906. D. Monism. u. s. Ideale, ebd. 1908 (auch engl.). Monism. u. Menschen-

leben. Beiträge zum Verständn. u. z. Verbreitg. monist. Lebensansch., Lpz. 1911. Politik im Lichte d. Entw.sl., Münch. 1912.

Als Sozialphilosoph trat hervor Ludw. Stein, ebenfalls Monist (geb. 1859 in Benye, Ung., längere Zeit Prof. in Bern), D. soziale Frage im Lichte der Ph., Vorles.n üb. Sozialph. u. ihre Geschichte, Stuttg. 1892, 2. verb. A. 1903. An d. Wende d. Jahrhunderts. Versuch e. Kulturph., Tüb. 1899. D. Sinn d. Daseins, ebd. 1904. D. soziale Optimismus, Jena 1905. Philos. Strömungen d. Gegenw., 1906, u. vieles andere, s. Lit. v. Grundr. I—IV. Die soziale Frage ist nach St. geradezu das Kulturproblem des 20. Jahrhunderts. Seine Leistung wird die physiologische, intellektuelle und moralische Höherbildung des Menschen sein. Auf erkenntnistheoretischem Gebiet wendet sich St. gegen Kant zugunsten Humes, den er nicht als Skeptiker, sondern als Vertreter biologischer Erkenntnistheorie auffaßt. Verwandt mit Stein ist Rud. Goldscheid, Z. Ethik d. Gesamtwillens. E. sozialph. Unters. Bd. I, Lpz. 1902. Grundlin. zu e. Kritik d. Willenskraft, Wien 1905. Entw.swerttheorie, Entw.sökonomie, Menschenök., Lpz. 1908. Höherentw. u. Menschenök. Grundleg. d. Sozialbiol., Bd. I, Lpz. 1911. Reine Vernunft u. Staatsvernunft, Wien 1918, u. a. Die Ethik des Gesamtwillens hat die Pflichten der Gesamtheit dem einzelnen gegenüber darzulegen. G. ist durchaus antirealpolitisch gerichtet.

Es scheint, daß seit dem Weltkrieg die monistische Bewegung stark an Bedeutung verloren hat und keine weiteren wesentlichen Fortschritte macht. Der Pantheismus wird in Zeiten äußerer und innerer Not als unbefriedigend empfunden. — Die bisher aufgeführten Monisten sind jene, welche der durch Haeckels „Welträtsel" hervorgerufenen geistigen Bewegung und besonders dem deutschen Monistenbund angehören oder nahestehen. Der moderne Monismus als geistige Gesamtbewegung ist aber weit umfangreicher. Am Ausgang des 19. Jahrhunderts beherrschte er die geistige Lage ganz überwiegend. Neben und in scharfem Gegensatz zu Haeckel verfaßten andere Denker einen philosophisch wesentlich höher stehenden konsequenteren und weit mehr von Materialismus freien pantheistischen Monismus, so Paulsen.

Dem Monismus im weiteren Sinne gehörten auch an:

Isaac Rülf (geb. 1831, em. Rabbiner in Bonn), Der Einheitsgedanke als Fundamental-Begr., Memel 1880, Wiss. d. Weltgedankens u. d. Gedankenwelt, Bd. 1 u. 2 des Systems e. neuen Metaph., Lpz. 1888, Wiss. d. Krafteinheit (Dynamo-Monismus), T. 3 des Syst. d. n. Metaph., ebd. 1893, T. 4: Wiss. d. Geisteseinheit, ebd. 1897, T. 5: Wiss. d. Gotteseinheit (Theo-Monismus), ebd. 1903. Thdr. v. Varnbüler, D. Organismus der Allvernunft u. d. Leben der Menschheit in ihm, Prag-Lpz. 1891. — Anonym erschien: Der ewige allgegenwärtige Stoff, der einzige mögliche Urgrund alles Seins und Daseins, von einem freien Wandersmann (R. A. Kesselmeyer) durch die Gebiete menschlichen Wissens, Denkens und Forschens, 4 Bde., Lpz. 1895 bis 97. Der Verfasser vertritt einen hylozoistischen Monismus. — Ludw. Noiré (1829—89, Gymnasiallehrer in Mainz), D. Welt als Entw. d. Geistes. Bausteine zu e. monist. Weltansch., Lpz. 1874. Grundlg. e. zeitgem. Ph., Lpz. 1875. D. monist. Gedanke, e. Konkordanz der Ph. Schopenhauers, Darwins, R. Mayers u. L. Geigers, ebd. 1875. D. Doppelnatur d. Kausalität, Lpz. 1876. Einl. und Begründ. e. monist. Erk.theorie, Lpz. 1877. Aphorismen zur monist. Ph., Lpz. 1877. D. Urspr. d. Sprache, Mainz 1877. D. Werkzeug u. s. Bedeut. f. d. Entw.gesch. d. Menschheit, Mainz 1880. D. Lehre Kants

u. d. Ursp. d. Vernunft, Mainz 1882. Logos. Urspr. u. Wesen d. Begriffe, Lpz. 1885. Nach Noirés „Monismus", der vielfach nach Spinoza und Schopenhauer gebildet ist, kommen der Welt zwei einzige, ganz identische Eigenschaften zu als innere und als äußere, Empfindung und Bewegung, „aus welchen durch Entwicklung alle besonderen Daseinsformen hervorgegangen sind, aus welchen die Vernunft sich selbst wie alles Übrige herzuleiten berechtigt ist". Noiré teilt seinen Standpunkt mit Lazarus Geiger (1829—70, Lehrer an d. israelit. Realschule in Frankfurt a. M.), Umf. u. Quelle d. erfahrungsfreien Erk., Frkf. 1865, D. Ursprung d. Spr., Stuttg. 1869, Urspr. u. Entw. d. menschl. Sprache u. Vernunft, 2 Bde., Frkf. 1868—72, 2. A. ebd. 1899. Vgl. Peschier, L. G., s. Leb. u. Denk., Frkf. 1871, Jul. Keller, L. G. u. d. Krit. d. Vern., Pr., Wertheim, 1883, ders., D. Urspr. d. Vern., e. krit. Studie, Heidelb. 1884, Ludw. A. Rosenthal, Die monistische Ph., Berl. 1880, wo die Lehre Noirés und Geigers als der Gipfel der Weisheit hingestellt wird; ders., Laz. Geiger, s. L. vom Urspr. d. Sprache u. Vern. u. sein Leben, Stuttg. 1883. — Konr. Dieterich (geb. 1847, gest. als Prof. in Würzburg 1888), Grundzüge d. Metaph., Freib. 1885. Ph. u. Naturw., ihr neuestes Bündnis u. d. monist. Weltansch., Tüb. 1875, 2. A. Frbg. 1885. Dieterich tritt für das Recht der Metaphysik ein und neigt dem spinozistischen Monismus zu. — Dem eleatischen Monismus nähert sich L. Stern (geb. 1844, Rabbiner in Triesch, Mähren), D. Ph. u. Antropogenie E. Haeckels, Berl. 1879, Philos. u. naturw. Monismus, e. Beitr. zur Seelenfrage, Lpz. 1885, in dem er meint, die vergangenen Dinge und Erscheinungen seien geradezu in den späteren Erscheinungen enthalten und erhalten.

Die gegen das traditionelle Christentum gerichteten Angriffe des Monismus haben zu einer an Umfang freilich nicht entfernt ihm gleichen theistisch-christlichen Gegenbewegung geführt, die z. T. in Berührung mit dem Neovitalismus (s. u.), so vor allem mit Reinke steht. Wie die monistische Bewegung sich im Deutschen Monistenbund zusammenfaßte, so organisierte sich (1907) die Gegenbewegung zum Keplerbund (Sitz: Godesberg b. Bonn, Rheinallee 26). Die Hauptführer sind Reinke (s. u.), Bavink (s. u.) und E. Dennert (geb. 1861, Schüler Wigands, lebt in Godesberg). Die Weltansch. d. mod. Naturforschers, Stuttg. 1907 (üb. Haeckel, Wallace, Verworn, Romanes, Ostwald, Driesch, Reinke). Die Wahrheit üb. E. Haeckel u. s. Welträtsel. Nach d. Urteil s. Fachgenossen, Halle 1901. Haeckels Weltansch., naturwiss.-kritisch beleuchtet, ebd. 1911. Bibel u. Naturwiss. Gedanken u. Bekenntnisse e. Naturforschers, ebd. 1911. Ist Gott tot? Gott — Welt — Mensch? Drei Kernfragen der Weltansch., naturwiss. beleuchtet, ebd. 1911, u. a. Auch der Keplerbund gibt populäre Schriften heraus, die zum Teil recht gehaltvoll sind: „Schriften d. Keplerbundes": darin H. 1. E. Dennert, Die Naturwiss. u. d. Kampf um die Weltansch. (Begründungsschrift d. Keplerbundes), Godesberg 1907. H. 2. ders., Weltbild u. Weltansch., 1909; ferner: „Naturwiss. Zeitfragen", i. Auftr. d. Keplerbundes hg. v. E. Dennert. Organ d. Keplerbundes ist: „Unsere Welt". Illustr. Monatsschr. zur Förderung der Naturerk. (seit 1908). — M. H. Baege, D. Keplerbund u. s. Gelehrten. E. notw. Auseinandersetz., Frkf. 1911. — Ähnliche Tendenzen wie Dennert verfolgte schon seit länger F. Bettex (geb. 1857 in Morges, Waadtland, gest. 1920), Naturstudium u. Christentum, Bielefeld 1896, 23. Taus. 1911, 24.—28.T., Striegau 1921. Natur u. Gesetz, ebd. 1897, 14. T. 1913. Symbolik d. Schöpfung

u. ew. Natur, ebd. 1898, Zweifel, Stuttg. 2. 1909 u. a. — B. Wehnert, Anti-Monismus, Dortm. 1909. E. G. Steude, D. mon. Weltansch., Gütersl. 1898, 5.A., Striegau (1920). Vom Standpunkt der Naturwissenschaft nehmen energisch gegen den Monismus Stellung: P. Volkmann (s. u.), Fähigkeiten d. Nat.wiss.en u. Monism. d. Gegenw., Vortr., Lpz. 1909. D. Eigenart d. Natur u. d. Eigensinn des Monism., Lpz. 1910. J. Classen, Nat.wiss. u. Monism. 1908. O. D. Chwolson (Prof. d. Physik in Petersburg), Hegel, Haeckel, Kossuth u. d. zwölfte Gebot, Braunschw. 1906, Zwei Fragen an d. Mitglieder des Deutsch. Monist.-bundes, ebd. 1908. — A. Schneider, D. philos. Grundlagen der monistisch. Weltanschauungen, Münch. 1902 (kritisch, vom philos. Stdp.).

Das Hauptwerk von katholischer Seite gegen den Monismus ist: Friedr. Klimke S. J., Der Monism. u. s. philos. Grundlagen, Frb. 1911 (sehr vollständig, viel Lit.angaben). U. Stöckle, D. Deutsche Monistenbund im Urteil s. Mitglieder, M.-Gladbach 1922.

Vgl. ferner den Lit.anh. sowie unt. die Abschnitte über Soziologie, Ethik usw.

§ 28. Synthese der Naturwissenschaft und spekulativer Metaphysik. Eduard von Hartmanns (1842—1906) System ist eine Synthese der Philosophien Hegels und Schopenhauers einerseits, unter Hinzutritt auch noch von Schellingschen Ideen, und der Naturwissenschaft andererseits auf der Basis vermeintlich „induktiv naturwissenschaftlicher Methode". Unter Ablehnung der mechanischen Naturauffassung, erkenntnistheoretisch dem „transzendentalen Realismus" huldigend, bekennt sich E. v. Hartmann zum Vitalismus. Der die organische Welt beherrschende, aber auch die ganze übrige Wirklichkeit letzthin tragende Faktor ist das Unbewußte. Es besteht aus Wille und Intelligenz, ist aber unbewußt und deshalb vom bewußten Psychischen nicht dem Grade, sondern der Qualität nach unterschieden. Die Existenz der zwar bestmöglichen, aber trotzdem ganz daseinsunwürdigen Welt fällt der Willensseite des Unbewußten zur Last. Infolge des intelligenten Charakters desselben ist die Welt aber von teleologischer Struktur. Ihr letztes Ziel ist die Wiederaufhebung ihrer Existenz, die Erlösung Gottes. Das wichtigste Mittel dazu ist das Bewußtsein und der von ihm hervorgebrachte Kulturprozeß. Geistige Kultur, Sittlichkeit, Religiosität sind, metaphysisch angesehen, Mittel zur Selbstvernichtung der Wirklichkeit. Unter diesem Gesichtspunkt fordert E. v. Hartmann trotz seines entschiedenen eudämonologischen Pessimismus dennoch bedingungslose aktive Teilnahme am Kulturleben. — E. v. Hartmann hat von diesem Standpunkt aus ein z. T. großartiges geschlossenes metaphysisches System entwickelt, von dem allein die Philosophie der Geschichte nicht mehr zum Abschluß gekommen ist. Auch zu den Lebensproblemen seiner Zeit hat er eingehend Stellung genommen. Dennoch ist des Sensationserfolges seiner Philosophie des Unbewußten

ungeachtet seine Wirkung und seine Würdigung eine unverhältnismäßig geringe gewesen.

E. v. Hartmanns Schriften. Über d. dialektische Methode [Hegels]. Historisch-krit. Unters., Berl. 1868, 2. A., Sachsa 1910. Philosophie des Unbewußten, Versuch e. Weltanschauung, Berl. 1869 (erschien im Nov. 1868), 11. A. in 3 Bdn., Sachsa 1904. Gekürzte Volksausg., Lpz. 1913. Schellings posit. Ph. als Einheit von Hegel u. Schopenh., Berlin 1869. Aphorismen üb. d. Drama, Berl. 1870. Das Ding an sich u. s. Beschaffenheit. Berlin 1870. Ges. philos. Abhandl. zur Ph. des Unbewußten, Berl. 1872. Erläuter.en zur Metaphys. d. Unbew. mit bes. Rücks. auf d. Panlogism., ebd. 1874. Shakespeares Romeo u. Julia, Lpz. 1874. D. Selbstzersetzg. des Christent. u. d. Relig. d. Zukunft, Berl. 1874, 3. A. 1888. Wahrh. u. Irrtum im Darwinism., e. krit. Darstellg. d. organ. Entwicklungstheorie, ebd. 1875, 2. A. 1886 in Bd. III der Ph. d. U. Krit. Grundleg. d. transzendental. Realismus, 2. erw. Aufl. von: „Das Ding an sich u. s. Beschaffenheit", ebd. 1875, 3. A. 1885, in: Ausgew. WW. Zur Reform des höh. Schulwesens, Berl. 1875. J. H. v. Kirchmanns erkenntnistheor. Realismus, e. krit. Beitr. zur Begründ. des transzendental. Realismus, ebd. 1875. Das Unbewußte vom Standp. d. Physiologie u. Deszendenztheorie, Berl. 1872 (anonym), 2. A. 1877 mit dem Namen, 3. A. als Bd. III der Ph. d. U. Ges. Stud. u. Aufsätze, Berl. 1876, 3. A. 1888 (u. a.: Beiträge zur Naturphilos., Das philos. Dreigestirn des 19. Jh.s: Schelling, Hegel, Schopenhauer). Neukantianismus, Schopenhauerianismus u. Hegelianismus in ihrer Stellung zu der philos. Aufgabe der Gegenw., 2. A. der Erläuterungen zur Metaph. des Unbew., Berl. 1877, 3. A. Sachsa 1910. Phänomenologie des sittl. Bewußtseins, Berl. 1879, 2. A. 1886 unt. d. Tit.: D. sittl. Bewußtsein, in: Ausgew. WW. Zur Gesch. u. Begründg. des Pessimismus, Berl. 1880, 2. erw. A., Lpz. 1890. D. Krisis d. Christent. in der mod. Theologie, Berl. 1880, 2. A. 1888. Religionsphilosophie, 1. histor.-krit. T.: D. religiöse Bewußts. d. Menschh. im Stufengang s. Entw., Berl. 1882, 3. A. 1906, 2. system. T.: D. Religion des Geistes, Berl. 1882, 3. A. 1907. Philos. Fragen d. Gegenwart, Lpz. 1885 (der 4. Aufs.: Übers. der wichtigst. philos. Standpunkte, enthält e. kurze Darstellg. des eigenen philos. Systems, u. zwar so, daß s. Lösung jeder bestimmten Frage als d. Synthese zweier einseitigen Lösungen erscheint, so Panpneumatismus als höhere Synthese des Panlogismus u. Panthelismus). D. Spiritismus, ebd. 1885, 2. A. ebd. 1898. Moderne Probleme, ebd. 1885. Ästhetik, 1. histor.-krit. T.: D. deutsche Ästhet. seit Kant, Berl. 1886, 2. system. T.: Die Philos. des Schönen, 1887. Diese letzten in: Ausg. WW., die Berl. 1885ff. erschienen. Lotzes Philosophie, Lpz. 1888. Zwei Jahrzehnte deutscher Politik u. die gegenw. Weltlage, Lpz. 1889. Krit. Wanderungen durch d. Phil. der Gegenw., ebd. 1889. Das Grundproblem der Erkenntnistheorie, ebd. 1889 (in Ausgew. WW.). D. Geisterhypothese des Spiritismus u. s. Phantome, ebd. 1891. Kants Erkenntnistheorie u. Metaphysik, ebd. 1894. Die sozialen Kernfragen, ebd. 1894 u. 1907. Tagesfragen, ebd. 1896. Kategorienlehre, ebd. 1896 (Ausgew. WW., Bd. X). Schellings phil. System, ebd. 1897. Ethische Studien, ebd. 1898. Geschichte der Metaphysik, 2. Bde., ebd. 1899—1900. Zur Zeitgeschichte, ebd. 1900. Die moderne Psychologie, ebd. 1901. Die Weltanschauung der modernen Physik, Lpz. 1902, 2. A. 1909. D. Christentum d. Neuen Testaments, Sachsa 1904, 2. umgearb. A. der Briefe üb. d. christl. Religion, die unt. d. Pseudonym. H. A. Müller Stuttg. 1870 erschienen waren. Das Problem d. Lebens. Biolog. Studien, Sachsa 1906. System der Philosophie im Grundriß, 8 Bde., Sachsa 1906—09 (I. Erk.lehre, II. Nat.ph., III. Psychol., IV. Metaph., V. Axiologie, VI. Eth. Prinzipienl., VII. Relig.ph., VIII. Ästh.). — Unter d. Pseudonym Carl Robert veröffentlichte H. „Dramatische Dichtungen", Berl. 1871. Chronol. Bibliographie der Schriften E. v. H.s von Alma v. H., Kantst. 17, 1912 S. 501—20. Nachweis üb. d. Nachlaß Kantst. 17, 1912, S. 113. — Lichtstrahlen aus E. v. H.s sämtl. WW. hg. u. mit einer Einl. versehen von M. Schneidewin, Berlin 1881, 2. A. Lpz. 1890.

E. v. Hartmanns Leben. Karl Robert Eduard von Hartmann, geb. am 23. Febr. 1842 in Berlin als Sohn eines preußischen Offiziers, wurde zu-

nächst selbst Offizier. 1861 machte ihn ein Knieleiden dienstunfähig und zwang ihn in Zukunft zu überwiegend liegender Lebensweise. Nach wieder aufgegebenen Versuchen, Maler bzw. Musiker (Komponist) zu werden, wandte sich H. der Philosophie zu, die ihn schon früher beschäftigt hatte. Seine Entwicklung vollzog sich außerordentlich schnell, sein entscheidendes Werk (Ph. d. U.) hat er mit 25 Jahren abgeschlossen, noch früher als Schopenhauer. Es machte ihn über Nacht zum berühmten Mann; die an ihn damals ergangenen Berufungen lehnte er ab, um unabhängig zu sein. Seine literarische Arbeit war außerordentlich umfangreich (s. o.). Auch zu einer Fülle von Zeitproblemen, sozialen, religiösen, politischen u. a., nahm er Stellung. Er war verheiratet mit Agnes Taubert, nach ihrem Tode mit Alma Lorenz, beide waren ebenfalls literarisch tätig. Gest. 1906 in seinem langjährigen Wohnort Groß-Lichterfelde bei Berlin.

E. v. Hartmanns Entwicklung. E. v. H. hat seinen (noch nicht näher untersuchten) Entwicklungsgang selbst dargelegt in Ges. Stud. u. Aufs. Nr. 1 und im Vorwort der 3. Aufl.; vgl. ferner die Mitteilungen seines langjährigen Verlegers C. Heymanns, Ed. v. H., Erinnerungen aus den Jahren 1868—81, Berl. 1882. Sein Verhältnis zu den voraufgegangenen Philosophen schildert E. v. H. im Vorwort der 11. Aufl. der Ph. d. U. Bd. III, S. V—XIX. Ebda. S. XX—XXXII eine Übersicht von ihm über den inneren Zusammenhang seiner Schriften, S. XLVII—LVII Mitteilungen über die Geschichte der Aufnahme und Wirkung seiner Philosophie sowie eine Aufzählung von 13 Punkten, in denen sich seine Ansichten bis 1904 gegenüber der ersten Aufl. der Ph. d. U. geändert hatten. — H. teilt seine Lebensarbeit in vier Perioden. „Der erste Abschnitt von 1868—78 umfaßt die Philosophie des Unbewußten nebst den jetzt in ihrem dritten Teil vereinigten naturphilosophischen Schriften, und außerdem meine ersten Versuche auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie, Religionsphilosophie, Geschichte der neuesten Philosophie und Ästhetik sowie einige apologetische Arbeiten, die durch die damals lebhaften Angriffe hervorgerufen waren. Der zweite Abschnitt 1878—87 enthält meine drei systematischen Werke aus dem Gebiete der Ethik, Religionsphilosophie und Ästhetik. Die dritte Periode von 1887—95 ist teils mit philosophiegeschichtlichen Studien, teils mit politischen und sozialen Arbeiten ausgefüllt und liefert an systematischen Schriften auf philosophischem Gebiete nur ‚Das Grundproblem der Erkenntnistheorie'. Die vierte Periode von 1896 an gibt den Abschluß des Systems durch die ‚Kategorienlehre', ‚Die Weltanschauung der modernen Physik' und eine Reihe biologischer Studien in verschiedenen Zeitschriften; außerdem zieht sie das Fazit der früheren philosophiegeschichtlichen Studien in der ‚Geschichte der Metaphysik'" (Ph. d. U. I^{11}, S. XX). Die noch nach der Gesch. d. Metaph. erschienenen Arbeiten H.s (s. o.) geben keine Veranlassung, dieser Periodeneinteilung noch eine weitere folgen zu lassen. Auch seine geschichtliche Stellung hat H. selbst wiederholt ausführlich zu bestimmen versucht. Die beste Charakteristik seines Systems ist vielleicht diese: „dasselbe ist eine Synthese Hegels und Schopenhauers unter entschiedenem Übergewicht des ersteren, vollzogen nach Anleitung der Prinzipienlehre aus Schellings positiver Philosophie und des Begriffs des Unbewußten aus Schellings erstem System; das vorläufig noch abstrakt-monistische Ergebnis dieser Synthese ist alsdann mit dem Leibnizschen Individualismus und dem modernen naturwissenschaftlichen Realismus zu einem konkreten

Monismus verschmolzen, in welchem der real-phänomenale Pluralismus zum aufgehobenen Moment geworden ist, und das so sich ergebende System ist endlich von empirischer Basis mit der induktiven Methode der modernen Natur- und Geschichtswissenschaften aufgebaut und errichtet" (Ph. d. U. I^{11}, S. XIV). Mit Schopenhauer ist H. darin eins, daß das Absolute Wille ist, mit Hegel, daß es höchster Geist ist, mit Schelling, daß es seiner selbst unbewußt ist. Mit Hegel kommt noch die weitere Berührung hinzu, daß der Weltprozeß das Zusichselberkommen des Geistes ist.

E. v. Hartmanns System. Auch H. wollte ganz wie Fechner und Lotze die idealistische Weltanschauung mit den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft vereinigen. Der Weg, den er einschlägt, ist der der metaphysischen Hypothese auf Grund von positiven Beobachtungstatsachen: „Spekulative Resultate nach induktiv naturwissenschaftlicher Methode". Wie Fechner, ja noch weniger ist aber H. darum kein schlechthinniger Gegner der Deduktion. Er verlangt vielmehr eine Vereinigung beider Methoden. Es gilt die spekulativen (mystisch erworbenen) Prinzipien mit den bisher höchsten Resultaten der induktiven Wissenschaft nach induktiver Methode zu verbinden, um hierdurch die allgemein zugängliche Brücke zu den Prinzipien zu schlagen und diese bisher bloß subjektiven Überzeugungen zur objektiven Wahrheit zu erheben (Ph. d. U. I^{11}, S. 11).

Der erkenntnistheoretische Standpunkt H.s ist der transzendentale Realismus. Er schließt aus der vom Willen unabhängigen Gegebenheit der Empfindungen auf eine transzendente Ursache. Dem Ding an sich müssen, wenn diese Hypothese irgendwelchen Nutzen haben soll, Existenz, Realität, Kausalität, Zeitlichkeit, Substantialität, Einheit, Vielheit und Notwendigkeit beigelegt werden, d. h. den wichtigsten Anschauungsformen muß transzendente Gültigkeit zuerkannt werden. Auch dem Raum kommt solche zu. Eine transzendente Gültigkeit auch der Sinnesqualitäten lehnt H. jedoch ab. — Das erkenntnistheoretische Hauptwerk H.s ist die Kategorienlehre. Sie stellt eine Verbindung zwischen der Kantischen Aprioritätslehre und der Theorie des Unbewußten her. Nach H. sind zu unterscheiden die Kategorienbegriffe und die Kategorialfunktionen. Letztere sind Intellektualfunktionen von bestimmter Art oder Determinationen, die bestimmte Beziehungen setzen (S. VII). Nur die ersten sind bewußt, sie sind Bewußtseinsrepräsentanten der zweiten; diese zweiten gehören dem supraindividuellen Unbewußten an, sie sind es, die an der Gestaltung der Wirklichkeit beteiligt sind und die Rolle des Apriori Kants einnehmen. H. erweitert aber den Begriff der Kategorie über den Kants hinaus und unterscheidet Kategorien der Sinnlichkeit und Kategorien des Denkens. Die ersten zerfallen in 1. solche des Empfindens (Qualität; Quantität — intensive und extensive [Zeitlichkeit]) und 2. solche des Anschauens (Räumlichkeit). Die Kategorien des Denkens zerfallen in 1. die Urkategorie der Relation, 2. die Kategorien des reflektierenden Denkens (solche des vergleichenden, des trennenden und verbindenden; des messenden, des schließenden und endlich des modalen Denkens), 3. die des spekulativen Denkens (Kausalität, Finalität, Substantialität). H. unterscheidet drei Gebiete, in denen Kategorien eine Rolle spielen, 1. die subjektiv-ideale Sphäre: den subjektiven Bewußtseinsinhalt; 2. die objektiv-ideale Sphäre: die jenseits der Einzelbewußtseine stehende Erscheinungswelt der Natur; 3. die metaphysische Sphäre: das Unbewußte. — Das Verhältnis von H.s Kategorien-

lehre zu seiner Metaphysik ist dahin zu bestimmen, daß die zweite die erste trägt. Die Kategorienlehre setzt durchgehend seine erkenntnistheoretisch-metaphysische Weltkonstruktion voraus.

Naturphilosophie und Metaphysik. H. vertritt einen an Kant erinnernden atomistischen Dynamismus. Die nächst höhere Stufe der Natur ist die organische. In der Deutung der biologischen Beobachtungstatsachen geht E. v. H. z. T. seinen eigenen Weg. Die wichtigste seiner Aufstellungen ist die von der Mehrheit der Bewußtseinssphären in einem und demselben Organismus. Das Großhirnbewußtsein ist nach ihm nur das höchste. Mit dieser Theorie ist von H. die später von Taine, Dessoir, Janet u. a. entwickelte Lehre von der dédoublement de personnalité vorweggenommen. In bezug auf das psycho-physische Problem bekannte sich H. bereits in der 1. Aufl. der Ph. d. U. zu Fechners Lehre von der Pflanzenseele; dagegen bestritt er wie dieser das Atombewußtsein. Später (Ph. d. U. III[11], S. LV) hat er auch die Bewußtseinseinheit in unorganischen Individuen höherer Stufe (Moleküle) anerkannt. — Im Gegensatz zu seiner Zeit bekennt sich H. zur vitalistischen Anschauung, er gehört zu den Begründern des Neovitalismus. Die Organismen erfordern zu ihrer Erklärung die Annahme besonderer „leitender und ordnender Oberkräfte" (Syst. II, 213). Sie sind nicht bewußte Intelligenzen, müssen aber selbst in den niedrigsten Organismen der menschlichen Intelligenz an Kenntnissen, Klugheit und Schnelligkeit der Entschließung unermeßlich überlegen sein und indeterministisch frei schalten und walten. Positiv bestimmt H. die organischen Oberkräfte als intelligentes willensbegabtes Unbewußtes. Daraus, daß der Zweck unbewußt ist, folgt nach H. nicht, daß er psychisch überhaupt nicht vorhanden ist, also überhaupt nicht gedacht wird, sondern alles das geschieht eben nur unbewußt.

Der Begriff des Psychischen muß so erweitert werden, daß er neben dem bewußt Psychischen auch noch unbewußt Psychisches umfaßt. Es handelt sich dabei nach H. aber nicht etwa nur um eine geringe Stärke des Bewußtseins, sondern um einen spezifischen Unterschied. „Das Unbewußte ist auch nicht als ein Untergeschoß oder Keller des Bewußtseins zu verstehen, in welchem der Bewußtseinsinhalt unter Abstreifung der Bewußtseinsform versinkt, um gelegentlich wieder hervorzutreten. Das Unbewußte ist kein Taubenschlag, aus dem die Vorstellungen wie Tauben aus- und wieder einfliegen, und je nachdem bewußt oder unbewußt heißen. Denn der Bewußtseinsinhalt ist nicht von der Bewußtseinsform zu trennen, weil beide als koordinierte Wirkungen gemeinsamer Ursachen gleichzeitig entstehen und vergehen. Von einem entschwundenen Bewußtseinsinhalt bleibt kein psychischer Rückstand übrig, keine rein geistige Spur, die für künftiges Wiederbewußtwerden als psychische Anlage oder Disposition dienen könnte. Alle Spuren und Dispositionen sind körperlich, leiblich materiell, aber nicht psychisch." Ist nun das Unbewußte absolutes Eines oder zerfällt es in Individuen? Es muß die Einheit so lange angenommen werden, bis ein Beweis dagegen erbracht ist (Ph. d. U. II[11], 156). Von zwei Seiten aus versucht E. v. H. das Unbewußte als den verborgenen Schöpfer und Erhalter der Welt zu erweisen: von der biologischen Naturwissenschaft und von den Tatsachen des Geisteslebens aus. Der erste Nachweis fällt zusammen mit dem Nachweis der nichtmechanischen Natur des organischen Lebens, also der Berechtigung der vitalistischen Auffassung. Unter dem von H. herangezogenen Beweismaterial nehmen eine

besonders wichtige Rolle ein das Instinktleben und die Regenerationserscheinungen. Die zweite Beweiskette für das Unbewußte geht aus vom menschlichen Seelenleben. Eine große Reihe von Phänomenen scheint E. v. H. nur durch die Annahme des Unbewußten erklärbar zu sein. Es gehören hierher die Inspirationen der Künstler. Alle Kunst wurzelt in einem Eingreifen des Unbewußten. So erklärt es sich auch, daß gerade in den Organismen, die ein unmittelbares Erzeugnis des Unbewußten sind, die Gesetze der Schönheit so weit als möglich innegehalten sind. „Ich spreche es als Grundsatz aus, daß jedes Wesen so schön ist, als es in Rücksicht auf seine Lebens- und Fortpflanzungsweise sein kann." Endlich sollen auch die räumlichen und zeitlichen Bestimmungen der Dinge durch das Unbewußte hervorgebracht werden. Alles, was Kant als apriorische Faktoren der Erscheinungswelt ansieht, faßt H. als unbewußte Funktionen der Seele auf. Der Umkreis der Wirkungen des Unbewußten reicht noch weiter. Das Unbewußte ist nicht nur ein Weltfaktor, der in den Ablauf des physischen und des bewußten psychischen Geschehens eingreift, sondern auch dieses ganze Geschehen ist ein von ihm hervorgebrachtes Produkt. Diese Weltschöpfung erscheint H. als ein höchst unvernünftiger Akt, es wäre unendlich besser, wenn die Welt überhaupt nicht existierte. Ihre Existenz ist doppelt rätselhaft, weil das Unbewußte an sich als höchst weise gedacht werden muß. Das Problem löst sich dahin, daß es nicht die Intelligenzseite des Unbewußten, sondern seine an sich schlechthin unvernünftige Willensseite ist, der die Existenz der Welt zur Last fällt. Da aber das Unbewußte stets Intelligenz und Wille zugleich ist, so ist die Welt, so unvernünftig auch ihre Existenzsetzung gewesen ist, dennoch wenigstens die bestmögliche Welt. Die unendliche Zweckmäßigkeit im einzelnen beweist es. Die Zweckmäßigkeit greift aber noch weiter: sie erstreckt sich nicht nur auf die primäre Struktur der Welt, sondern auch auf die Richtung des Weltgeschehens. Der Weltlauf ist teleologisch, und zwar ist sein letztes Ziel, die Wirklichkeit aus der Unseligkeit des Daseins wieder zu erlösen und zur Nichtexistenz und damit zur Schmerzlosigkeit als dem größtmöglichen erreichbaren Glückseligkeitszustand zurückzuführen. Das wichtigste Mittel, das das Unbewußte sich geschaffen hat, um den Willen von der Unseligkeit seines Wollens zu erlösen, ist das Bewußtsein, denn erst durch bewußte Hingabe der Einzelindividuen an den Weltprozeß vermag dieser sein letztes Ziel, das Nichtsein, zu erreichen. Da H. an die Erreichung dieses Zieles glaubt, so hat er sich mit einem gewissen Recht dagegen gewehrt, absoluter Pessimist genannt zu werden.

Auch die Psychologie hat von E. v. Hartmann vielfache, zumeist in seine übrigen Werke eingeschaltete Beiträge erfahren. Eine Zusammenfassung seiner Hauptansichten hat er im Grundriß der Psychologie gegeben, zu dem als Ergänzung „Die moderne Psychologie" hinzukommt, eine kritische Darstellung der psychologischen, seit 1850 hervorgetretenen Prinzipienlehren. Entsprechend der Ablehnung der monadologischen Ichauffassung hält auch H. daran fest, daß Bewußtseine zerspalten und verschmolzen werden können, je nachdem ob die organische Unterlage, ohne die Bewußtsein nicht vorkomme, sich räumlich in zwei zerlegt oder aus zweien in eine verschmilzt.

Aus der Metaphysik H.s geht auch seine Religionsphilosophie hervor. Auch sie zeigt deutlich den Einfluß des Idealismus. Schon insofern, als sie sich mit einer ausgebildeten Philosophie der Geschichte der Religion

verbindet, wie bereits der Titel des hierher gehörigen Hauptwerkes andeutet: Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwicklung. H. unterscheidet zwei Hauptstufen der bisherigen religiösen Entwicklung: den Naturalismus und den Supranaturalismus. Der religiöse Entwicklungsprozeß geht von rein egoistischen Grundlagen aus, steigert sich dann aber in bewunderungswürdiger Weise zu den höchsten Wertstufen. Das Ende der religiösen Entwicklung scheint H. mit dem Christentum noch nicht erreicht zu sein: das wird erst im „konkreten Monismus" geschehen. „Die Gottheit als absoluter Geist ist eine und als Einheit zugleich absoluter Grund und absolutes Wesen der Welt." „Indem der eine absolute Geist in dem unendlichen Reichtum konkreter gottmenschlicher Einzelpersönlichkeiten seine eigene Konkreszenz sucht und findet, ist dieser Monismus nicht mehr abstrakter, sondern vielmehr konkreter Monismus." In ihm finden der abstrakte Monismus wie der Theismus ihre positive Versöhnung und Überwindung. Zu demselben Ergebnis wie die geschichtliche Betrachtung gelangt die systematische Religionsphilosophie H.s. Dieselbe steht auf hoher Stufe. Es gehören seine Arbeiten zu den besten religionsphilosophischen Leistungen der letzten Jahrzehnte. Sie zeichnen sich ganz wie die Siebecks durch die Erfassung der ethischen Tiefen und der Wichtigkeit des supranaturalen Moments in den Religionen aus. Den Ursprung aller höheren Religiosität sieht H. in dem Bedürfnis von Übel und Schuld erlöst zu werden (Syst. VII, 54, 57). Vom Boden positiver psychologischer Analyse ausgehend, findet H., daß eigentliche Religiosität stets auf drei Momenten beruht: auf Vorstellungen (Gedanken), Gefühlen und moralischer Gesinnung. Keins von ihnen ist entbehrlich. Die Bezeichnung für den religiösen Akt ist: „Glauben". Es ist das aber nur die eine Seite der Religiosität, die empirisch-psychologische. Daneben besteht noch eine andere, die durch Betrachtung von seiten Gottes aus zutage tritt. So angesehen erscheint der Glaube als „Gnade". Diese Gleichheit von Glaube und Gnade ist aber nur vom Boden des konkreten Monismus aus möglich, da nur in ihm der Mensch nichts als eine sehr komplizierte Gruppe von Teilfunktionen des absoluten Subjekts darstellt. In diesem Fall sind Glaube und Gnade ein und dieselbe Funktion. Einen persönlichen Gott nimmt H. entsprechend seiner Metaphysik nicht an. „Wahrhaft erlösen kann nur ein unpersönlicher Gott, weil nur ein solcher in uns sein kann und wir in ihm" (Syst. VII, 46). Außerdem wäre, wenn Gott persönlicher Natur wäre, die Schöpfung der Welt eine ganz unverantwortliche Handlung von ihm. Unsterblichkeit wird von H. nicht angenommen, das Bedürfnis nach ihr sei ein rein egoistisch-eudämonologisches. H. selbst zeigt sogar einen entschiedenen Wunsch nach absoluter Vernichtung, der darauf hinweist, wie immerhin trotz aller Kulturanteilnahme zuletzt doch ein müder pessimistischer Zug in ihm ist. Die Erlösung der Einzelnen ist aber nur ein untergeordnetes Moment der Religionsphilosophie. Sie ist zuletzt nur ein Mittel, dem Absoluten selbst zur Erlösung zu verhelfen. Denn nicht nur die endlichen Individuen, sondern Gott selbst bedarf der Erlösung „von dem Nichtseinsollenden in ihm, das . . . ihn durch essentielle Notwendigkeit zur Weltschöpfung genötigt hat . . . Die Unermeßlichkeit, aber Endlichkeit des Weltschmerzes erhebt sich damit zur Unendlichkeit des Gottesschmerzes, und damit erhält die Tragik des religiösen Bewußtseins ihre letzte Vertiefung" (Syst. VII, 79). Die subjektiven religiösen Heilsprozesse sind nur Mittel für den objektiven Heilsprozeß Gottes selbst. — Das religiöse Leben im bisherigen

Umfang ist erst sein Anfang, es sollen „das ganze Leben und alle sozialethischen Einrichtungen mit religiösem Geiste durchtränkt und an Gott als den Anfang und das Ende geknüpft werden und das ganze Leben ein ununterbrochener Gottesdienst sein". Von diesem allgemeinen religionsmetaphysischen Standpunkt aus hat H. in einer Reihe von Einzelarbeiten zu den zeitgenössischen religiösen Problemen Stellung genommen. In der Schrift „Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft" (1874) gab er der Überzeugung Ausdruck, „daß der liberale Protestantismus in keinem Sinne mehr das Recht beanspruchen könne, innerhalb des Christentums stehen zu wollen, daß er aber außerdem mit seinem seichten Optimismus und trivialem Deismus . . . dem religiösen Bedürfnis eine brauchbare Vorstellungsbasis an Stelle der verlassenen zu bieten vermöge, daß er mit einem Worte ebenso irreligiös wie unchristlich sei" (Krisis d. Chr., S. VII). Das Christentum sei tot und der Protestantismus sein Totengräber. „Die Krisis des Christentums und die moderne Theologie" (1880) suchte zu zeigen, daß die positivere spekulative Richtung des Protestantismus zur Selbstzersetzung des Christentums insofern eine Sonderstellung einnehme, als sie „das Embryo einer neuen pantheistischen Zukunftsreligion" darstelle (S. 68).

Auch in der Ethik hat H. zu den Lebensproblemen seiner Zeit eingehend Stellung genommen. Die sich zu Unrecht „Induktion" nennende Methode der Prinzipienfragen stellt in Wahrheit eine Vergegenwärtigung der verschiedenen Typen sittlichen Lebens und die Aufstellung einer Rangordnung zwischen ihnen dar. H. nennt sinngemäß sein ethisches Hauptwerk „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins". Gegenüber zahllosen andern ethischen Schriften seiner Zeit muß seine die Tatsachen des geschichtlichen Lebens systematisch verwertende Behandlungsweise der Ethik als überlegen bezeichnet werden. Ohne dem Historismus anheim zu fallen ist das faktische Material des Lebens benutzt. Wie alle andern Teile seines Systems hat freilich auch die Ethik H.s ihre Wurzeln zuletzt in seiner Metaphysik. H. unterscheidet zwei Stufen des sittlichen Bewußtseins: das „pseudomoralische Bewußtsein" und das „echte sittliche Bewußtsein". Die erste Stufe gliedert sich wieder in die individual-eudämonistischen Moralprinzipien (die egoistische Pseudomoral) und die autoritativen Prinzipien (heteronome Pseudomoral). „Die echten Moralprinzipien sind solche Wertbestimmungen über Handlungen und Gesinnungen, welche weder das egoistische noch bloße Konformität mit äußeren autoritativen Geboten zum Maßstabe haben." Die absoluten sittlichen Prinzipien H.s sind sämtlich metaphysischer Natur. In ihnen tritt der Zusammenhang H.s mit der spekulativen Philosophie am deutlichsten hervor. Auf dieser Höhe „erkennt das Individuum in seinem Individualzweck den Spezialzweck seiner als phänomenaler Individualität, in dem absoluten Zweck hingegen den Universalzweck seiner als wesenhafter Substanz, und in der Eingliederung des ersteren in den organischen Stufenbau der Individualzwecke verschiedener Ordnungen das der Eingliederung seiner phänomenalen Individualität in den organischen Stufenbau des Universums genau entsprechende Verhältnis". Mit diesem Prinzip in engstem Zusammenhange steht das Prinzip der Erlösung, das negativer absolut-eudämonistischer Natur ist und die Eudämonie des Absoluten betrifft. Es ist der bereits in der Religionsphilosophie aufgetretene Gedanke, daß die Sittlichkeit zur Erlösung Gottes beiträgt.

Was die positiven Ziele des sittlichen Handelns betrifft, so sind es geistige Kulturgesichtspunkte, von denen H. in ihrer Aufstellung geleitet wird. Das Individuum trägt zur Welterlösung am meisten bei durch Hingabe an den Kulturprozeß. H. lehrt also trotz seines Pessimismus eine aktive Lebensteilnahme. Nicht weniger energisch als Nietzsche nimmt auch er Stellung gegen den sozialen Eudämonismus des Sozialismus.

Es muß an dieser Stelle auch noch H.s „Grundriß der Axiologie oder Wertwägungslehre" Erwähnung getan werden: ein sehr eigenartiges Werk. Es handelt sich, nachdem H. noch einmal seiner Überzeugung von der teleologischen Struktur der Wirklichkeit Ausdruck gegeben hat: sie sei so zweckmäßig, so evolutionell, so ästhetisch, sittlich usw. als möglich, — um einen höchst eingehenden Beweis des eudämonologischen Pessimismus. Der Beweis ist mit allem erdenklichen Raffinement geführt und übertrifft an Fülle der Gründe noch die Beweise Schopenhauers, von dem sich H. jedoch durch ein mehr männliches Verhältnis zum Überwiegen der Unlust unterscheidet.

Die Ästhetik H.s ist wie die Fechners ebenfalls eine Ästhetik „von unten", doch macht sie vom Experiment keinen Gebrauch, sie verläuft sich schnell in eine metaphysische Ästhetik, die deutlich den Einfluß Schopenhauers erkennen läßt. Schönheit ist eine der Offenbarungsweisen des absoluten Geistes (s. o.). In der ästhetischen Lust fühlt das Subjekt seine Lostrennung vom Absoluten wieder überwunden. „So läßt das Schöne im Scheine oder Bilde schauen, was die Philosophie in abstracto denken, und die Religion begriffslos und formlos fühlen läßt." Diese Art von Genuß des Ästhetischen ist die ästhetische Lust zweiten Grades. Ihr steht gegenüber eine Art ästhetischer Lust ersten Grades, die das Schöne noch nicht in dieser metaphysischen Weise auffaßt.

Das Schöne reicht aber nicht etwa hinüber in die Welt der Dinge an sich, sondern es ist beschränkt auf den Bezirk der Erscheinungswelt. Die ästhetischen Gefühle sind sogar nicht einmal eigentliche Realgefühle, sondern „Scheingefühle". H. ist mit dieser Auffassung ein Vorgänger der Lehre Meinongs von den Phantasiegefühlen. Reale ästhetische Lustgefühle sind stets abhängig von den gleichzeitigen ästhetischen Scheingefühlen.

Neben den systematischen Werken hat H. noch eine größere Zahl philosophiegeschichtlicher Arbeiten veröffentlicht; hervorzuheben sind seine Geschichte der Metaphysik, zu der hinzutreten die Sonderuntersuchungen über Kant, Schelling und Lotze, die Geschichte der Ästhetik seit Kant, sowie die Geschichte der modernen Psychologie (s. o). — Über H.s Eingreifen in die spiritistische Bewegung, desgl. über seine Kritik des Darwinismus s. unten.

Nach dem ersten Sensationserfolg der Ph. d. U. ist E. v. H. eine tiefere Wirkung nicht mehr vergönnt gewesen, wofür wohl in seiner Stellung außerhalb des Universitätslebens mit die Ursache gelegen ist. Er ist im Grunde dauernd ignoriert worden. Erst seit einigen Jahren beginnt eine gerechtere Würdigung einzutreten, die aber noch nicht die entscheidenden Punkte erfaßt hat. Am meisten erkennt die Biologie jetzt seine Bedeutung an.

Die Literatur über den Pessimismus s. im Literaturanhang.

Auch die Anhänger E. v. H.s stehen meist außerhalb des Universitätslebens. Hervorzuheben sind Max Schneidewin (geb. 1843, Gymn.prof. in Hameln, Die Unendlichkeit der Welt, nach ihrem Sinn und nach ihrer Bedeutung für die Menschheit, Berl. 1900 u. a., s. d. Literatur) und Arth. Drews

(geb. 1865, a. o. Prof. an d. techn. Hochschule in Karlsruhe). D. Lehre v. Raum u. Zeit in der nachkant. Philos., Diss., Halle 1889. D. deutsche Spekulation seit Kant . . . mit bes. Rücksicht auf das Wesen des Absoluten u. d. Persönlichk. Gottes, 2 Bde., Lpz. 1893. Üb. d. Verhältn. d. Naturwissensch. zur Naturph., akad. Antrittsrede, Berl. 1896. Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems, Berl. 1894. Das Ich als Grundproblem der Metaphysik, Tüb. 1897. D. Ideengehalt v. Wagners Ring des Nibelungen in s. Beziehungen zur modernen Ph., Lpz. 1898. E. v. H.s phil. Syst., Hdlbg. 1903, 2. verm. A. 1906. Nietzsches Philosophie, Hdlbg. 1904. Schellings Münchener Vorlesungen, Lpz. 1902; Hegels Religionsphilosophie, gekürzt, Jena 1905, beide mit Einl. u. Anm. neu hg. Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes. Untersuch. üb. d. Wesen der Relig., Jena 1906. Das Lebenswerk E. v. Hartmanns, Lpz. 1907. Der Monismus, Jena 1909, Plotin u. d. Untergang der antiken Welt, Jena 1907. Die Christusmythe, 2 Bde., Jena 1909—11, engl. Lond. 1911. „Berliner Religionsgespräch." Lebt Jesus? Reden über d. histor. Christus u. d. Religion, hg. v. A. Drews, Berl. 1911. Hat Jesus gelebt? Reden geh. auf d. Berliner Religionsgespräch des deutsch. Monistenbundes über „D. Christusmythe" v. A. Drews, hg. v. Deutsch. Monistenbund, Berl. 1910. D. Petruslegende, Frkft. 1910. D. Markus-Evangelium als Zeugnis geg. d. Geschichtlichk. Jesu, Jena 1921. Die Philosophie im ersten Drittel des 19. Jh.s, Lpz. 1912. D. Ph. im 2. Drittel des 19. Jh.s, ebd. 1913. Die Ph. im 3. Drittel des 19 Jh.s, Berl. 1920. Gesch. d. Monism. i. Altert., Hdlbg. 1913. Freie Religion, Jena 1917, 3. verb. u. verm. A. 1921. Einf. in d. Philosophie. Die Erk. der Wirklichkeit als Selbsterkenntnis, Berl. 1921. Dr. vertritt im Anschluß an E. v. H., insbesondere an seine Religionsphilosophie, die Berechtigung spekulativ-metaphysischen Philosophierens und hält das der Spekulation abgeneigte gegenwärtige Stadium für vorübergehender Natur. Er sucht den Anschluß an den deutschen Idealismus wieder herzustellen und hat sich um die Wiederbelebung des Interesses für denselben ein entschiedenes Verdienst erworben. Großes Aufsehen erregte seinerzeit seine Leugnung der historischen Existenz Jesu. Die Lösung des religiösen Problems der Gegenwart erblickt er in einer eigenen germanischen Religion, einem antinaturalistischen, pantheistischen „konkreten Monismus". Gott und Welt sind identisch. Die Welt ist das Wirken Gottes. Diese Auffassung stellt die Synthese der arischen und semitischen Religionsentwicklung dar (abstrakter Monismus — Theismus). Die Religion ist das Selbstbewußtsein Gottes, das Bewußtsein, daß mein eigenes Selbst ein überindividuelles-absolutes Selbst ist und die Erlösung des beschränkten Ich durch die Hingabe an mein absolutes Wesen" (Einf. i. d. Ph. N. 324). In Übereinstimmung mit E. v. Hartmann erblickt Dr. in der Welt ein Mittel der Gotteserlösung, die in der Weltvernichtung besteht. — Unmittelbares Erleben der Wirklichkeit, Intuition ist unmöglich. Alle Erkenntnis ist Selbsterkenntnis, aber das Selbst muß dazu unbewußt sein, eine Erkenntnis, die erst E. v. Hartmann gehabt hat. — Leopold Ziegler, Der abendländische Rationalismus und der Eros, Jena 1905. D. Wesen der Kultur, Lpz. D. Weltbild E. v. Hartmanns, Lpz. 1910. Florentinische Introduktion zu e. Ph. d. Architektur u. d. bild. Künste, Lpz. 1912. D. deutsche Mensch, Berl. 1915. Volk, Staat u. Persönlichk., Berl. 1917. Z. hat besonders die kulturphilosophisch-metaphysischen Ideen E. v. Hartmanns weitergeführt. Die Kultur ist der „Selbstbefreiungsprozeß

des bewußtlosen Weltgeistes in dem Bewußtsein des Menschen, seine doppelte Freiheit von den Schranken der Naturabhängigkeit und des nach Glückseligkeit haschenden Egoismus", dementsprechend faßt auch Z. die Kultur in religiösem Sinne auf. „Die Kultur ist die Gesamtheit aller nur möglichen Beziehungen zur Gottheit." „Kultur ist Gottesdienst." — In seiner erstgenannten Schrift bestimmt Z. als das Wesen des Rationalismus, daß er „das Allgemeine oder das Ewige" zum Gegenstand der Erkenntnis macht. Sein Verfahren ist nicht die Erfahrung, sondern unvermitteltes Wissen von mystischer Art, die Intellektualanschauung, die identisch mit dem Eros, der Sehnsucht nach dem Ewigen, ist (s. auch unt.).

Anhänger Schopenhauers.

Es seien an dieser Stelle auch die engeren Anhänger Schopenhauers aus dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts bis hin zur Gegenwart genannt.

Im allgemeinen wahrt den Schopenhauerschen Standpunkt Phil. Mainländer, Pseudonym für Phil. Batz, 1841 zu Offenbach a. M. geb., in Offenbach und Berlin kaufmännisch tätig, schied 1876 freiwillig aus dem Leben. Die Philosophie der Erlösung, Berl. 1876, 1. Bd., 3. Aufl., dessen Anhang eine Kritik Kants und Schopenhauers enthält, 2. Bd. (zwölf Essays), 2. Aufl., Frankf. 1894, welcher Schopenhauer noch überbietet. Er erblickt den Weltprozeß darin, daß die Kraft des zersplitterten Gottes, aus dessen Bruchstücken die Welt besteht, immer schwächer wird, bis sie endlich ganz verlischt. Gott wollte das Nichtsein, infolgedessen mußte sein Wesen zerfallen in eine Welt der Vielheit, deren Einzelwesen alle das Streben nach dem Nichtsein hatten. In diesem Streben hindern sie sich gegenseitig, sie kämpfen miteinander und schwächen auf diese Weise ihre Kraft. So wird jedes Individuum in seinem Entwicklungsgang bis zu dem Punkt gebracht, wo sein Streben durch Vernichtung erfüllt ist. Gott tritt aus dem Übersein durch das Werden in das Nichtsein. Wir Menschen müssen dazu mitwirken durch geschlechtliche Askese. Doch wird auch der Selbstmord erlaubt, ja gepriesen, wie Mainländer selbst freiwillig den Tod wählte. — Theod. Stieglitz, Grundzüge der histor. Entwicklung aus den übereinstimmenden Prinzipien der Philos. A. Schopenhauers und der naturwissenschaftl. Empirie, Wien 1881.

Ziemlich nahe steht der Weltanschauung Schopenhauers Jul. Bahnsen (gest. 1881 als Lehrer in Lauenburg in Pommern), der die Hegelsche Dialektik mit der Metaphysik Schopenhauers vereinigt. Wesen der Welt ist die Selbstentzweiung des Willens in jedem einzelnen Punkte der Welt. Hiermit ist die Unmöglichkeit der Erlösung gegeben sowie die Unmöglichkeit, die Welt vermittels der logischen Formen zu erkennen. Der Trieb zum Erkennen ist immer da, aber seine Befriedigung scheitert an der Antilogik in der Welt. Beiträge zur Charakterologie mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Fragen, 2 Bde., Lpz. 1867. Zum Verh. zwischen Wille und Motiv, eine metaphys. Voruntersuchung zur Charakterologie, Stolp und Lauenburg 1870. Zur Philosophie der Geschichte, eine krit. Besprech. d. Hegel-Hartmannschen Evolutionismus aus Schopenhauerschen Prinzipien, 1871. Mosaiken und Silhouetten, charakterographische Situations- und Entwicklungsbilder, Lpz. 1877. Das Tragische als Weltgesetz und der Humor als ästhetische Gestalt der Metaphysik, Lauenb. i. P. 1877. Bedingter Gedanke und Bedingungssatz, Lpz. 1877. Der Widerspruch im Wissen u. Wesen der Welt, Prinzip und Einzel-

bewährung der Realdialektik, 2 Bde., Berl. 1880—81. Aphorismen zur Sprachphilos., Lpz. 1881. Wie ich wurde, was ich ward. Nebst anderen Stücken a. d. Nachlaß des Philosophen hg. v. Rud. Louis, Münch. 1905.

Von Schopenhauer ging auch der Sozialpolitiker und Okkultist Lazar B. Hellenbach (1827—87) aus. S. unt.

Alfons Bilharz (geb. 1836, lebte als Sanitätsrat in Sigmaringen) will den rationalistischen Boden Kants durch den ontologischen ersetzen. Dem Sein muß vor dem Denken der Vorrang eingeräumt werden. Der Erkenntnistheorie muß eine Metaphysik als Lehre vom vorbewußten Sein zur Seite stehen. Die Wahrheit besteht nicht darin, daß man logischen Denkgesetzen nur folgt, sondern darin, daß das Denken mit dem Sein übereinstimmt. Bilharz versucht die metaphysische Willenslehre Schopenhauers mit einem atomistischen Dynamismus zu vereinigen; der Wille ist atomistisch in sich gespalten. Dem Subjekt des Wollens steht das Objekt des Wollens gegenüber, das ist die Außenwelt, an der sich der Einzelwille fortwährend stößt. Diese wird aus Kraftatomen gebildet, die ihrem eigentlichen Wesen nach auch Subjekte wie wir sind. Das Universum stellt sich, räumlich aufgefaßt, als unendlich große Kugel mit unendlich vielen Mittelpunkten dar; in ihr ist jeder Punkt selbst Mittelpunkt einer unendlich großen Sphäre, und jeder Punkt in ihr steht dem All als vereinigter Objektspunkt gegenüber, mit welchem zusammen er den Angriff des Seins ausmacht. Die Ästhetik Schopenhauers sowie dessen Pessimismus verwirft Bilharz. — Der heliozentrische Standpunkt der Weltbetrachtung, Grundlegungen zu einer wirklichen Naturphilosophie, Stuttg. 1879. Vgl. auch Metaphys. Anfangsgründe des math. Wissens, auf Grundl. d. heliozentr. Ph. dargestellt v. Alf. Bilharz und Portus Danneger, Sigmaring. 1880. Metaphysik als Lehre vom Vorbewußten, 1. Bd., enth. den analyt. Teil u. vom synthetisch. T. die Beziehung. der Metaph. zur Erk.theorie u. Logik u. z. d. math.-physikal. Wissenschaften, 1. u. 2. Hälfte, Wiesbaden 1890, 1897. Die Lehre vom Leben, ebd. 1902. Mit Kant — über Kant hinaus, ebd. 1904. Neue Denklehre (= 3. Bd. der Metaphysik), ebd. 1908.

In der Gegenwart bekannte sich noch völlig zu Schopenhauer Paul Deußen (geb. 1845, in Berlin 1871 habilitiert, seit 1889 Prof. d. Philos. in Kiel, gest. 1919) in: Elemente der Metaphysik, Aachen 1877, 6. A. Lpz. 1919. Er ist der Herausgeber der neuen großen Schopenhauer-Ausgabe (s. o.). Wie sein Meister zeigt er eine hohe Schätzung für das indische Denken, das er auch in Indien selbst kennen lernte. Seine Forschungen auf diesem Gebiet sind von wesentlicher Bedeutung. Er hat u. a. veröffentlicht: Kategor. Imperativ, Kiel 1891, 3. A. 1903. Das System des Vedanta, Lpz. 1883, 2. A. 1906, 3. A. 1921. Die Sutras des Vedanta nebst dem Kommentar des Çankara übers., Lpz. 1887. Sechzig Upanishads des Veda aus dem Sanskrit übersetzt usw., Lpz. 1897, 2. A. 1905, 3. A. 1921. Jakob Böhme, Kiel 1897, 2. A. Lpz. 1911. Allgemeine Geschichte d. Philos. (geht besonders auf die Beziehungen zwischen Philosophie und Religion ein), I, 1: Allgem. Einl. und Philosophie des Veda bis auf die Upanishads, Lpz. 1894, 2. A. 1906, 4. A. 1920. I, 2: Die Philosophie der Upanishads 1899, 3. A. 1919, 4. A. 1920. I, 3: Die nachvedische Philos. der Indier 1908, 3. A. 1920. II, 1: Philos. der Griechen, 1911, 2. A. 1919. II, 2: 1. Hälfte, Die Ph. der Bibel, 1913, 2. u. 3. A. 1919. II, 2: 2. Hälfte, Die Ph. d. Mittelalters, 1915, 2. A. 1919. II, 3. D. neuere Ph. von Descartes bis Schopenhauer, 1917, 2. A. 1920. Deußens Geschichte der Philosophie

schließt mit der Darstellung Schopenhauers, dessen Philosophie ihm von abschließender Art zu sein schien. Erinnerungen an Indien, Lpz. 1904. Outlines of philosophy, Berl. 1900. Vier philos. Texte des Mahabharatam, Lpz. 1906. Der Gesang der Heiligen (Eine Episode a. d. Mahabharatam), Lpz. 1911. Die Geheimlehre des Veda. Ausgew. Texte der Upanishads, übers., Lpz. 1907—09, 5. A. 1919, 6. A. 1921. Vedanta, Platon u. Kant, Wien 1917. Mein Leben, Lpz. 1922. S. auch b. Nietzsche.

Deußen begründete auch eine Schopenhauer-Gesellschaft. Seit 1912 erscheint ferner ein „Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft". Ebenso veranlaßte D. die neue Gesamtausgabe Schopenhauers, die nun auch seine Vorlesungen veröffentlichte.

Einen mehr indirekten Zusammenhang mit Schopenhauer hatte der berühmte Indologe Leopold von Schröder (geb. 1851 in Dorpat, Prof. in Wien, gest. 1920), ein Anhänger Rich. Wagners. Er erblickt in Wagners Worttondramen die Vollendung der urarischen religiösen Mysterien. Sie sind „die großartige Vollendung uralten Suchens und Sehnens der arischen Völker". Der Parsifal stellt „die gewaltigste Synthese des Ariertums und des Christentums" dar (S. 144): Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth, München 1911; Beiträge zur Weiterentwicklung der christl. Religion, München 1905. Lebenserinnerungen, München 1921.

Hier sei auch erwähnt Carl Peters, der Afrika-Reisende (geb. 1856), Willenswelt und Weltwille, Lpz. 1883, der in vielen Punkten mit Ed. v. Hartmann übereinstimmt, namentlich in dem erkenntnistheoretischen Realismus, in der Verbindung von Wille und Vorstellung und in der Teleologie. Dem absoluten Weltwillen steht gegenüber der absolute, auseinandergesprengte leere Raum, dem unendlich Daseinsvollen das unendlich Daseinsleere, dem absolut Aktiven das absolut Passive. Das Lebensvolle wurde nun durch den eigensten Schaffensdrang gezwungen, dieses Zweite, ihm Entgegengesetzte in die Daseinsfülle seiner selbst mit hineinzureißen, es mit seiner Wesenhaftigkeit zu durchdringen. Auch auf ethischem Gebiete sind seine Ansichten ähnlich denen v. Hartmanns: „Aus der Lohe des Scheiterhaufens individueller Eudämonologie steigt wie ein Phönix der kosmische Optimismus empor." — Peters neigt übrigens zum Spiritismus. Gest. 1920 (?).

§ 29. Die Philosophie als Weltanschauungssynthese: Wundt. In gleichem Maße die Natur- wie die Geisteswissenschaften beherrschend hat Wilhelm Wundt (1832—1920) ein philosophisches System entwickelt, das das positive Wissen seiner Zeit in einem Umfange in sich aufgenommen hat wie kein anderes. Die Aufgabe der Philosophie ist nach Wundt die Herstellung einer die Totalität der Wirklichkeit umfassenden, die Ergebnisse der positiven Einzelwissenschaften zu einem befriedigenden widerspruchslosen Ganzen vereinigenden Weltanschauung. Wundts Standpunkt ist der eines spiritualistischen Idealismus (idealistischer Monismus), der für das eigentlich Wirkliche das Psychische, das Physische dagegen für bloße Erscheinung hält. Beide Seiten der Welt, die physische und die psychische, stehen in dem Verhältnis eines durchgängigen

universellen Parallelismus. Jede Seite bildet einen in sich geschlossenen Kausalzusammenhang; doch erachtet Wundt das Psychische, das den anorganischen Erscheinungen parallel läuft, von dem uns bekannten Psychischen so verschieden, daß es kaum zulässig ist, beides auch nur mit demselben Namen zu nennen. Physisches und Psychisches weisen tiefgehende Unterschiede auf. Dahin gehört der für das Psychische charakteristische Vorgang der schöpferischen Synthese, daß psychische Vorgänge in ihrer Kombination ganz neuartige Produkte ergeben. Seinen psychologischen Standpunkt nennt Wundt Voluntarismus, womit er jedoch nicht mehr gesagt haben will, als daß der Wille und die Gefühle, die er nicht auf Lust und Unlust beschränkt, den übrigen Seiten des Seelenlebens an elementarem Charakter und allgemeiner Bedeutung gleichstehen. Die Annahme einer hinter dem Seelenleben stehenden besonderen Seelensubstanz lehnt er ab, er vertritt vielmehr die Aktualitätsauffassung des Seelenlebens, nach der sich dasselbe in den jeweils im Augenblick vorhandenen psychischen Prozessen erschöpft. Diese besitzen sämtlich den Charakter von Vorgängen, nicht beharrenden Wesenheiten, und ergeben erst in ihrem Zusammenhange das Ich. Im Gegensatz zu den von manchen Forschern zweiten Ranges vertretenen Tendenzen läßt Wundt die Psychologie sich in der experimentellen physiologischen Psychologie nicht erschöpfen, sie ist nur ein Teil der ganzen Psychologie, deren übrige, in ihrer Bedeutung noch nicht hinreichend anerkannte Aufgaben die der Völkerpsychologie seien. Diese bearbeitet die Probleme der Psychologie der Sprache, der Religion, der Kunst und der Sitte, Gebilde, die alle erst von einer Mehrheit von Individuen hervorgebracht werden. Nacheinander hat Wundt sie sämtlich in umfassender Weise zur Darstellung gebracht und durch die dabei gegebene psychologische Vertiefung die Sprachwissenschaft, Ethnologie, Religionsgeschichte usw. in bahnbrechender Weise gefördert.

Seinen internationalen Ruf verdankt Wundt nicht in erster Linie seinen eigentlich philosophischen Bestrebungen, die nicht allgemein hinreichend gewürdigt worden sind, als vielmehr (wenigstens anfangs) seinen Leistungen als Psychologe. Wundt hat als erster die experimentelle Methode auf alle Seiten des Seelenlebens ausgedehnt, er hat das erste Institut für experimentelle Psychologie (in Leipzig) geschaffen und die erste zusammenfassende Darstellung der neuen Psychologie gegeben (Grundzüge der physiologischen Psychologie).

Wundts Schriften (die wichtigeren). D. Lehre v. d. Muskelbewegung, Braunschw. 1858. Beiträge zur Theorie d. Sinneswahrn., Lpz. 1862. Vorlesungen üb. d. Menschen- u. Tierseele, Lpz. 1863—64 (s. dazu Drobisch, Üb. d.

neuesten Versuch, die Psychologie naturwissenschaftl. zu begründen, Ztschr. f. ex. Philos., IV, 313ff. u. Berichtigung hierzu v. Wundt, ebd. V, 343), 2. sehr veränderte Aufl., Hamb. 1892, 5. Aufl. 1911, 6. neubearb. A. Lpz. 1919. Lehrb. der Physiologie des Mensch., Erlang. 1865, 4. Aufl. ebd. 1878. D. physikalischen Axiome u. ihre Bezieh. zum Kausalprinz., ein Kapitel aus d. Philos. d. Naturwissenschaften, Erl. 1866, 2. A. unt. d. Tit.: D. Prinzipien der mechan. Naturlehre, Stuttg. 1910. Handb. der medizinisch. Physik, Erlang. 1867. Untersuchg. zur Mechanik der Nerven u. Nervenzentren, 2 Tle., Erlang. 1871—76. Grundzüge d. physiolog. Psychologie, Lpz. 1874, 5. völlig umgearbeitete Aufl., 3 Bde., ebd. 1902 f., 6. umgearb. Aufl., 3 Bde., 1908, 10, 11. Hier besonders daraus hervorzuheben das Kap. über die naturwissenschaftl. Vorbegriffe der Psychologie sowie das Schlußkapitel üb. d. Prinzipien der Psychol. Ein sehr brauchbares Gesamtregister hat Wilh. Wirth bearbeitet (134 S.), Lpz. 1903. Üb. d. Aufgabe der Philos. in der Gegenwart, Rede, 1874. Üb. d. Einfluß der Philos. auf die Erfahrungswissenschaften, akad. Antrittsrede, Lpz. 1876. (Zwei bedeutungsvolle Antrittsvorlesungen.) Logik, I. Bd.: Erkenntn.l.; II. Bd. Methodenl., Stuttg. 1880, 83; Namenverz. u. Sachreg. dazu v. Hans Lindau, Stuttg. 1902, 3. A. 1906, 07, 08, 4. neubearb. A., Bd. I, 1919; Bd. II, 1920; Bd. III, 1921. I: Allg. Log. u. Erk.th., II: Log. d. ex. Wiss.en. III: Log. d. Geisteswiss.en. Essays, Lpz. 1885, 2. A. 1906 (von ihnen hervorzuheben: Philos. u. Wissensch., D. Theorie der Materie, D. Unendlichkeit der Welt, D. Aufgaben der experimentellen Psychologie, D. Sprache u. d. Denken, Die Entwickl. des Willens, D. Spiritismus). Ethik, E. Untersuch. der Tatsachen u. Gesetze des sittl. Lebens, Stuttg. 1886, 3. umgearbeitete Aufl. Stuttg. 2 Bde., 1903, 4. umgearb. A. Stuttg. 1912 (Bd. I: D. Tatsachen d. sittl. Lebens; Bd. II: D. Entwicklung d. sittl. Weltanschgn.; Bd. III: D. Prinzipien d. Sittlichk. u. d. sittl. Lebensgebiete). Zur Moral d. litterar. Kr., Lpz. 1887 (auf Veranlassung einer Krit. d. Ethik in d. Preuß. Jahrb. 59, 1887 v. H. Sommer: D. eth. Evolutionism. W. Wundts. Sommer antwortete weiter in: Individualism. u. Evolutionism., zugleich e. Entgegnung auf die Streitschr. v. Herrn Prof. W., Berl. 1888). System der Philosophie, Lpz. 1889, 2. A. 1897, 3. A. in 2 Bdn. 1907, 4. umgearb. A., 2 Bde., 1919. Hypnotismus u. Suggestion, Lpz. 1892 (vgl. unt.), 2. A. 1911. Grundriß der Psychologie, Lpz. 1896, 13. Aufl. 1918, 14. A. 1920 (translat. with the cooperation of the author by Charles Hubbard Judd, Lpz. 1897, 3. A. 1907; ital. Piac. 1910). Völkerpsychologie. E. Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus u. Sitte. I, 1 u. 2. D. Sprache, Lpz. 1900. II, 1, 2, 3. Mythus u. Religion, 1904, 1908, 1909. 2. neubearb. Aufl.: I. D. Sprache. 1. Tl. 1904; I. (sic!) D. Sprache. 2. Tl. 1904; III. D. Kunst, 1908; IV. Mythus u. Religion, 1. Tl. 1910. 3. neubearb. Auflage: I. Bd. D. Sprache. 1. Tl. 1911; II. Bd. D. Sprache. 2. Tl. 1912; III. Bd. Die Kunst, 3. neubearb. Aufl. 1919; IV. Bd. Mythus u. Religion. 1. Tl. 3. Aufl. 1920; V. Bd. Dasselbe, 2. Tl. 1914; VI. Bd. Dass. 3. Tl. 1915; VII. Bd. 1917. Die Gesellschaft. 1. Tl.; VIII. Bd. Dasselbe, 2. Tl. 1917; IX. Bd. Das Recht 1918; X. Bd. Kultur u. Geschichte 1920. (Das Schlußkapitel auch separat unt. d. Tit.: Die Zukunft der Kultur, Lpz. 1920.) (Die Bandzählung ist also während des Erscheinens der 2. A. etwas geändert worden!) Sprachgeschichte u. Sprachpsychologie mit Rücksicht auf B. Delbrücks „Grundfragen der Sprachforschung", Lpz. 1901. Gust. Theod. Fechner, Rede zur Feier seines hundertj. Geburtstags, Lpz. 1901. Einleitung in die Philosophie, Lpz. 1901, 6. A. 1914, 7. A. 1918, 8. A. 1920 (nach Vorlesungen. Gibt eine geschichtl. Orientierung, indem sie zeigen will, wie die Philosophie mit ihren Problemen entstanden ist, um so zum Systematischen vorzubereiten). Metaphysik. In d. „Kultur d. Gegenwart" T. I, Abt. VI, Berl. 1907. Probleme der Völkerpsychologie, Lpz. 1911, 2. verm. A. Stuttg. 1921. Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit, Lpz. 1. u. 2. A. 1912. Kleine Schriften 2 Bde., Lpz. 1910—11. (Bd. I: Ü. d. kosmol. Probl.; Kants kosmol. Ansichten u. d. Probl. des Unendlichen; Was soll uns Kant nicht sein?: Zur Gesch. u. Theorie der abstrakten Begriffe; Ü. naiven u. krit. Realismus; Psychologismus u. Logizismus [zuvor noch nicht veröffentlicht]. Bd. II: Ü. psych. Kausalität; D. Definition d. Psychol.; Ü. psychol. Methoden; Z. Lehre v. d. Gemütsbeweg.; Hypn.

u. Sugg. Sämtliche Arbeiten sind vom Verf. vor dem Wiederabdruck einer Revision unterzogen worden, die z. T. recht erheblicher Art ist.) Einführung i. d. Psychol. (Psychol. u. exp. Päd. in Einzeldarst. Bd. I), Lpz. 1911, 3. A. 1913. Die Psychologie im Kampf ums Dasein, Lpz. 1913. (Zur Frage der Besetzung philosophischer Professuren mit Experimentalpsychologen.) Reden u. Aufsätze, Lpz. 1913, 2. A. 1914. (Ü d. Zush. d. Ps. m. d. Zeitgesch.; Ü. d. Verh. d. Einzelnen zur Gemeinschaft; D. Metaph. in Vergangenh. u. Gegenw.; Die Ph. des primit. Menschen; Die Ps. im Anfang des 20. Jh.s; G. W. Leibniz; G. Th. Fechner; D. Leipziger Hochschule im Wandel der Jahrhunderte.) Zur Psychol. u. Ethik (Ausgew. Stücke), Lpz. 1911 (Univ.bibl.). Sinnliche u. übersinnliche Welt, Lpz. 1914. Ü. den wahrhaften Krieg, Lpz. 1914. D. Nationen u. ihre Ph., Lpz. 1915, 16. — 25. T. 1918. Leibniz, Lpz. 1917, Erlebtes u. Erkanntes (Autobiographie), Stuttg. 1920. D. Weltkatastrophe u. d. Deutsche Ph., Erf. 1920.

Seit 1881 gab Wundt „Philosophische Studien" heraus, 20 Bde., in welchen eigene Arbeiten Wundts u. solche seiner Schüler veröffentlicht sind, namentlich Untersuchungen zur experimentellen Psychologie und über Methoden der Mathematik u. Erfahrungswissenschaften; Bd. 19 u. 20, 1902, bilden eine Festschrift, W. Wundt zum 70. Geburtstag überreicht v. seinen Schülern. Namen- u. Sachregister zu den 20 Bdn. v. Hans Lindau, Lpz. 1904. Von Wundt selbst enthält u. a.: Bd. I: Üb. psychol. Methoden; Ü. d. math. Induktion. Bd. II: Z. Gesch. u. Theorie d. abstrakten Begriffe; Z. Kritik d. Seelenbegriffs; Kants kosmol. Antimonien u. d. Problem der Unendlichkeit. Bd. IV: Ü. Ziele u. Wege d. Völkerpsych.: Selbstbeob. u. innere Wahrnehmung. Bd. V: Ü. d. Einteilung d. Wiss.en. Bd. VI: Z. Lehre v. d. Gemütsbewegungen. Bd. VII: Was soll uns Kant nicht sein? Bd. VIII: Hypnotism. u. Suggestion. Bd. X: Ü. psychische Kausalität u. das Prinzip des psychophys. Parallelismus. Bd. XII: Ü. die Definition der Ps.; Ü. naiven u. krit. Realismus. Bd. XIII: Ü. naiv. u. krit. Real. (Forts.en). An die Stelle der Philos. Studien trat nach ihrem Aufhören das Arch. f. d. ges. Psych. Da dasselbe bald nach Erscheinen neben der experiment. Psych. sich besonders auch der pädagog. Ps. zuwandte, gibt W. seit 1905 „Psychologische Studien" heraus, in welchen d. experim. Psych. in rein theoretisch. Interesse gepflegt werden soll (1. Bd. 1906; 1913: Bd. 8; 1918: Bd. 10). Es werden in ihnen nur Arbeiten aus d. Psych. Institut zu Leipzig veröffentlicht. Von Wundts eigenen Arbeiten darin seien erwähnt in Bd. 2: Die Anfänge der Gesellschaft; Ü. Ausfrageexperimente u. ü. d. Methoden zur Psychologie d. Denkens; in Bd. 5: Ü. reine u. angew. Ps.

Bibliographie der Schriften W.s im Americ. Journ. of Psychol. XX bis XXII, zusammengestellt v. E. B. Titchener u. L. R. Geißler.

Wundts Leben. Wilhelm Wundt, geb. 16. August 1832 in Neckarau bei Mannheim, studierte (seit 1851) in Heidelberg, Tübingen und Berlin Medizin; 1857 habilitierte er sich in Heidelberg für Physiologie, wurde dort 1865 ao. Prof. der Physiologie und war mehrere Jahre Assistent bei Helmholtz, der damals o. Prof. der Physiologie in Heidelberg war; zu näheren Beziehungen zwischen ihnen kam es nicht. 1874 wurde Wundt als Nachfolger F. A. Langes als o. Prof. der induktiven Philosophie nach Zürich berufen. Seit 1875 war er o. Prof. der Philosophie in Leipzig, wo er das erste Institut für experimentelle Psychologie gegründet hat und leitete, das eine große Anzahl von Schülern herangebildet hat und als Muster für eine Reihe später entstandener ähnlicher Institute in Deutschland und außerdeutschen Ländern gedient hat. Seine Berufung kam ausschließlich durch den Astrophysiker C. F. Zoellner zustande, da sich sonst niemand in der Fakultät für die Besetzung einer philosophischen Professur mehr interessierte. Gest. 31. Aug. 1920.

Wundts Philosophie. W. ist aus einer Generation hervorgegangen, die mit den idealistischen Systemen keine unmittelbare Berührung mehr hatte. Die philosophische Tradition brach bereits damals für viele der jungen Generation bei Kant ab, zumal für den, der seine Laufbahn als Naturforscher

begann. Doch steht W. nicht völlig auf dem Boden seiner Generation: er geht über sie hinaus, insofern er schon früh Metaphysik für möglich und notwendig erachtet. Seinen Studien gemäß bewegte sich die Mehrzahl seiner früheren Arbeiten auf physiologischem und weiterem naturwissenschaftlichen Gebiete, doch zeigte sich sein philosophischer Sinn schon zeitig in den „Vorlesungen über Menschen- und Tierseele", sowie in den „Physikalischen Axiomen". Als solche nahm er damals sechs an: 1. Alle Ursachen in der Natur sind Bewegungsursachen. 2. Jede Bewegungsursache ist außerhalb des Bewegten. 3. Alle Bewegungsursachen wirken in der Richtung der geraden Verbindungslinie ihres Ausgangs- und Angriffspunktes. 4. Die Wirkung jeder Ursache verharrt. 5. Jeder Wirkung entspricht eine ihr gleiche Gegenwirkung. 6. Jede Wirkung ist äquivalent ihrer Ursache. — Im Laufe eines langen Lebens hat Wundt dann über die Vorurteile mancher Schüler und Anhänger hinausschreitend die Grundlagen seines Denkens ständig erweitert, so daß er heute als der am meisten enzyklopädische Denker der Gegenwart bezeichnet werden muß. Er beherrschte die Natur- und Geisteswissenschaften gleichmäßig in bewunderungswürdigem Umfange. Doch überwiegt der Einfluß des naturwissenschaftlichen Denkens auf seine Philosophie. Eine zureichende Darstellung seines Entwicklungsganges existiert noch nicht. Überblickt man die Reihe seiner Schriften, so lassen sich ohne Schwierigkeit drei Perioden unterscheiden. 1. Periode vorwiegend psychophysiologischer Forschungen, bis zum Erscheinen der Grundz. d. physiol. Psychol. (1873f.). 2. Periode der Ausbildung seines philosophischen Systems, abschließend mit dem „System" (1889). 3. Periode neuer psychologischer Forschungen, kulminierend in dem Hauptwerk der Völkerpsychologie. Doch werden die Gegenstände der einen Epoche in der folgenden nicht einfach liegen gelassen, wie schon die fortlaufende Bearbeitung neuer Auflagen der Hauptwerke zeigt.

Wundts Bedeutung als Philosoph ist im Gegensatz zu der des Psychologen noch nicht hinreichend anerkannt, was z. T. damit zusammenhängen dürfte, daß die Darstellung, namentlich die Zusammenfassung im „System", alle schärferen Akzente, überhaupt stilistische Wirkungsmittel vermeidet. Allerdings kann nicht verschwiegen werden, daß der großen Weite seines Gesichtskreises nicht auch eine gleiche Schärfe seines Denkens zur Seite geht, wie deutlich zutage tritt, wenn man ihn mit Brentano und seiner Schule vergleicht. Sein Denken ist sogar nicht selten verschwommen, so daß seine eigentliche Meinung dann nur schwer oder überhaupt nicht zu bestimmen ist. Ist es doch s. Z. vorgekommen, daß selbst seine näheren Anhänger darüber im Unklaren waren, ob er überhaupt einen universellen Parallelismus behauptete und er sich veranlaßt sah, in einem besonderen Aufsatz in den „Philosophischen Studien" seinen Standpunkt klarzulegen. Wegen dieser mangelnden logischen Schärfe kann er auch nicht als der „Leibniz unserer Tage" bezeichnet werden. Nur an Umfang der Interessen und Kenntnisse kann er mit Leibniz verglichen werden.

Die Aufgabe der Philosophie besteht nach Wundt in der „Zusammenfassung unserer Einzelerkenntnisse zu einer die Forderungen des Verstandes und die Bedürfnisse des Gemütes befriedigenden Welt- und Lebensanschauung" (System³ S. 1). W.s Philosophieren ordnet sich damit den allgemeinen Tendenzen ein, die von der Basis der Einzelwissenschaften aus zu einer umfassenden Weltansicht vorzudringen suchen. Es steht in ausgesprochenem Gegensatz

zu allen Bestrebungen, die (wie Windelband) der Philosophie spezialistische Aufgaben wie die Wertprobleme zum eigentlichen Problem machen. Sie hat vielmehr nach W. ihren Inhalt mit der Gesamtheit der Einzelwissenschaften gemein; sie unterscheidet sich von ihnen, insofern sie von vornherein den Zusammenhang der Wissensobjekte im Auge hat (S. 30). Die beiden Grundwissenschaften der Philosophie sind Erkenntnistheorie und Metaphysik. Die Erkenntnistheorie handelt vom Entstehen des Wissens, die Metaphysik von der „systematischen Verbindung seiner Prinzipien". Sie ist es, die die allgemeinen Ergebnisse der Einzelwissenschaften in ihrem systematischen Zusammenhang darzulegen und zu einem widerspruchslosen System zu verknüpfen hat (S. 31). Die Bedeutung des Wortes Metaphysik ist also bei W. nicht ganz die gleiche wie sonst. Die Erkenntnislehre zerfällt in einen formalen und einen realen Teil, die formale Logik und die reale Erkenntnistheorie, die wieder in zwei Gebiete zerfällt, in die Geschichte der Erkenntnis und die eigentliche Erkenntnistheorie, welche sich von neuem in allgemeine Erkenntnistheorie und Methodenlehre gliedert. Die Metaphysik ihrerseits zerfällt, den Einzelwissenschaften entsprechend, in die Philosophie der Mathematik, der Natur- und der Geisteswissenschaften. Die Ethik, Rechtsphilosophie, Ästhetik und Religionsphilosophie gehören nach Wundt in die philosophische Psychologie, da sie sich auf einzelne Richtungen des geistigen Lebens beziehen. Durch Zusammenfassung seiner Disziplinen unter dem Gesichtspunkte der Entwicklung sucht die Philosophie der Geschichte eine historische Gesamtanschauung des geistigen Lebens der Menschheit zu gewinnen (S. 32). Die eigene Darstellung seines Systems (im „System") hat Wundt nicht an dieses allgemeine Schema gebunden. Sie zerfällt vielmehr in sechs Abschnitte, die mit den angegebenen Disziplinen sich nur teilweise decken: Vom Denken, Von der Erkenntnis, Von den Verstandesbegriffen, Von den transzendenten Ideen, Hauptpunkte der Naturphilosophie, Grundzüge der Philosophie des Geistes.

Metaphysik. Auf metaphysischem Gebiet vertritt Wundt einen voluntaristischen Monismus. Die einzige uns unmittelbar gegebene Tätigkeit ist unser Wollen. Sollen wir daher nicht absolut imaginäre Tätigkeitsformen annehmen, so können wir unser eigenes Erleiden überall nur auf ein fremdes Wollen zurückführen, wir müssen alle Realität als eine Totalität individueller Willenseinheiten denken, denen eine Stufe von Wechselbeziehungen ursprünglich zukommt, durch die jedes Einzelwollen zu vorstellendem Wollen wird, aus welchem letzteren dann wieder eine Zusammenfassung vieler Willenseinheiten zu höheren Willensformen hervorgeht, so daß die Wechselwirkung der Willenseinheiten zugleich das Entwicklungsprinzip des Wollens selbst ist (Syst.[2] S. 408). Jede Wechselbeziehung von Willen erfolgt in der Form des Vorstellens. „Die Vorstellung beruht auf einem dem Willen fremden Sein, von dem jener leidet, und sie ist doch zugleich die eigene Tätigkeit des Willens, die durch dieses Leiden erregt wird" (S. 409). Die Außenwelt ist also nur eine Vorstellung, die von uns unter der Einwirkung anderer Willen produziert wird. Die einzelnen Willen können sich zu höheren Willensheiten verbinden. So ist auch unser eigener Wille nicht eine letzte Willenseinheit, sondern bereit sein Gesamtwille (S. 414f.). W. lehnt den monadologischen Standpunkt durchaus ab. Die Willenseinheiten, auf die der ontologische Regressus zurückführt, sind nicht tätige Substanzen, sondern substanzerzeugende Tätigkeiten (S. 421). Der Aktualitätsstandpunkt (s. u.) wird von W. demnach auch

auf das metaphysische Gebiet übertragen. — Einer pantheistischen Deutung der Gesamtheit alles Psychischen als einer Weltseele oder der emanatistischen Auffassung der einzelnen Geister als Ausstrahlungen eines schöpferischen Weltgeistes ist W. durchaus abgeneigt. Der letzte Weltgrund kann nach ihm überhaupt nur seiner Existenz nach postuliert, seinen Eigenschaften nach aber nur ganz allgemein dahin bestimmt werden, daß er als der zureichende Grund zu dem als seine Folge vorgestellten sittlichen Menschheitsideal betrachtet wird. Darüber hinaus bleibt er „schlechthin unbekannt" (S. 431).

Der Gegensatz zwischen Geist und Natur ist kein unüberbrückbarer. Äußere Objekte und innere Vorgänge sind überhaupt „nicht verschiedene Objekte der Erfahrung, sondern bezeichnen nur verschiedene Gesichtspunkte, unter denen wir, durch das unseren Vorstellungen ursprünglich zukommende Merkmal der Objektivität veranlaßt, den an sich vollkommen einheitlichen Inhalt der Erfahrung betrachten" (S. 569). Doch wird dieser an den Empiriokritizismus anklingende Gedanke, daß das ursprünglich Gegebene überhaupt jenseits des Gegensatzes von Geist und Materie stehe, von W. nicht wirklich durchgeführt. Die eigentliche Wirklichkeit wird von ihm mit der seelischen Welt identifiziert. — Beide Reihen, Physisches und Psychisches, bilden jede für sich einen geschlossenen Kausalzusammenhang. Wo sich die Fortsetzung der einen Kausalreihe der Erfahrung entzieht, ist es erlaubt und geboten, zur Ergänzung auf die andere überzugehen. In seiner Vertretung des universellen parallelistischen Standpunkts zeigt sich besonders deutlich der Einfluß der Naturwissenschaften auf Wundt. Er hat ihn selbst als ein aus der Forderung eines lückenlosen Kausalzusammenhanges der Naturvorgänge hervorgegangenes Prinzip bezeichnet (Syst.[2] S. 598). Undeutlichkeiten des Ausdrucks haben zeitweilig Zweifel entstehen lassen, ob Wundt diesen Standpunkt wirklich rückhaltlos vertrete. Er hat diese Zweifel dann in seiner Abhandlung: Über psychische Kausalität (Philos. Studien Bd. X) niedergeschlagen, er nimmt den Parallelismus in genau demselben Sinne und Umfange an, wie er von Paulsen behauptet worden ist. Nur insofern läßt sich eine gewisse Einschränkung hinzufügen, als W. mehrfach das parallelistische Prinzip als ein rein heuristisches bezeichnet hat; doch hat er an dieser Begrenzung selbst nicht festgehalten.

Logik. Die logisch-erkenntnistheoretischen Probleme hat W. in umfassendster Weise in den drei Bänden der „Logik" behandelt. Dieselbe ist in allen ihren Teilen charakterisiert durch die ineinandergreifende Verbindung einer Darstellung der historischen Entwicklung der Probleme und einer systematischen Kritik der vorhandenen Lösungsversuche. Da W. die gesamte Methodenlehre aller Hauptwissenschaften in das Gebiet der Logik einbegreift und sie ausführlich darstellt, so ist damit eine eingehende Berücksichtigung der Geschichte der einzelnen Wissenschaften von selbst gegeben. Diese Berücksichtigung offenbart eine außerordentliche Beherrschung zahlreicher ganz heterogener Disziplinen. W. gibt nacheinander eine Methodenlehre der Mathematik einschl. der Infinitesimalrechnung, der Physik, Chemie, Biologie (nach ihren einzelnen Gebieten), Psychologie, Philologie, der historischen Wissenschaften, der Soziologie, Ethnologie, Bevölkerungslehre, Staatswissenschaft, Volkswirtschaftslehre, Rechtswissenschaft und Philosophie. In die jetzt gangbaren Kategorien der Logik als Psychologie, als ‚reiner Logik', als Erkenntnistheorie usw. kann W.s Logik nicht restlos eingeordnet werden. Sie

greift über diese Gegensätze hinaus, insofern W. ihr von vornherein drei verschiedene Aufgaben stellt. Sie hat zu geben 1. eine Entwicklungsgeschichte des Denkens; 2. eine Untersuchung der Grundlagen und Bedingungen der Erkenntnis; 3. eine Analyse der logischen Methoden der wiss. Forschung. Die Logik bedarf zu ihrer Begründung der Erkenntnistheorie und der Methodenlehre zu ihrer Vollendung. Alle drei können überhaupt nicht scharf getrennt werden, vielmehr teilt W. die Logik geradezu in einen logisch-erkenntnistheoretischen Teil, der die Entwicklung des Denkens, seine logischen Normen und die für seine Anwendungen gültigen Prinzipien der Erkenntnis behandelt, und in einen methodologischen Teil, die allgemeine Methodenlehre. Das logische Denken unterscheidet sich nach W. durch drei Merkmale von allen andern psychischen Vorgängen: durch seine Spontaneität, Evidenz und Allgemeingültigkeit. Die Bedingungen, denen genügt werden muß, um Evidenz und Allgemeingültigkeit herbeizuführen, heißen die logischen Denkgesetze oder die Normen des Denkens. Die Elemente des Denkens sind die Begriffe; als Begriff bezeichnet Wundt jeden Denkinhalt, der aus einem logischen Denkakt, einem Urteil, durch Zergliederung gewonnen werden kann. Nicht jeder Begriff ist allgemeingültig und allgemeiner Natur. Allgemeingültig ist ein Begriff erst, wenn sein Inhalt ein Resultat der Erkenntnisentwicklung ist, das überhaupt oder mindestens auf der gegenwärtigen Stufe der Wissenschaft als unbestreitbar angesehen werden kann (I, 95). Allgemeinheit in dem Sinne, wie z. B. der Begriff Rot viele Nüancen umfaßt, haben nicht alle Begriffe, sondern sie haben Allgemeinheit nur insofern, als jeder Begriff in zahlreiche Urteilsakte als Element eingehen kann (I, 99). Das Urteil bezeichnet Wundt als eine Zerlegung einer Gesamtvorstellung in ihre Bestandteile (I, 147). Die Kopula ist ein sehr spät entstandener, nicht notwendiger Bestandteil des Urteils, der dem Prädikat angehört. Durchaus eigenartig und selbständig ist die sehr ausführlich behandelte Klassifikation der Urteilsformen durch Wundt. Er unterscheidet drei Hauptklassen: „Die Subjekts-, die Prädikats- und die Relationsform, welche sämtlich wieder in Untergruppen zerfallen. Die herkömmliche Einteilung in bejahende und verneinende Urteile erscheint Wundt als unangemessen, da alles Urteilen ursprünglich bejahend sei und das verneinende Urteil das bejahende voraussetze. Die einfachen Schlüsse gliedern sich in Identitäts-, Subsumtions-, Bedingungs- und Beziehungsschlüsse. — Überall wird die Symbolik des Denkens von Wundt ausführlich mitbehandelt.

Erkenntnistheorie. Es gibt unmittelbare und mittelbare Gewißheit. Unmittelbare Gewißheit besitzt nur das, was uns als Tatsache gegeben ist. Mittelbar gewiß ist etwas, das aus unmittelbar Gegebenem in zwingender Weise erschlossen ist. Als objektiv gewiß haben diejenigen Tatsachen zu gelten, die auf dem Wege fortschreitender Berichtigung der Wahrnehmungen nicht mehr beseitigt werden können. — Es gibt zwei Arten von Disziplinen: formale Wissenschaften (die mathematischen) und reale. Die ersten haben es mit den Formen der Anschauung, Raum und Zeit, zu tun, die anderen mit den besonderen Inhalten von Raum und Zeit. Die realen Wissenschaften zerfallen in solche von unmittelbarer Gewißheit: die Psychologie, und solche von mittelbarer Gewißheit: die Naturwissenschaften. Von besonderer Wichtigkeit sind die Axiome. Es sind Sätze, die keines Beweises fähig oder bedürftig sind. Nur zweierlei Arten gibt es: logische und mathematische

Axiome. Die zweiten setzen die ersten voraus, es sind ihre Anwendungen auf die aus den Anschauungsformen entwickelten Mannigfaltigkeits- und Größenbegriffe. Auch die logischen Axiome sind insofern Erfahrungsgesetze, als sie aus der denkenden Verarbeitung des in der Erfahrung Gegebenen und vor allem der sukzessiven begrifflichen Scheidung dieses Inhalts hervorgegangen sind. Den Versuch der modernen Mathematik (Graßmann), die mathematischen Axiome durch bloße Definitionen zu ersetzen, hält Wundt für unmöglich, da sich aus einer Definition nichts folgern läßt. Deshalb wurden in Wirklichkeit die Definitionen auch stets in axiomatischer Form benutzt. Die physikalischen Axiome sind Anwendungen des Substanzbegriffs und mathematischer Axiome auf den Inhalt der Naturerfahrung. Infolge des hypothetischen Charakters jenes Begriffs haben sie auch nur hypothetische Geltung. Raum und Zeit sind bloße Formen der Vorstellungen — ganz objektive Erkenntnisbedeutung hat nur die der anschaulichen Form entsprechende begriffliche Ordnung eines objektiv gegebenen Mannigfaltigen (I, 505). Im Gegensatz zu Kant betont Wundt, daß Raum und Zeit begrifflichen Charakter haben. Anschaulich ist nur der einzelne Zeitverlauf, die einzelne räumliche Vorstellung. Als Ganzes sind Raum und Zeit nicht Anschauung. Höhere Räume sind nur abstrakt denkbar, nicht vorstellbar. Wir gelangen zu ihrem Begriff durch Analogieschlüsse. Die Geometrie ist eine logische Untersuchung der allgemeinen Anschauungsformen und der mit ihrer Hilfe vollziehbaren Begriffskonstruktionen. Die mathematischen Begriffe entstehen, indem wir von allen denjenigen Elementen der Vorstellung abstrahieren, die in dem Objekt ihre Quellen haben (II, 140). Bei der Zahl ist das, was übrig bleibt, die Funktion des Zählens selbst, in der Geometrie die ortsbestimmende Gedankentätigkeit. Die Frage nach dem Ursprung der Raum- und Zeitanschauung gehört in die Psychologie. Apriorische Formen im Sinne Kants sind sie nicht. Sie sind sekundäre Produkte der schöpferischen Synthese (s. u.). Ein Bestand aller realen Wissenschaften sind die Hypothesen. Sie sind weder Tatsachen, noch willkürliche, unbegründete Annahmen, sondern Voraussetzungen, die um der Tatsachen willen, um sie zu verbinden, gemacht werden. Zwei Tatsachen machen eine hypothesenfreie Erkenntnis des Zusammenhangs der Erscheinungen voraussichtlich für alle Zeit unmöglich. Einmal müssen wir überall von einer Menge begleitender Umstände abstrahieren, und außerdem ist in den Naturwissenschaften die Annahme eines objektiven, von unsern Sinnesempfindungen unabhängigen Substrats der Erscheinungen unvermeidlich. Der Substanzbegriff ist nicht apriorischer Natur. Er entsteht aus dem Dingbegriff. Der Schwerpunkt seiner Entwicklung liegt in der Einheit der Apperzeption. Und zwar entwickelt sich der Substanzbegriff an den Körpern der Außenwelt und wird erst sekundär auf das Seelenleben übertragen. Er ist mit dem des Dinges an sich keineswegs identisch, denn die Substanz enthält jedes Ding immer nur so, wie es unserm Denken gegeben, nicht wie es an sich selber ist. Die Grenzen der Erfahrungswissenschaften werden genau bezeichnet durch die Herrschaft des Kausalgesetzes. Dasselbe ist die Anwendung des Satzes vom Grunde auf den Inhalt der Erfahrung und hat metaphysischen Charakter, weil wir nicht die ganze Wirklichkeit durchprüfen können. Kausale Beziehungen sind stets sukzessiver Natur, nicht simultaner. Kausale und teleologische Erklärung schließen sich nicht gegenseitig aus, doch dürfen beide nicht in unberechtigter Weise

vermengt und auch in die Dinge nicht willkürlich Zweckvorstellungen hineingelegt werden. Selbst der Metaphysik ist es nicht erlaubt, die Dinge mit Eigenschaften auszustatten, auf die die Erfahrung keinen Hinweis gibt. — Einen derartigen Mißgriff stellt nach W. der Vitalismus dar. Objektive Bedeutung hat der Zweck nur, wenn die Zweckvorstellung selbst psychologische Ursache ist. In den Geisteswissenschaften, die sich mit den Willenshandlungen und deren Erzeugnissen beschäftigen, ist die Zweckbetrachtung darum herrschendes Forschungsprinzip. Doch kommt sie auch sonst vor. So sind die Prinzipien der Erhaltung der Energie, der Erhaltung der Flächen des kleinsten Zwanges usw. teleologischer Art.

Psychologie. W.s Bedeutung für die Psychologie kann nicht leicht überschätzt werden. Sie ist mehrfacher Art. W. übertrug als erster die von Weber und Fechner im wesentlichen nur für die eigentlich psychophysischen Probleme in Anwendung gebrachte experimentelle Methode auf das Ganze der Psychologie, also auch auf jene Gebiete in ihr, die nicht mehr eigentlich psychophysischer Natur sind. Vielleicht noch größer aber ist die Wirkung, die er als Institutsleiter, Lehrer und Schriftsteller geübt hat. Aus seiner Schule ist eine Reihe der bedeutendsten Experimentalforscher des In- und Auslandes hervorgegangen und auch alle übrigen haben, wie wohl ohne Übertreibung gesagt werden kann, teils direkt, teils indirekt seinen Einfluß, z. T. in entscheidender Weise, erfahren. Dieser Einfluß beruht zu einem großen Teil auf den „Grundzügen der physiologischen Psychologie". In ihnen faßte Wundt die Ergebnisse der experimentell psychologischen Forschung zusammen, so daß das 1911 in 6. Auflage vollendete Werk immer noch das größte und aufschlußreichste Handbuch der experimentellen Psychologie darstellt. Die gewöhnliche Bestimmung der Psychologie als der Wissenschaft von der inneren Erfahrung gegenüber der Naturwissenschaft als der der äußeren Erfahrung wird von W. abgelehnt. Es sei zwar richtig, daß einzelne Tatbestände, wie die Gefühle, Affekte usw., lediglich Gegenstand der Psychologie sind. „Dagegen gibt es keine einzige Naturerscheinung, die nicht auch unter einem veränderten Gesichtspunkte Gegenstand psychologischer Untersuchung sein könnte" (Grundr.[6], S. 2). Alle Naturerscheinungen sind gleichzeitig Vorstellungen. Äußere und innere Erfahrung betreffen also nicht verschiedene Gegenstände, sondern bezeichnen verschiedene Gesichtspunkte. Die Psychologie läßt sich am besten charakterisieren als die Wissenschaft der unmittelbaren Erfahrung. W.s Erkenntnisweise ist die unmittelbare und anschauliche, womöglich das Experiment. „Das Experiment besteht in einer Beobachtung, die sich mit der willkürlichen Einwirkung des Beobachters auf die Entstehung und den Verlauf der zu beobachtenden Erscheinungen verbindet. Die Beobachtung im engeren Sinn untersucht die Erscheinungen ohne derartige Einwirkungen, so wie sie sich in dem Zusammenhang der Erfahrung von selbst dem Beobachter darbieten" (Grundr.[6], S. 24). Das Experiment ist besonders bei Vorgängen erforderlich, während konstante Objekte dauernd dem Beobachter zur Verfügung stehen und der Betrachtung standhalten. Aus diesem Grunde ist in der Psychologie das Experiment prinzipiell geboten, denn „den Inhalt der Psychologie bilden ausschließlich Vorgänge, nicht dauernde Objekte" (S. 26). Durch das Experiment hält W. auch die schädliche Wirkung der Beobachtung auf den zu untersuchenden Vorgang für vermeidbar. Die experimentlose „innere Selbstbeobachtung" der alten Psychologie sei unmöglich, da

planmäßige Aufmerksamkeit die inneren Vorgänge zerstört. Innerhalb der Psychologie ist das vielleicht wichtigste allgemeine Moment des Wundtschen Standpunkts die aktualistische Auffassung des Seelenlebens. W. läßt — wenn auch nicht überall und zu allen Zeiten in gleich entschiedener Weise — den monadologischen Ichbegriff fallen. Seine Psychologie ist durchaus Psychologie ohne Seele. In der Psychologie hat der Substanzbegriff keine Existenzberechtigung. Er ist hier überflüssig, weil das Psychische keine bloße Erscheinung, sondern das Wirkliche selbst ist. Die „Seele" erschöpft sich in den jeweils vorhandenen Prozessen. Diese sind in einem fortwährenden Fließen. Es gibt keine festen Größen im Seelenleben, die wiederkehren könnten. Die Analyse vermag am psychischen Geschehen viele Momente herauszuheben. Diese Teilinhalte dürfen aber nicht verselbständigt werden, die psychischen Vorgänge sind ein einheitliches Geschehen. — W. bekennt sich ferner zur voluntaristischen Psychologie. Diese behaupte aber „keineswegs, daß das Wollen die einzige reale existierende Form des psychischen Geschehens sei, sondern sie behauptet nur, daß es mit den ihm eng verbundenen Gefühlen und Affekten einen ebenso unveräußerlichen Bestandteil der psychologischen Erfahrung ausmache wie die Empfindungen und Vorstellungen, und daß nach Analogie des Willensvorganges alle anderen psychischen Prozesse aufzufassen seien: als ein fortwährend wechselndes Geschehen in der Zeit, nicht als eine Summe beharrender Objekte". Die Einheit des Bewußtseins ist erst die Folge, nicht der Grund der auf dem inneren Zusammenhang der Willensvorgänge beruhenden Einheit der Apperzeption. Sie ist die durch die allseitigen Beziehungen der Apperzeption entstandene Verbindung der psychischen Inhalte untereinander (Logik III³, 264). Im Gegensatz zu den physikalischen Körpern haben die psychischen Prozesse die Eigentümlichkeit an sich, daß die zusammengesetzten psychischen Gebilde im Verhältnis zu den Elementen neue Eigenschaften aufweisen, die sich nicht voraussagen lassen. Dies Prinzip der schöpferischen Synthese (neuerdings sagte Wundt: der schöpferischen Resultanten) gilt für alle psychischen Gebilde von den Sinneswahrnehmungen und sinnlichen Gefühlen an bis zu den höchsten psychischen Prozessen. So ist ein Zusammenklang von Tönen nach seinen Vorstellungs- wie Gefühlseigenschaften mehr als eine bloße Summe von Einzeltönen. Ebenso sind Raum und Zeit psychische Gebilde, deren Eigenschaften keineswegs schon den Empfindungselementen inhärieren, aus denen jene zusammengesetzt sind. Das Prinzip der schöpferischen Synthese bewährt sich aber auch in der Tatsache, „daß im Laufe jeder individuellen wie generellen Entwicklung geistige Werte erzeugt werden, die ursprünglich in der ihnen zukommenden spezifischen Qualität überhaupt nicht vorhanden waren. Das gilt namentlich von allen logischen, ästhetischen, ethischen Werten" (Logik III³, 274).

Von besonderer Bedeutung ist ferner das Prinzip der Heterogonie der Zwecke, nach welchem in den Wirkungen des Wollens stets noch Nebeneffekte gegeben sind, die in den vorausgehenden Zweckvorstellungen nicht mitgedacht waren, die aber gleichwohl in die neuen Motivreihen eingehen und entweder die bisherigen Zwecke umändern oder neue zu ihnen hinzufügen.

Wenig glücklich war Wundt in seinem Kampf gegen die aus der Külpeschen Schule hervorgegangene neue Psychologie des Denkens. Die Auffassung des Denkens als spezifische unanschauliche Akte verwarf er als „scholastisch" und bezeichnete die neueren denkpsychologischen Experimente als reine

„Scheinexperimente", denen die notwendigen Eigenschaften wissenschaftlicher Experimente abgingen. Auch in seiner Stellungnahme zu Ulrici und den übrigen Forschern jener Zeit, welche in eine eigene Prüfung der medialen Phänomene eingetreten waren, war Wundt nicht glücklich. Er erklärte es bereits als unwissenschaftlich und Beweis einer falschen geistigen Einstellung, sich überhaupt auf eine Prüfung mancher Dinge einzulassen. Er zeigte sich in dieser Hinsicht als naturalistisch befangen.

Völkerpsychologie. Während für manche, z. T. selbst bedeutende Forscher der Umkreis der Psychologie mit der Tragweite der experimentellen Methoden sich erschöpft, gehört es zu dem Bedeutenden an Wundts Forscherpersönlichkeit, daß er, selbst der Inaugurator eines großen Teiles der experimentellen Psychologie, sich von den Einseitigkeiten mancher andern durchaus ferngehalten hat (vgl. das Vorwort zum 1. Bde. der 1. Aufl. der Völkerpsychologie). Er hat die Aufgaben der Psychologie ähnlich weit gefaßt, wie es durch Dilthey geschehen ist, und hat selbst den „Grundzügen der physiologischen Psychologie" seine umfassenden Untersuchungen zur Völkerpsychologie zur Seite gestellt. Die hauptsächlichen Zukunftsaufgaben der Psychologie liegen nach W. überhaupt dort, wo sie sich mit historischen und soziologischen Gebieten berührt, die experimentellen Gebiete würden in nicht allzu ferner Zeit gegenüber den völkerpsychologischen verhältnismäßig in den Hintergrund treten (Völkerps. III, S. V). Die Psychologie besitzt allen andern Geisteswissenschaften gegenüber die Bedeutung einer grundlegenden Disziplin. Die Individualpsychologie (worunter W. nicht etwa Psychologie der Individualität versteht, sondern die Erforschung des Zusammenhangs der seelischen Erlebnisse im Einzelbewußtsein) ist, da sie die allgemeingültigen geistigen Funktionen des Einzelmenschen erforsch', allgemeine Psychologie.

Mit der „Völkerpsychologie" begründete W. eine Wissenschaft von neuem, die seit einer Reihe von Jahren an wissenschaftlichem Ansehen stark eingebüßt hatte, obwohl sie schon einmal einen verheißungsvollen Anlauf genommen hatte.

Die Aufgabe einer Völkerpsychologie trat zum ersten Male um die Mitte des 19. Jahrhunderts zur Zeit des Jungen Deutschland hervor. „Es war eine Charakterologie der Völker, die man hier im Auge hatte und bei der die Kulturvölker, die in dieser Beziehung für uns von besonderem Interesse sind, die Franzosen, Engländer, Deutschen, Amerikaner usw., im Vordergrunde standen." (Wundt, Kl. Schr. I 1.) Dahin gehört auch noch Karl Hillebrand, Zeiten, Völker, Menschen, 8 Bde., Berlin 1885ff.

Wenig später strebten Lazarus und Steinthal die Begründung einer Völkerpsychologie an und begründeten 1860 die „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft" (s. o.). Eine isolierte Erscheinung war der bedeutende Ethnologe Adolf Bastian, geb. 1826 in Bremen, dessen zahlreiche, überaus materialreiche Werke literarisch leider zunehmend formloser wurden. Er begründete das Berliner Völkermuseum. Gest. 1905 in Port of Spain auf Trinidad. D. Mensch in der Geschichte. Zur Begründg. e. psychol. Weltanschg., 3 Bde., Lpz. 1860. D. Völker des östl. Asien, 6 Bde., Lpz. u. Jena 1866—71. D. Weltauffassg. d. Buddhisten, Berl. 1870. Schöpfung od. Entstehg.? Jena 1875. D. Vorstellungen v. d. Seele, Berl. 1875. D. Völkergedanke im Aufbau einer Wiss. v. Menschen u. s. Begründg. auf ethnol. Sammlgn., Berl. 1881. Der Buddhism. in s. Psychologie, Berl. 1882. Z. naturwiss. Be-

handlg. d. Psychol., Berl. 1883. Allg. Grundzüge d. Ethnol., Berl. 1884. Relig.ph. Probleme auf d. Forschungsfelde buddh. Psychol. u. d. vgl. Mythologie, Berl. 1884. D. Buddhism. als relig.ph. System, Berl. 1893. D. Lehre vom Denken, 3 Bde., Berl. 1902—05. Bibliogr. d. Schriften Bastians (bis 1896) von Schmeltz in: Intern. Arch. f. Ethnographie, 1896.

Zum dritten Male war es Wundt, der die Forderung einer Völkerpsychologie aussprach und selbst die in seinen hierher gehörigen Werken niedergelegten ausgedehnten Forschungen unternahm. Die Aufgabe der Völkerpsychologie bestimmt W. als die Untersuchung der „allgemeinen Erscheinungen des geistigen Lebens, die nur aus der Verbindung zu geistigen Gemeinschaften zu erklären sind" (Logik III³, 226) oder an anderer Stelle: „derjenigen psychischen Vorgänge, die der allgemeinen Entwicklung menschlicher Gemeinschaften und der Entstehung gemeinsamer geistiger Erzeugnisse von allgemeingültigem Werte zugrunde liegen" (Völkerps. I², 1 S. 1). W. formuliert den Begriff der „Volksseele" (Gesamtbewußtsein, Gesamtwille), der jedoch nichts Metaphysisches bedeuten soll. Das Wort Seele habe überhaupt keine andere Bedeutung als die, den Zusammenhang der psychischen Vorgänge zu bezeichnen. Ein solcher Zusammenhang besteht aber nicht nur zwischen den Vorgängen des einzelnen Individuums, sondern auch zwischen den Individuen. „Die geistigen Entwicklungen, die durch das Zusammenleben der Glieder einer Volksgemeinschaft entstehen, sind nicht minder tatsächliche Vorgänge wie die psychischen Vorgänge innerhalb des Einzelbewußtseins" (I³, 1 S. 10).

Das Verhältnis der Völkerpsychologie zu den historischen Disziplinen ist dieses: während die Historie „den ganzen Umfang der physischen und geistigen Bedingungen ins Auge faßt, aus denen diese Entwicklung entspringt, um sie danach in ihrem tatsächlichen Verlaufe zu schildern, zergliedert die Völkerpsychologie dieselbe lediglich mit Rücksicht auf die in ihr hervortretenden psychologischen Zusammenhänge und Gesetze. Sie verhält sich also annähernd ähnlich zur Völkergeschichte, wie die Individualpsychologie zur historischen Geographie" (S. 2f.). Die Völkerpsychologie trägt demgemäß bei Wundt einen ausgesprochen sozialen Charakter. Die Geschichte der geistigen Erzeugnisse gehört nach ihm nicht zu ihr, weil sie durch das persönliche Eingreifen einzelner zustande kommen. Die Methode der Völkerpsychologie ist die der reinen Beobachtung, da es sich um konstant bleibende Objekte handelt: z. B. Mythen und Sprachen. Die Völkerpsychologie umfaßt drei große Gebiete: die Sprache, den Mythus und die Sitte. „Dem Mythus schließen sich die Anfänge der Religion und der Kunst, der Sitte die Ursprünge und allgemeine Entwicklungsformen des Rechts und der Kultur als nicht zu sondernde Bestandteile an" (I², 1 S. 30). Das entscheidende Moment für die Sprache ist das Vorstellen, für den Mythus die Gefühle, für die Sitte das Wollen. Die beiden ersten Gebiete der Völkerpsychologie, Sprache und Mythus, hat Wundt selbst eingehend bearbeitet. Die volle Herrschaft über das teils rein ethnographische, teils philologische Material ist bei dem von der Philosophie z. T. weit abliegenden Charakter dieser Gegenstände vielleicht noch erstaunlicher als die von W. in der Logik bewiesene Universalität. Die völkerpsychologischen Tatsachen, die die „Völkerpsychologie" in ihren Hauptgebieten nacheinander behandelt hatte, stellen die „Elemente d. Völk.ps." in ihrem ursprünglichen Nebeneinander und in ihren wechselseitigen Beziehungen dar. Es sind Querschnitte statt Längsschnitte. Das Werk entwirft auf der Basis genauester Kenntnis der ent-

sprechenden Einzeldisziplinen eine psychologische Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Dieselbe verläuft nach W. in vier großen Stadien. Das erste Stadium ist das des primitiven Menschen. Den Zugang zu ihm liefert weder Spekulation noch auch die Prähistorie, sondern in erster Linie das Studium der noch lebenden tiefststehenden Völker. Die zweite Stufe ist das totemistische Zeitalter. Es ist jenes Kulturstadium, bei dem die sog. Totemtiere eine Rolle spielen. Den dritten Zeitraum nimmt das Zeitalter der Helden und Götter ein. Im vierten befinden wir uns noch gegenwärtig. Es ist das Stadium der Entwicklung zur Humanität. In ihm tritt die Idee der Menschheit auf, es bilden sich Zusammenhänge, die der Idee nach die gesamte Menschheit umfassen sollen. Erst in diesem Zeitraum entstehen auch Weltreligionen, während bis dahin alle Religionen eng national waren. In seinem universalen Charakter zeigt das Werk eine gewisse Verwandtschaft mit Herders Ideen zur Geschichte der Menschheit. Es unterscheidet sich von ihm durch seinen rein empirischen Charakter und den Ausschluß alles Metaphysischen. Das positive Tatsachenmaterial hat W. großenteils von den Einzelwissenschaften, so vor allem der Ethnologie, Religionsgeschichte usw. Seine eigene Leistung liegt auch in diesem Fall im Psychologischen, in der Interpretation und Lebendigmachung der an sich vielfach toten oder unverbundenen Tatsächlichkeiten.

Sprache. Alle Sprache ist ursprünglich ein einheitliches Ganzes aus Mimik, Pantomimik und Lauten gewesen. Aus dieser Menge verschiedenartiger, sich wechselseitig unterstützender Ausdrucksbewegungen blieben allmählich allein die Lautgebilde übrig, sie gewannen unter dem Einfluß des Strebens nach Mitteilung vor den andern den Vorzug. In den weiteren Veränderungen der Sprache sind zu unterscheiden der Lautwandel und der Bedeutungswandel. Der erstere hat seine Ursache in physiologischen Veränderungen innerhalb der Sprachorgane. Der Bedeutungswandel beruht auf allmählichen Veränderungen in den Assoziations- und Apperzeptionsbedingungen, welche die bei dem Hören oder Sprechen eines Wortes in den Blickpunkt des Bewußtseins tretende Vorstellungskomplikation bestimmen. Die ursprünglich vorauszusetzende Beziehung zwischen Wort und Vorstellung schwindet dabei immer mehr. Auch verlieren die Wörter mehr und mehr ihre konkrete Bedeutung und werden Zeichen für bloße Begriffe und für die Akte der Beziehung und Vergleichung und ihrer Produkte. „Auf diese Weise entwickelt sich das abstrakte Denken, das, weil es ohne den zugrunde liegenden Bedeutungswandel nicht möglich wäre, selbst erst ein Erzeugnis jener psychischen und psychophysischen Wechselwirkungen ist, aus denen sich die Entwicklung der Sprache zusammensetzt.“ Der Satz ist nicht ein spätes Erzeugnis, vielmehr ist er das ursprünglichere; auf niederer Sprachstufe sind die Wörter eines Satzes oft nur unsicher gegeneinander abzugrenzen. Die Wortfolge entspricht zunächst der Vorstellungsfolge.

Mythus. Die psychische Grundlage des Mythus ist „eine eigentümliche, dem naiven Bewußtsein überall zukommende Art der Apperzeption“, die Wundt „beseelende Apperzeption“ nennt: der primitive Mensch hält alle Objekte für belebt. Die frühesten Mythenbildungen beziehen sich überall teils auf das eigene Schicksal in der nächsten Zukunft, teils sind sie durch die Affekte bestimmt, die durch den Tod der Genossen und die Erinnerung an sie, besonders im Traum, erweckt werden. So entsteht der Geister- und Dämonenglaube mit seiner Abzweigung des Fetischismus. Erst auf höherer

Stufe betätigt sich die beseelende Apperzeption auch an den großen Naturvorgängen (Wolken, Flüsse, Gestirn — „Naturmythus"). Es entstehen die Göttervorstellungen und noch später die Heroenmythen, die dann zur Poesie überführen. Gleichzeitig scheidet sich der Mythusgehalt in Wissenschaft und Religion, in der die Naturgötter mehr und mehr ethischen Göttern Platz machen.

Kunst. Das künstlerische Schaffen ist eine unmittelbare Fortbildung der Ausdrucksbewegung. Am deutlichsten ist das bei der künstlerisch geformten Mimik und Pantomimik und in den zeichnerischen Augenblicksschöpfungen, aus denen sich die natürlichen Zeichen der Sprache in der Bilderschrift entwickeln. Die Grundlage jeder Art künstlerischer Betätigung ist die Phantasie. Es gibt fünf Stufen der Entwicklung der bildenden Kunst: Augenblickskunst (z. B. in den Sand gezeichnete Figur), Erinnerungskunst (z. B. Darstellung eines Sieges), Zierkunst (Schmuck), Nachahmungskunst (Porträt), Idealkunst (ideenhaltige Kunst).

Die musischen Künste sind ursprünglich reine Selbstdarstellungen des Menschen. Im Lied, im Tanz und in der Musik läßt er seine Affekte und Triebe ausströmen. Das Ursprüngliche ist wohl die noch bei Naturvölkern vorfindbare Vereinigung von Tanz, Gesang und Musik gewesen, wobei der Gesang nicht bloß lyrisch zu sein braucht, sondern in alle späteren Poesiegattungen hinüberspielen kann. Die Frage, welche der verschiedenen Künste die ursprünglichste ist, hält Wundt für falsch gestellt. Da die verschiedenen Phantasiesphären gleichzeitig nebeneinander zur Entwicklung gelangen, entstehen auch die verschiedenen Künste gleichzeitig. Die bildenden und die musischen Künste sind die beiden Grundformen aller künstlerischen Betätigung. Beide gehören zusammen, wie schon in den Anfängen des Seelenlebens Sinnesempfindungen und Triebbewegungen zusammengehören, indem die Empfindung den Eindruck innerlich aufnimmt, die Bewegung die durch ihn erweckte Erregung wieder nach außen zurückgibt. Darum spiegelt die musische Kunst die mannigfachen Formen der Außenwelt im menschlichen Gemüt selbst in den natürlichen Ausdrucksbewegungen und ihren Weiterbildungen in Sprache, Gesang, Dichtung und Musik. (III³ S. 108ff.) Die bildenden Künste umgekehrt suchen das innerlich Geschaute und Erlebte in äußeren Schöpfungen zu gestalten (S. 603). Die Entwicklung der Kunst bestand zunächst wesentlich in einer fortschreitenden Differenzierung, bei der nicht nur Kunstbetätigungen, die von Anfang an vorhanden, aber noch an einen Komplex verwandter Ausdrucksmittel gebunden waren, zu selbständigen Künsten sich erheben, sondern auch neue Kunstformen aus den vorhandenen durch die Weiterbildung der in diesen noch latent gebliebenen Motive sich abzweigen (S. 604). Es bilden sich aber auch umgekehrt neue Synthesen. Die Plastik wird farbig, das Epos verbindet Erzählung und Lied, das Drama die mimischen Ausdrucksmittel mit dem Lied und den Stoffen des Epos. Auch entstehen Gesamtschöpfungen. Die bildende Kunst bildet den Hintergrund für die musische. Zuletzt ist Kunst Ausdruck von Weltanschauung. Sie kennt wie das Leben selbst keine unveränderlichen Werte. Ihr Sinn kann nicht in der „Erzeugung des Schönen", im Gefühl des „ästhetischen Wohlgefallens" oder der Erzeugung „kontemplativer Stimmung" gesucht werden, obwohl alles das ihre Wirkung sein kann. „Die Kunst ist das Leben in allen seinen zur Einheit strebenden Elementen. Sie ist gleich ihm ernst und heiter,

erhaben und niedrig, widerspruchsvoll und harmonisch. Sie ist aber alles dies verbunden in der diese Gegensätze ausgleichenden ästhetischen Weltanschauung der das Kunstwerk schaffenden oder in der Auffassung in sich erzeugenden Persönlichkeit. Und wie das Leben, so entwickelt sich die Kunst, indem sie, den immer mannigfaltiger werdenden geistigen Inhalten des Lebens folgend, diese in ihren Werken zum Ausdruck bringt" (S. 608).

Der IX. Bd. der Völkerpsychologie, betitelt „Das Recht", gibt eine psychologische Entwicklungsgeschichte der Rechtsordnung, und zwar in der Hauptsache an der Hand einer Betrachtung der Entwicklung der Rechtsidee bei den Germanen, in bezug auf welche das historische Material am weitesten zurückreicht und am reichsten vorhanden ist. Diese Rechtspsychologie gliedert sich der größeren Gesamtbewegung der Entstehung einer vergleichenden Rechtswissenschaft ein, die vor allem durch Mommsens Schrift „Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker" (hg. v. K. Binding, 1915) ins Leben gerufen wurde, aber in ihrem Existenzrecht von juristischer Seite angesichts der Unvermeidlichkeit der Benutzung von rechtswissenschaftlichem Material auf fremde Autorität hin noch nicht allgemein anerkannt ist. (Mommsen hatte versucht, diese Schwierigkeit dadurch zu umgehen, daß er selbst die Probleme und Fragen stellte, die Beantwortung für die verschiedenen Völker aber Spezialrechtsgelehrten anvertraute.) Das Gesamtergebnis, zu dem Mommsen für das Strafrecht gelangte: „von der Selbstverteidigung und der Selbstrache zum Gesamtschutz und zur staatlichen Strafe" wird von Wundt umgedeutet in die Formel: „von der ausschließlichen Sorge für das eigene Wohl zur Hingabe an die Gemeinschaft und zur Unterordnung des eigenen unter die Zwecke des gemeinsamen Willens". Dieses Prinzip, das kein spezifisches Rechtsprinzip, sondern ein sittliches ist, soll die ganze Entwicklung des Willens in seinem Fortschritt vom Einzelwillen zum Gesamtwillen beherrschen.

Bei dem Versuch, Prinzipien der Rechtsentwicklung aufzustellen, ist der Begriff eines Volksgeistes bedeutungslos, „weil er zwar auf eine gewisse Natur (S. 45ff.) des Rechts als eine von dem anderer Nationen verschiedene hinweist, über den Inhalt selbst aber gar nichts aussagt" (S. 457f.).

Die Grundvoraussetzung, von der auch Wundt ausgeht, ist die evolutionstheoretische, nach der am Anfang die primitivsten, wertniedrigsten gesellschaftlichen Zustände stehen und erst ganz allmählich ein Emporsteigen zu höheren Wertstufen stattfindet.

Der (X.) Schlußband der „Völkerpsychologie" faßt teils die Ergebnisse der früheren Bände zusammen, ist aber auch teilweise ein selbständiges Abschlußstück des ganzen Werkes. Er gibt eine „Psychologie der Kultur mit Rücksicht auf deren Entwicklung innerhalb der Geschichte" (S. VI).

Diese psychologische Entwicklungsgeschichte der Menschheit sei zwar selbst keine philosophische Weltanschauung, münde aber in sie, indem sie die wesentlichen Bausteine zu ihrer Begründung enthalte (S. 213). Die Völkerpsychologie ist das Zwischengebiet zwischen Geschichte und Völkerkunde einerseits und der Philosophie anderseits und damit die unmittelbare Vorbereitung zur Philosophie der Geschichte.

Dem X. (Schluß-) Band der „Völkerpsychologie" stehen zur Seite die „Elemente der Völkerpsychologie".

Die speziellen Geisteswissenschaften zerfallen in Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften. Den Naturwissenschaften gegenüber besteht

der Unterschied, daß diese bereits allgemein angenommene philosophische, hypothetische Grundsätze besitzen, jene dagegen nicht. Dafür sind wir aber imstande, die geistigen Objekte zu erkennen, wie sie wirklich gewesen sind, während die Natur immer nur Erscheinung bleibt. Wie Dilthey betont auch Wundt das Umdenken der eigenen Persönlichkeit zum Zweck des Sichhineinversetzens in andere als für die Geisteswissenschaften unumgänglich. Unterstützung darin zu gewähren, wäre die Aufgabe einer wissenschaftlichen Charakterologie. Die Aufgabe des Historikers ist es, die geschichtlichen Erscheinungen aus sich selbst und den in ihnen sich verratenden psychologischen Gesetzen zu erklären. Historische Gesetze im Sinne von Verallgemeinerungen, aus denen sich die geschichtlichen Erscheinungen ableiten lassen, gibt es nicht. Die Existenz sogenannter empirischer Gesetze bleibt aber möglich. Anerkannt sind solche besonders in der Sprachwissenschaft. Historische Gesetze sind Anwendungen der allgemeinen psychologischen Prinzipien auf die besonderen Bedingungen der geschichtlichen Entwicklung. Die Tendenzen Lamprechts werden trotz mancher Kritik als Ausdruck eines Zuges zu psychologischer Charakteristik anerkannt. Im Gegensatz zu Dilthey vertritt W. die Möglichkeit der Soziologie als besonderer Wissenschaft. Sie ist die allgemeinste Gesellschaftswissenschaft, die nicht wie die Geschichte, die historischen Vorgänge, sondern die (relativ beharrenden) Zustände der menschlichen Gesellschaft zum Gegenstande hat. Sie ist „die systematische Untersuchung der Zustände und Gliederungen der menschlichen Gesellschaft, ihrer allgemeinen Bedingungen und wechselseitigen Beziehungen" (Logik III³ 462).

Ethik. Gegenüber der spekulativen Ethik will Wundts Ethik eine „Ethik der Tatsachen" sein. Sie baut sich auf einer gründlichen Kenntnis sowohl der Geschichte des sittlichen Lebens der Menschheit wie der der sittlichen Lehren auf. Die sittliche Weltordnung ist jedoch „eine ewig werdende, nie vollendete". Die Veränderungen in den sittlichen Anschauungen sind allerdings überaus langsame. Die Voraussetzung aller Werturteile und aller Normen ist die Freiheit, die jedoch nicht als „metaphysisches Vermögen", sondern lediglich als „die empirisch gegebene Fähigkeit einer Wahl zwischen verschiedenen möglichen Handlungen" aufgefaßt wird, was nach Wundt etwas ganz Verschiedenes ist. Die einzigen eigentlichen Normwissenschaften sind allein Logik und Ethik, denn die Rechtsnormen basieren auf der Ethik, und die Ästhetik soll ebenfalls auf Logik und Ethik zurückführen, da die ästhetischen Gefühle als ästhetisches Wohlgefallen an gewisse Prinzipien der Zweckmäßigkeit gebunden seien, die wir nur durch logisches Denken auffinden, und auf der andern Seite das Ästhetische mannigfache ethische Affekte erwecke, auf deren Spannung und Lösung alle höhere ästhetische Wirkung beruhe.

Die Ethik ist wiederum der Logik übergeordnet. Diese ist die „Ethik des Denkens". In der Ethik schöpft die Philosophie aus dem sittlichen Bewußtsein der Zeit. Doch kommt bei ihr zu dem unmittelbaren sittlichen Tatbestand die Selbstbesinnung und der Versuch einer Analyse und Unterordnung unter allgemeine Gesichtspunkte. Die letzte Aufgabe ist die „Deutung der die Gegenwart bewegenden sittlichen Triebe". Die Hauptgebiete des sittlichen Lebens sind Familie, Recht, Staat und Gesellschaft.

Wundts prinzipielle Leistung auf ethischem Gebiet liegt darin, daß er sowohl mit dem hedonistischen Utilitarismus wie mit dem Kantischen For-

malismus gebrochen hat. Er betont den Selbstwert der geistigen Güter und gehört somit auf die Seite des Objektivismus der Werttheorie. „Es ist die allgemeine Eigenschaft der Güter, daß sie erhebend oder erfreuend auf das Gemüt wirken. Diese Wirkung ist für uns das nächste Maß des Wertes oder des Grades der Güter, und sie ist überdies eine unentbehrliche Triebfeder zur Erstrebung derselben. Aber das Gut ist nicht deshalb ein Gut, weil es erfreut, sondern es erfreut, weil es ein Gut ist" (System², S. 654). Des Näheren muß Wundts Wertphilosophie als ein erweiterter Intellektualismus bezeichnet werden, insofern geistige Inhalte ihm die höchsten sind. Das Kriterium für die sittliche Beurteilung von Handlungen findet er dementsprechend darin, ob eine Handlung unmittelbar oder mittelbar der freien Betätigung geistiger Kräfte förderlich ist oder sie hemmt. Dadurch kommt W. zu einer Verurteilung des christlichen Standpunkts, die allein den Nebenmenschen als Gegenstand sittlicher Betätigung ansieht. Sowohl der einzelne — seine geistigen Anlagen — wie die Gemeinschaften, vor allem der Staat, als Geistesinhalte produzierende Potenzen, gehören dazu. Das letzte Ziel der sittlichen Entwicklung besteht in der Herstellung einer allgemeinen Willensgemeinschaft der Menschheit als der Grundlage für eine möglichst große Entfaltung menschlicher Geisteskräfte zur Hervorbringung geistiger Güter (System ², S. 656). Da aber auch die menschliche Willensgemeinschaft etwas Vergängliches ist, kann sie nicht als letzter Zweck der Weltordnung betrachtet werden. Es entsteht vielmehr die unvermeidliche Vermutung, daß die uns erkennbaren sittlichen Ideale Bestand einer unendlichen sittlichen Weltordnung sind und das Menschheitsideal nur eine beschränkte Folge aus einem ihm adäquaten, aber unbeschränkten absoluten Weltgrunde ist (System², S. 663). Auch legt die religiöse Betrachtung allen geistigen Schöpfungen einer absoluten unzerstörbaren Wert bei. Diese an sich schlechthin transzendente Idee wird durch die ästhetische Auffassung der Dinge bestätigt: ihr Gegenstand wird allein um seiner selbst, nicht um fremdartiger Zwecke willen begehrt.

Schüler Wundts. Auf systematisch-philosophischem Gebiet hat Wundt eine eigentliche Schule nicht gebildet. Desto größer ist die Zahl seiner Schüler auf dem Gebiet der experimentellen Psychologie. Es seien wenigstens genannt: Külpe, Kraepelin, Meumann, Störring, Marbe, Krüger, Klemm, Wirth, Brahn, J. Cohn, G. F. Lipps, Hellpach, Kiesow, G. Villa, Titchener.

Von Philosophen wurden von ihm besonders beeinflußt: R. Richter, P. Barth (s. u.), G. F. Lipps, J. R. Lipsius, R. Eisler, auch F. Paulsen.

Raoul Richter (geb. 1871 in Wien, ao. Prof. in Leipzig, gest. 1912). D. Skeptizismus in der Ph., 2 Bde., Lpz. 1904—08. Das Werk gibt eine Geschichte des philosophischen Skeptizismus, die durchgehends ein systematisches Ziel, die Überwindung des Skeptizismus, im Auge hat und es durch fortgesetzte systematisch positive Kritik der verschiedenen Standpunkte erreicht. Philos. u. Relig., Lpz. 1905. Einf. i. d. Ph., Lpz. 1907, 4. A. 1919, 5.A. 1920 (A. Nat. u. Geist.w.). Dialoge üb. Religionsph., Lpz. 1911. Religionsph., Lpz. 1912. Essays, ebd. 1913, ferner Schriften über Schopenhauer u. Nietzsche. Außer durch Wundt ist R. auch durch Nietzsche, Schopenhauer und den Neukantianismus Windelbands beeinflußt. Er teilt im wesentlichen den metaphysischen Standpunkt Wundts, seinen Panpsychismus wie auch seine Apperzeptions- und Aktualitätslehren. R.s Arbeit galt in den letzten Jahren

vorwiegend der Religionsphilosophie, die er unter dem Einfluß neukantischer Strömungen als höchste Wertwissenschaft auffaßt und zu einer Kulturwertphilosophie erweitert. Religion ist die wertende willens- und gefühlsmäßige Stellungnahme zur Totalität alles Seienden. Die Werte selbst gelten absolut, und zwar bestehen Rangverhältnisse unter den Kulturwerten, den Völkern und Einzelmenschen, die eine Unterordnung des Niederen und das Höhere fordern. R. zeigt hier deutlich den Einfluß des Kulturaristokratismus Nietzsches. Aufgabe der Religionsphilosophie ist die Feststellung der „reinen Religion", d. h. der auf die wissenschaftliche, d. h. die wahre Metaphysik gegründeten. Gott wird als endlose Unabgeschlossenheit des Daseins gedacht.

Gottlob Friedr. Lipps (geb. 1865, früher Oberlehrer u. Privatdoz. in Leipzig, jetzt o. Prof. a. d. Univ. Zürich). D. log. Grundlagen d. math. Funktionsbegriffs, Diss., Zweibr. 1888. Grundr d. Psychophysik, Lpz. 1903, 3. A. 1908. Untersuchen üb. d. Grundlagen der Math., Philos. Studien Bd. 9—12. D. Theorie d. Kollektivgegenstände, ebd. Bd. 17 (auch separat). Einl. i. d. allg. Theorie d. Mannigfaltigk. von Bewußtseinsinhalten, ebd. Bd. 20. Die Maßmethoden d. exp. Ps., Arch. f. Ps. 3, 1904. D. psychischen Maßmethoden, Braunschw. 1906. Mythenbildung u. Erkenntnis, Lpz. 1907. Weltansch. u. Bildungsideal, Lpz. 1911. D. Problem d. Willensfr. (A. N. u. G.), ebd. 1912, 3. veränd. A. 1919, u. a. — L. hat Verdienste um die mathematische Seite der experim.-psycholog. Methodik. Er setzt hier die Bestrebungen Fechners fort, dessen Kollektivmaßlehre er herausgab. Auf metaphysischem Gebiet teilt er in seinen psychologischen Schriften Wundts Standpunkt. In der Erkenntnistheorie nähert er sich dem Neukantianismus durch seine Betonung der Bedeutung des Verstandes für alle Erkenntnis. Das Wesen der Mythenbildung besteht nach ihm nicht in der Beseelung der Natur, sondern in der Annahme, daß die Gegenstände vom wahrnehmenden Menschen unabhängig existieren. Demgegenüber liegt der Ursprung aller Philosophie im kritischen Verhalten des Menschen, d. h. darin, daß er sich selbst als Quelle seines Erkennens entdeckt und bemerkt, daß das Erkannte ein Erzeugnis des Denkens ist. In welcher Weise die „Wirklichkeit" durch das Denken bestimmt sei, wird von L. in Mythenbildg. u. Erk. im einzelnen in interessanter Weise gezeigt, unter teilweiser Anknüpfung an seine zahlenphilosophischen Untersuchungen. Von besonderer Bedeutung ist L.s Lehre, daß das Wesentliche alles Lebens darin besteht, daß im Gegensatz zum Toten bei ihm dauernd die Vergangenheit nachwirkt und daher fortgesetzte Veränderungen hervorruft; worauf auch die Entwicklung beruhe. Eigenartig ist ferner der Versuch L.s, alle Bewußtseinsinhalte als Kombinationen von Elementen aufzufassen. Auch auf psychischem Gebiet gilt, daß die Vergangenheit dauernd dem gegenwärtigen Zustand im vollen Umfang inhäriert. So ist eine Gegenwart als unmittelbar erfaßte Wirklichkeit nicht möglich, wenn sie nicht vom Vergangenen und Künftigen unterschieden und zeitlich mit beiden verknüpft wird. L. ist ein Denker von entschiedener Selbständigkeit. — Neuerdings hat sich L. auch der Pädagogik zugewandt. Er betont, daß die Pädagogik jeder Zeit von einem Bildungsideal geleitet wird, das einen unmittelbaren Ausfluß ihrer Weltanschauung darstellt. — D. ps. Experiment, in: Festgabe d. Ph. Fak., Zür. 1914.

Friedr. Reinh. Lipsius (Priv.doz. in Leipzig), D. Vorfragen d. syst. Theologie, Frbg. 1899. Kritik d. theol. Erk., Berl. 1904, Einheit d. Erkenntn. u. Einh. d. Seins, Lpz. 1913 (S. 171—246 bemerkenswerte Aus-

einandersetzung mit d. mod. Physik), Naturph. u. Weltanschg., Lpz. 1918, vertritt in Anschluß an Wundt einen „erkenntnistheoretischen Monismus". Die letzten Seinselemente sind geistiger Art. Gott ist das raum- und zeitlose Wesen des Universums; alle Individualkräfte sind Teilfunktionen von ihm.

Rudolf Eisler (geb. 1873 in Wien, studierte bes. in Leipzig) ist außer durch Wundt beeinflußt durch Kant und die idealistischen Denker des 19. Jh.s. D. Weiterbildg. d. Kantschen Aprioritätsl., Lpz. 1895 (Diss.). D. Bew. d. Außenwelt, ebd. 1900. Soziologie, ebd. 1903; holl. 1911. Krit Einf. i. d. Ph., Berl. 1905. Leib u. Seele, Lpz. 1906. Einf. i. d. Erk.th., ebd. 1907. Grundlagen d. Ph. d. Geisteslebens, ebd. 1908. D. Wirken d. Seele, ebd. 1909. Elemente d. Logik, 2. A., Eßlingen 1910. Gesch. d. Monismus, ebd. 1910. Wörterbuch d. philos. Begriffe, 3. völlig umgearb. A. in 3 Bdn., Berl. 1910. Philosophen-Lexikon, ebd. 1912. Geist und Körper, Götting. 1912, Handwörterb. der Ph., Berl. 1913, 2. A. 1922, u. a., ferner Übersetzungen von Werken von Fouillée, Le Bon, Lachelier, Thilly, Hume, de Wulf u. a. E. ist auch Herausgeber der Philos.-soziol. Bücherei. Eisler, der durch seine reiche Literaturkenntnisse aufweisenden, im Urteil objektiv bleibenden Schriften, bes. s. Lexika, um die Verbreitung philosophischer Kenntnisse verdient ist, steht Wundt am nächsten. Philosophie ist nach ihm Wissenschaft von den Prinzipien, denen des Wissens und des Gewußten, die nach ihrer Prüfung mittels ihrer eine Synthese der allgemeinen Wissensergebnisse zu einer möglichst harmonischen Weltanschauung unternimmt. Von den Einzelwissenschaften unterscheidet sie sich durch die Weite ihres Gesichtskreises und allseitige Kritik. Ihre Methoden sind die der wissenschaftlichen Forschung überhaupt, in derjenigen Modifikation, die ihre auf das Ganze der Erkenntnis gehende Richtung mit sich bringt. — Die „Krit. Einf." gibt eine Übersicht über alle Gebiete der Philosophie. Der metaphysische Standpunkt ist der eines „spiritualistischen Dynamismus".

Stark von Wundt, noch mehr freilich von Fechner und Spinoza beeinflußt ist ferner Friedrich Paulsen, der auch Einwirkungen seitens Kants und Schopenhauers erkennen läßt. Geb. 1846 in Langenhorn (nördlich von Hamburg), genoß er zunächst Dorfschulunterricht und besuchte dann das Gymnasium zu Altona. 1875 in Berlin habilitiert, 1878 daselbst ao., 1893 o. Prof. Gest. 1908 in Steglitz b. Berlin. Symbolae ad systemata philosophiae moralis historicae et criticae, Berolini 1871 (Diss.). Üb. d. Verh. d. Ph. zur Wiss., Vierteljahrsschr. f. wiss. Ph. 1, 1877. Üb. d. Begriff d. Substantialität. Ebd. Bd. 1, 1877. Was uns Kant sein kann? Ebd. 5, 1881. Geschichte des gelehrten Unterrichts auf d. deutsch. Schulen u. Universitäten vom Ausg. des Mittelalters bis zur Gegenw., Lpz. 1885, 2. A. 1895. System der Ethik, m. e. Umriß der Staats- u. Gesellschaftsl., Berl. 1889, 10. A. Stuttg. 1913, 11. u. 12. A. 1921. Einl. in d. Philos., Berl. 1892, 25. A. 1912, 30. A. 1919, 33.—35. A. 1921, in viele fremde Sprachen übers. Immanuel Kant, Sein Leben u. s. Lehre, Stuttg. 1898 u. ö. Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus, Berl. 1900. Philosophia militans. Gegen Klerikalismus u. Naturalismus, 5 Abhdl., Berl. 1901, 4. A. 1908. Universitäten u. Universitätsstudium, Berl. 1902. Parallelismus oder Wechselwirkung (gegen Busse)? Z. f. Ph., Bd. 123 (1903f.). Zur Ethik u. Politik. Ges. Vortr. u. Aufs. (Deutsche Bücherei), Berl. 1905, 2. A. 1906, 5. A. 1921. Das deutsche Bildungswesen in s. geschichtl. Entw., 1.—10. T., Lpz.

1906 (A. Nat. u. Geistesw.). Ethik. In d. „Kultur d. Gegenwart", T. I, Abt. VI, Berl. 1907. Die Zukunftsaufgaben der Philosophie, ebd. Moderne Erziehung u. geschlechtl. Sittlichk. Einige pädagog. u. moral. Betrachtungen für d. Jahrhundert d. Kindes, Berl. 1908. Richtlinien der jüngsten Bewegung im höheren Schulwesen Deutschlands. Ges. Aufsätze, Berl. 1909. Aus meinem Leben, Jena 1909. Pädagogik, 1.—3. A., Stuttg. 1909. Ges. pädag. Abhdl., hg. v. E. Spranger, Stuttg. 1912. — P. hat um die Wiedererweckung philosophischen Interesses weiterer Kreise beträchtliches Verdienst. Die große Popularität, die er besaß, beruhte auf der klaren faßlichen Art, mit der er in seinen Schriften und Vorlesungen philosophische Probleme darstellte und die verschiedenen Standpunkte charakterisierte. Es ist dabei freilich nicht ohne zu weit gehende Vereinfachung der Probleme abgegangen. In seiner Weltanschauung verrät P., obwohl persönlich von geisteswissenschaftlichen Studien ausgegangen, deutlich den Einfluß des naturwissenschaftlichen Zeitalters. Er zeigt sich u. a. in seinen Bemühungen, in der Ethik Anschluß an die Biologie zu gewinnen, und vor allem in seiner Ablehnung der Lehre von der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. Philosophie ist nach P. keine Spezialdisziplin, sondern ihrer Idee nach universelle Wirklichkeitserkenntnis, der Inbegriff aller wissenschaftlichen Erkenntnis, und umfaßt sonach auch alle Einzelwissenschaft. Diese höchste Idee der Philosophie ist aber nicht realisierbar. Der Philosoph muß sich beschränken, auf der Basis der Einzelwissenschaften das wahrscheinlichste Weltbild aufzuzeigen. Die Philosophie zerfällt nach P. in Metaphysik, Erkenntnistheorie und Ethik. In der Erkenntnistheorie ist P. durch Kant beeinflußt, dessen Lehren er ins Biologische umdeutet. Raum und Zeit sind subjektiver Natur, jedoch nicht ein ursprünglicher Bestand der menschlichen Intelligenz, sondern von der Gattung allmählich entwickelt. Die Möglichkeit der Erkenntnis von Tatsachen aus reiner Vernunft habe Kant gegen Hume nicht zu beweisen vermocht. Wohl aber hat er darin recht, daß wissenschaftliche Erkenntnis nicht durch bloße Wahrnehmungen, sondern erst durch begriffliche Verarbeitungen solcher zustande kommt. Auf metaphysischem Gebiet bekennt sich P. zum Spiritualismus. Das Wirkliche ist psychischer Natur, alles Physische ist nur Erscheinung. Das Psychische faßt P. nicht in monadologisch-substantialer Weise auf, sondern er akzeptiert den Aktualitätsstandpunkt Wundts. Im Kern ist alles Psychische Wille. („Voluntarismus" — ein von Paulsen gebildeter Ausdruck.) Das psychophysische Problem löst P. im Sinne eines universellen Parallelismus, den er gegenüber den seit 1900 aufgetretenen Angriffen festgehalten hat. Jedes geschlossene physische System ist auch psychisch eine Einheit. Die höchste psychische Einheit, der auf der physischen Seite das Weltganze entspricht, ist Gott. P. vertritt den pantheistischen Standpunkt, ohne die moderne Wendung desselben ins Ästhetische mitzumachen und ohne sich zum Christentum in ein feindliches Verhältnis zu setzen. Auch in der modernen Kultur hat die Religion, die den symbolischen Anthropomorphismus und das Anknüpfen an historische Tatsachen nicht aufgeben kann, Existenzrecht. Es ist Kants Verdienst, zwischen Wissen und Glauben reinlich geschieden und letzterem sein Recht gewahrt zu haben. Auf ethischem Gebiet vertritt P. den teleologischen Standpunkt in der Form des Energismus, der den höchsten Lebensgehalt nicht in Glück und Lust (Hedonismus), sondern in der vollen Entwicklung und Betätigung aller menschlichen Anlagen erblickt. In seiner

„Ethik" hat P. zu den meisten Lebensproblemen der Gegenwart konkrete Stellung genommen, überwiegend im Sinne des Bewahrens des von ihm als gut erachteten Alten, viele Bestrebungen der Gegenwart mehr oder weniger ablehnend. Neben den systematischen Arbeiten hat P. auch historische Arbeiten veröffentlicht, besonders über Kant (s. Bd. III). Sein Buch über Kant versuchte nachzuweisen, daß Kants Absicht nicht auf Vernichtung der Metaphysik überhaupt, sondern auf Begründung einer neuen Metaphysik gerichtet war, die zwar nicht aus völlig beweisbaren, aber moralisch und auch intellektuell „notwendigen Gedanken" besteht. Diese Auffassung Kants ist s. Z. stark angegriffen worden. Historisch wird man sie als die richtige bezeichnen müssen. Es ist die, welche schon zu Kants Zeiten von dem Königsberger Hofprediger Schultze, dessen Erläuterungsschrift zur Kritik der reinen Vernunft von Kant selbst gebilligt wurde, wie auch von Reinhold, Schiller u.a. vertreten wurde, wie sie denn auch im Ausland die fast allein herrschende ist.

P.s wissenschaftliche Hauptleistung war seine „Geschichte des gelehrten Unterrichts". Durch dieses Buch und zahlreiche andere pädagogische Schriften hatte er lebhaften Anteil an den schulreformatorischen Bestrebungen seiner Zeit. Unter Ablehnung des humanistischen Gymnasiums wie rein realistischer Bildung trat er für eine geisteswissenschaftliche Schulung ein, die in der eigenen deutschen Literatur wurzelt.

Ein Schüler Paulsens ist Erich Adickes (geb. 1866, 1895 Pd. in Kiel, 1902 o. Prof. in Münster, 1904 in Tübingen), Philosophie, Metaphysik u. Einzelwissensch., Z. f. Ph. 113 (1898). Ethische Prinzipienfragen, ebd. 116—117 (1900f.). Die Ganzen und die Halben. Zwei Menschheitstypen, Deutsche Rundschau, 1900. Kant contra Haeckel, Berlin 1901, 2. A. 1906. Auf wem ruht Kants Geist? Eine Säkularbetrachtg. Arch. f. syst. Philos. 1904. Charakter und Weltansch., Tüb. 1905, 2. A. 1907. Die Zukunft der Metaphysik. In „Weltanschauung", Berlin 1911. Kants Opus postumum, dargestellt und beurteilt, Berl. 1912. „Selbstdarstellung" in: D. deutsche Philosophie d. Gegenwart in Selbstdarstellgn., Bd. II. Lpz. 1921. Die vorbildlich soldien Arbeiten A.s über Kant sowie s. Kant-Ausgaben s. in Bd. III. A. ist Herausgeber des handschr. Nachlasses Kants in der Kant-Ausgabe der Berliner Akademie. A. vertritt auf erkenntnistheoret. Gebiet einen agnostizistisch gefärbten Empirismus. Metaphysik ist als Wissenschaft überhaupt unmöglich. Sie ist lediglich Glaubenssache und hat ihre Wurzeln stets in Gemütsbedürfnissen, nicht im Erkennen. Die großen prinzipiellen metaphysischen Standpunkte entsprechen ebensoviel Menschentypen. Trotzdem lehnt Adickes die Metaphysik nicht ab. Als Wissenschaft unmöglich, läßt er sie, ähnlich wie Paulsen und Vaihinger, als Glaubensüberzeugung der Persönlichkeit gelten. Durch das Bewußtsein von der völligen Subjektivität des Glaubens werde ein solcher keineswegs unmöglich gemacht. Persönlich bekennt sich Adickes zum pantheistischen Monismus, von der Art Paulsens. Doch steht er auf monadologischem Standpunkt, hält den Parallelismus für nur partieller Natur und neigt dem Neovitalismus zu. Auf ethischem Gebiet vertritt A. in Verbindung mit dem Determinismus einen eudämonistischen Relativismus. A. nimmt für seine Weltansicht keine größere Beweisbarkeit in Anspruch als für anders gerichtete. Nicht durch Reflexion über die verschiedenen möglichen Standpunkte, sondern aus tieferer geistiger Veranlagung heraus sei er zu seinen Ansichten gekommen. So erkennt er auch dem Raum und der Zeit deshalb objektive Geltung zu,

weil es seinem Gemütsbedürfnis widerstrebe, daß die erhabene und schöne Natur keine wirklichste Wirklichkeit sein solle. (Vgl. Selbstdarstellung S. 4 ff. u. 17.)

Den Anschauungen Paulsens verwandt, obschon von ihm unabhängig, sind die des hervorragenden Leipziger Nervenarztes Paul Julius Möbius (1853—1907), der sich aufs engste an Fechner anschloß und seine Metaphysik für die der Zukunft ansah. Vermischte Aufsätze, Lpz. 1898. Stachyologie. Weitere vermischte Aufsätze, Lpz. 1901. Üb. Kunst und Künstler, Lpz. 1901. Üb. d. physiologischen Schwachsinn des Weibes, Lpz. 1900, 9. A. Halle 1908. Ausgewählte Werke, 8 Bde., Lpz. 1904ff. (I Rousseau, II, III Goethe, IV Schopenhauer, V Nietzsche, VI Im Grenzlande. Aufsätze über Sachen des Glaubens [philosophisch], VII Gall, VIII Ü. d. Anlage zur Mathematik. Die meisten Bde. bereits früher veröffentlicht.) Die Hoffnungslosigk. aller Psychologie, Halle 1906, 2. A. 1907. Beiträge z. Lehre v. d. Geschlechtsunterschieden, 12 Hefte, ebd. 1907 u. a., auch bedeutende rein medizinische Arbeiten. M.s bedeutendste Leistung ist die Begründung der „Pathographie", d. h. der Untersuchung der Biographie bedeutender Persönlichkeiten auf pathologische Momente ihres Seelenlebens. Diese zunächst viel Anstoß erregende Betrachtungsweise, die von M. selbst mehrfach, in z. T. vorbildlicher Weise (Rousseau, Schopenhauer) angewandt worden ist, ist in ihrer Berechtigung und ihrer Unentbehrlichkeit für ein vollständiges biographisches Verständnis jetzt fast allgemein anerkannt und inzwischen in einer größeren Zahl von Fällen, freilich noch relativ oft in unzureichender Gestalt, zur Anwendung gelangt. Großes Aufsehen und viel Diskussionen rief bei ihrem Erscheinen M.s antifeministische Schrift über die psychische Minderwertigkeit („physiol. Schwachsinn") des Weibes hervor, weit weniger wirkte seine teilweise ungerechte Polemik gegen die moderne Psychologie.

Ein warmer Verehrer Fechners ist ferner Willy Pastor (geb. 1867). Im Geiste Fechners. Naturwiss. Essays, Berl. 1901. Natur u. Geist, ebd. 1901. Lebensgesch. d. Erde, Jena 1903.

Verwandtschaft in seiner Auffassung von der Aufgabe der Philosophie mit Wundt weist auf Abroteles Eleutheropulos (geb. 1870 in Konstantinopel, griechischer Herkunft, absolvierte das Gymnasium und die priesterliche Schule in Konstantinopel, studierte in Leipzig und ist seit 1896 Privatdozent in Zürich). D. Sittlichk. u. d. philos. Sittlichkeitswahn, Berl. 1899. Gott, Religion, ebd. 1903. Soziologie, Jena 1904, 2. erw. A. 1908. Das Schöne, Ästhetik auf d. allg. menschl. u. das Künstlerbewußts. begründet, Berl. 1905. Einf. in e. wiss. Philosophie, Lpz. 1906. Rechtsphilosophie, Soziologie u. Politik, Innsbr. 1908. Philosophie. Allg. Weltanschg., Zür. 1911. D. Seelenleben. Genetisch-biol. und erkth. Untersuchgn., Zür. 1911; s. auch Grundr. III. E. fordert von der Philosophie strenge Wissenschaftlichkeit. Ihre Aufgabe ist, „die Ergebnisse der Einzelforschung zu einem Gesamtbild zu vereinigen". Die bisherige Philosophie wird von E. in strenger Kritik als unwissenschaftlich verworfen, da ihre positiv-wissenschaftlichen Unterlagen unzureichend waren und die Denker sich von unphilosophischen Motiven, wie den sozialen Verhältnissen, der Eigenart ihrer Nation und ihrer eigenen Persönlichkeit beeinflussen ließen. Den Zusammenhang der bisherigen Philosophie mit den jeweiligen Lebensumständen, insbesondere den wirtschaftlichen Verhältnissen ihrer Zeit, hat E. in: Wirtschaft u. Philosophie, Bd. 1 D. Philosophie u. d. Lebensauffassung

des Griechentums auf Grund der gesellschaftl. Zustände, Berl. 1898, 2. A. 1900; Bd. 2 dsgl. der germanisch-romanischen Völker, ebd. 1901 ausführlich in interessanter Weise aufzudecken versucht. E. selbst vertritt einen realistischen Standpunkt. Hinter allen Erscheinungen, dem Physischen wie dem Psychischen, steht die Substanz, der Weltgrund. Sie modifizierte sich in die Einzeldinge. Über dieser (Welt der Dinge für sich) entstand als nächst höhere Welt mit der Empfindung die Welt des Subjekts. Während die beiden ersten Welten die Sphären der Realität, des Seins ausmachen, entstand mit der Entstehung des Menschen noch eine andere Sphäre: die Sphäre des Sollens, der zu realisierenden Werte. Alles Wirkliche hat eine Tendenz zur Formbildung in sich. Im Menschen tritt dieselbe zutage einmal als ästhetisch-produktive Tendenz zu künstlerischer Gestaltung der Wirklichkeit und zweitens in der Form des Ethischen als Tendenz zur Formung der eigenen Person. Die Welt des Sollens besteht nur im Menschen. Der Welt selbst dürfen keine teleologischen Tendenzen irgendwelcher Art zugeschrieben werden, sie verläuft rein mechanisch. Von Sinn und Zweck der Welt kann nicht gesprochen werden. Es bedarf dessen aber auch nicht, um eine Lebensanschauung zu gewinnen. Das Sollen im Menschen ist ein dazu ausreichendes letztes Fundament. „Der ethische Mensch ist ein Wert an und für sich." Das Sollen im Menschen braucht nicht im engeren Sinne des Wortes allein sittlich zu sein, es kann auch als philosophischer, künstlerischer, wissenschaftlicher Trieb auftreten. — Die bisher von E. veröffentlichten Schriften samt weiteren in Aussicht genommenen sollen sich zu einem vollständigen philosophischen System ergänzen.

Dem Spinozismus nähert sich Adolf Steudel (geb. 1805 in Eßlingen, Rechtsanwalt in Stuttgart, gest. das. 1887), Philosophie im Umriß, I. T.: Theoretische Fragen. 1. u. 2. Abt., Stuttg. 1871, II. T.: Praktische Fragen. 1. Abt.: Kritik der Sittenlehre, Stuttg. 1877, 2. Abt.: Kritik der Religion, insbesondere der christlichen, ebd. 1881, 3. Abt.: Kritische Betrachtungen über die Rechtslehre, ebd. 1884. Das goldene ABC der Philosophie, d. i. die Einleitung zu dem Werke: Philosophie im Umriß, neu herausgeg. und mit Bemerkungen versehen v. M. Schneidewin, Berl. 1891, dem Steudel als der zweitbedeutendste Philosoph der letzten Jahrzehnte neben Ed. v. Hartmann, als dem ersten, erscheint. Steudel sucht die Wahrheit als die Übereinstimmung des Gedankens und der subjektiven Auffassung mit dem wirklichen Grund und Wesen der Erscheinungen der objektiven Welt und kommt auf einen dem spinozistischen verwandten Pantheismus hinaus: Die endlichen Dinge, auch das menschliche Ich, sind nicht Substanzen, Substanz ist nur das eine „sich in der Welt diesseitig auswirkende und differenzierende, absolute, sich mit Selbstbewußtsein besitzende, geistige Prinzip, Gott"; dieser ist zwar ein übersittliches Wesen, aber für die Menschheit ist Sittlichkeit zu einem vernünftigen und glücklichen Leben notwendig. Die Gotteserkenntnis kann philosophisch gewonnen werden, während das dogmatische Christentum vor dem Verstande nicht zu halten ist.

Die einheitliche Weltanschauung Spinozas sucht unter Abweisung des Positivismus, ferner unter scharfer Kritik der Transzendentalphilosophie Kants und vielfachen Umformungen derselben, mit Zuhilfenahme der Atomistik zu begründen H. (Helene) Bender, indem sie ein schlechthin Unbedingtes, das allem Erscheinenden und seinen Veränderungen zugrunde liegt, d. h. die Substanz, die identisch ist mit dem Ding an sich, annehmen zu müssen

glaubt. Zur Lösung des metaphysischen Problems. Kritische Untersuchungen über den metaphysischen Wert des Transzendental-Idealismus und der atomistischen Theorie, Berl. 1886, Über das Wesen der Sittlichkeit und den natürlichen Entwicklungsprozeß des sittlichen Gedankens, Halle 1894, Philosophie, Metaphysik und Einzelforschung, Lpz. 1897.

§ 30. Mit Lotze verwandte Denker. Nachwirkung des Theismus. Bei aller Hochschätzung, die ihm zuteil wurde, kann von einer eigentlichen Schule Lotzes nicht gesprochen werden. So eng seine Beziehungen zur Naturwissenschaft waren, so war er doch in dem Grundton seiner dem Theismus nahestehenden Weltanschauung mit seiner Zeit nicht in Übereinstimmung, die zunehmend naturalistischer dachte. In diesem Gegensatz zur Umwelt, sekundär auch wohl in seiner eigenen Abneigung gegen Schulbildung, sowie in der grenzenlosen Überlegenheit seines Denkens dem zeitgenössischen philosophischen Niveau gegenüber, liegt die Erklärung, daß sich keine eigentliche Schule um ihn gebildet hat. Vor allem wurde der von ihm aufrecht erhaltene theistische Standpunkt seiner Zeit immer fremder, die neben dem Atheismus nur den Pantheismus gelten ließ. Trotzdem ist seine philosophische Nachwirkung eine höchst bedeutende gewesen. Sie ist, bisher wenigstens, freilich weniger durch das Ganze des Systems, als vielmehr durch einzelne erkenntnistheoretische und logische Gedanken bedingt gewesen (s. u.). Von den Lotze noch enger verwandten Denkern sind Teichmüller, welcher auch auf Nietzsche wirkte, und Julius Bergmann die bedeutendsten gewesen. Bergmann wahrte, an der deduktiv apriorischen Methodik festhaltend, ähnlich wie Lotze den Zusammenhang mit dem deutschen Idealismus.

Wegen der theistischen Richtung, die ihr Philosophieren nimmt, nicht als Anhänger Lotzes, sollen ihre Stellung hier ferner u. a. finden: Glogau, der zuerst stark von der Lehre Herbartscher Schüler beeinflußt, sich später der Theosophie näherte, und Siebeck, der, ursprünglich Herbartianer, später von Kant beeinflußt, ebenfalls seine Hauptbedeutung auf religionsphilosophischem Gebiet hat.

Wie Lotze war ein Schüler von Weiße auch Gustav Portig (geb. 1838, privatisierte in Stuttgart, gest. 1911, nachdem er längere Zeit staatlicher Dozent u. Prof. d. Philos. u. Ästhetik in Hamburg gewesen war), Religion und Kunst, 2 Bde., Iserlohn 1879, 80, Angewandte Ästhetik, 2 Bde., Hamb. 1887, Zur Geschichte des Gottesideals in der bildenden Kunst, Hamb. 1887. Schiller in s. Verh. zur Freundschaft u. Liebe, sowie in seinem inneren Verhältnis zu Goethe, ebd. 1894. Das Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes in den Reichen der Natur, I. Bd.: In der Mathematik, Physik u. Chemie, Stuttg. 1903, II. Bd.: In der Astronomie u. Biologie, 1904. D. Grundzüge d. monistischen und dualistischen Weltanschauung unter Berücksichtigung

des neuest. Standes der Naturwissenschaft, Stuttg. 1904. Portig wollte zunächst Vertreter des ethischen Theismus sein, v. Hartmann bezeichnet ihn als Neuschellingianer des rechten Flügels. In seinem Hauptwerk, das gründliche und umfassende Kenntnis der Naturwissenschaften zeigt, versucht Portig alle Erscheinungen unter das auf dem Titel genannte Gesetz zu bringen und den Monismus als unhaltbar darzutun, indem er selbst mit größerer Kraft der Überzeugung als der Logik den Dualismus vertritt. Als einen Hauptzweck des inhaltreichen und anregenden Werkes verfolgt der Verfasser die Begründung eines lebendigen Theismus, der trotz des Dualismus zu Recht bestehen soll.

An Lotze schließt sich ziemlich eng an Hugo Sommer (1839—99, Oberamtsrichter in Blankenburg i. H.). Üb. d. Wesen u. d. Bedeutg. d. menschl. Freih., Berl. 1882, 2. A. 1885. Die Neugestalt. uns. Weltansicht durch d. Erkenntnis v. d. Idealität d Raumes u. d. Zeit, Berl. 1882. Gewissen u. mod. Kultur, Berl. 1884. Individualismus od. Evolutionismus? Zugl. e. Entgegn. auf d. Streitschr. des Hrn. Prof. W. Wundt, Berl. 1887. Auf den Schriften Lotzes, insbesondere auf dem Mikrokosmus, beruhten ferner die Schriften v. Wilh. Hollenberg, Zur Religion u. Kultur, Elberf. 1867, u. Logik, Psychol. u. Ethik als philos. Propädeutik, ebd. 1869. Auch Herm. Langenbeck, Das Geistige nach s. ersten Unterschiede vom Psychischen im engern Sinne, Berl. 1868, hatte an Lotze und zum Teil an Kant sich angeschlossen.

Edmund Pfleiderer (1842—1902, Prof. d. Ph. in Tübingen), namentlich verdient durch historische Arbeiten (s. Grundr. I u. III), so über Leibniz, Sokrates u. Plato. D. Aufg d. Phil. in uns. Zeit, Antrittsr., Kiel 1874, Die Idee e. goldenen Zeitalters, E. geschichtsph. Vers. mit bes. Bez. auf d. Gegenw., Berl. 1877, D. Ph. u. d. Leben, Antrittsr., Tüb. 1878, Zur Ehrenrett. des Eudämonismus, akad. Progr., Tüb. 1879, Kantischer Kritizism. u. engl. Ph., e. Beleuchtg. des deutsch-engl. Neuempirism. der Gegenw., Halle 1881, Eudämonismus u. Egoismus, e. Ehrenrett.g des Wohlprinzips, Lpz. 1880, Lotzes philos. Weltansch. nach ihr. Grundzügen, Berl. 1882, 2. A. 1884, Zur Frage der Kausalität. E. erk.theoret. Unters., Tüb. 1897 u. a. — Pfl.s Eudämonismus ist ein universeller, nicht egoistischer. Die Entwicklung erkennt er auch im Ethischen an. Der praktische Menschengeist ist an sich eine immer werdende und weiterwachsende Größe, daneben besteht der evolutionistische Optimismus zu Recht.

Julius Baumann (geb. 1837, o. Prof. d. Ph. in Göttingen, gest. 1916), außer s. histor. Arbeiten (s. Lit.anh. u. d. früheren Bde. des Grundr.): Ph. als Orientierung üb. d. Welt, Lpz. 1872. Sechs Vorträge a. d. Gebiete der prakt. Phil., ebd. 1874. Handb. der Moral nebst Abr. der Rechtsph., ebd. 1879. Einf. in d. Pädag., ebd. 1890. Elemente der Ph.: Logik, Erk.th. u. Metaph., Moral, ebd. 1891. D. grundlegenden Tatsachen zu e. wiss. Welt- u. Lebensansicht, Stuttg. 1894, 2. (Titel-) A., 1901. D. Grundfrage d. Religion. Vers. e. auf d. realen Wiss. ruhenden Gottesl., ebd. 1895. Realwiss. Begründ. der Moral, d. Rechts- u. d. Gottesl., Lpz. 1898. Neuchristentum u. reale Religion. E. Streitschr. wider Harnack u. Steudel, nebst e. Katechismus realer Religion, Bonn 1901. Dichterische u. wiss. Weltansicht, Gotha 1904. Üb. Religionen u. Religion. Worte z. Verständg., Langens. 1905. Anti-Kant, Gotha 1905. Abriß e. rational. Pragmatismus, Langens. 1913 u. a. B. will die engste Berührung mit den exakten Wissenschaften suchen, ohne darum das moralische und religiöse

Leben der Menschheit preiszugeben. Philosophieren heißt, sich durch wissenschaftliches Nachdenken in der Welt orientieren. Die Philosophie untersucht die letzten Prinzipien und Methoden der Wissenschaften. Erkenntnistheorie, d. h. die Lehre, was Wissen und Erkennen sind und wie sie erlangt werden, und Metaphysik, d. h. die Lehre von den letzten Prinzipien der Dinge, können nicht getrennt werden.

Auf logischem Gebiet ist B. ausgesprochener Psychologist. Logik ist nach ihm Darstellung der Gesetze des menschlichen Denkens. Die logischen Gesetze sind die bestimmten Arten und Weisen der Betätigung des Geistes in der Verknüpfung von Vorstellungen als Begriffen, Urteilen, Schlüssen. Sie sind aber nicht bloß — nicht immer realisierte — Naturgesetze, sondern zugleich Normen („Idealgesetze"). In der Metaphysik vertritt B. einen realistischen Standpunkt. Zwar besteht alles Wissen nur in Vorstellungen, aber es ist nicht die Dinge selbst. Sobald wir nach Erklärung der Wahrnehmungen suchen, sehen wir uns zum Realismus gedrängt, den B. des näheren in der Weise Lockes bestimmt. Er unterscheidet zwischen objektiven und subjektiven Qualitäten. Objektiv sind die quantitativen Bestimmungen und die Bewegungen. Die Struktur der physischen Welt ist atomistisch. Der Materie steht gegenüber die geistige Welt. Dieser Dualismus ist nicht zu beseitigen. B. hält mit Lotze an der Unauflösbarkeit der Einheit des Ich fest. Das Ich ist der letzte feste Punkt, auf den wir von allen Seiten unseres Wissens aus kommen. Das Seelenleben, auch die Persönlichkeit, ist aber vollständig bedingt durch den Organismus. Doch vergeht die Seele mit dem Tode nicht. Ob sie in neue Organismen einkehrt oder in seliger Unsterblichkeit bei Gott sein wird, läßt sich nicht sagen. B. neigt zur ersten Annahme. Als Moralprinzip stellt B. die Erhaltung und Förderung der Menschheit auf.

An Lotze schließt sich an, wenn auch nicht unbedingt, Ludw. Busse (geb. 1862, 1887—92 Prof. d. Ph. in Tokio, Japan, später in Halle, gest. 1907. D. Arbeiten über Spinoza s. Bd. III). Philosophie u. Erkenntnistheorie, 1. T.: Metaph. u. Erk.kritik, 2. T., Begründ. e. dogmat. Syst. der Ph., Lpz. 1894. D. Wechselwirk. zw. Leib u. Seele u. d. Gesetz d. Erhalt. d. Energie, Tüb. 1900. Geist u. Körper, Seele u. Leib, Lpz. 1903, 2. erg. A. 1911. D. Wirklichk. gliedert sich in drei Grundbestandteile: Prinzipien, d. h. denknotwendige und daher a priori erkennbare, für jede denkbare Welt unbedingt gültige allgemeine Normen (Metaphysik), Tatsachen, d. h. die nicht notwendige, aber tatsächliche, durch Erfahrung zu erkennende Gestaltung der gegebenen Welt (historische und empirische Wissenschaften, sowie Naturphilosophie und Psychologie), und Werte, d. i. gültige (obschon nicht logisch notwendige) Normen, denen die Welt entsprechen soll (Ästhetik u. Ethik). Diese auseinander nicht ableitbaren Konstituentien der Wirklichkeit beruhen auf einem einheitlichen absoluten Grunde, welcher der Quell aller Wahrheiten (Allweisheit), der schöpferische Grund aller Dinge (Allmacht), der Ursprung aller Werte (Heiligkeit) und Persönlichkeit ist: Gott (Religionsphilosophie). Die Metaphysik gipfelt in dem Nachweis, daß alles Sein Fürsichsein oder Bewußtsein ist, und alle Einzelgeister Modi einer umfassenden geistigen Substanz sind; die Religionsphilosophie vollendet das Gebäude der Philosophie durch Zurückführung der drei Konstituentien auf den absoluten Grund, zu dem sie die umfassende Substanz der Metaphysik erweitert. An sie schließt sich die Deutung des Weltlaufs (Geschichtsphilosophie) und der auf ethischer

Basis beruhende religiöse Glaube an, der aber keiner Vernunftwahrheit und Erfahrungstatsache widersprechen darf: eine Scheidung von Glauben und Wissen im Sinne einer „doppelten Wahrheit" ist unzulässig. — B. behauptet die objektive Gültigkeit alles subjektiv Denknotwendigen und verteidigt die Möglichkeit der Metaphysik gegen Skeptizismus und Kritizismus, deren inneren Selbstwiderspruch er nachzuweisen sucht, verneint aber die Möglichkeit einer logischen Konstruktion der gesamten Wirklichkeit. Gegen die Ableitung des Seelenlebens aus der Materie erklärt sich Busse entschieden, ebenso gegen den psychophysischen Parallelismus, und tritt sicher für die psychophysische Wechselwirkung ein, die mit dem Prinzip der Erhaltung der Energie, Äquivalenzprinzip, vereint werden könne, aber durch den Grundsatz von der geschlossenen Naturkausalität, der nur Annahme sei, nicht widerlegt werde.

Rich. Falckenberg (geb. 1851, Prof. d. Ph. in Erlangen, gest. 1920). Üb. d. intelligibeln Char. (s. Grundr. III), Ü. d. gegenw. Lage d. deutschen Ph., Lpz. 1890, sieht in seiner mit Recht viel benutzten Geschichte der neueren Philosophie als Aufgabe der Zukunft an: die Erneuerung des Fichte-Hegelschen Idealismus mittels einer Methode in engerem Anschluß an die Erfahrung und allseitiger Verwertung der Ergebnisse der Natur- und Geisteswissenschaften, und erkennt das Lotzesche als das bedeutendste unter den nachhegelschen Systemen an, welches beweise, daß eine Versöhnung des naturwissenschaftlichen Geistes mit idealistischen Überzeugungen über die höchsten Fragen möglich sei. In seinem Vortrag: H. Lotze, s. Verhältnis zu Kant u. Hegel u. zu den Problemen der Gegenw., Z. f. Ph. Bd. 150, 1913, zeigt F., daß Lotzes Beziehungen zum gegenwärtigen Philosophieren äußerst enge sind.

Über Stumpf, der in mancher Hinsicht ebenfalls Lotze nahesteht, in anderer sich von ihm entfernt, s. u.

Max Wentscher (geb. 1862 in Graudenz, ao. Prof. in Bonn): Phys. u. ps. Kausalität u. d. Prinzip d. psychophys. Parall., Lpz. 1896. Z. Theorie d. Gewissens, A. f. syst. Ph. V. D. psychol. Realism., Z. f. Ph. 117. Ethik, 2 Bde., Lpz. 1902—05. Einf. i. d. Ph., Lpz. 1906, 4. A. 1916, 6. A. 1920. Erkenntnistheorie, 2 Bde, Berl. 1920 (Slg. Göschen). Nach W. gehört den von Lotze „ausgesprochenen Grundüberzeugungen und Prinzipien eines gesunden, positiven Philosophierens" die Zukunft. Unter Ablehnung des Parallelismus und der Voraussetzung geschlossener Naturkausalität bekennt sich W. zur Wechselwirkungslehre. Die Welt des Physischen scheint in letzter Instanz darauf angelegt, ein Betätigungsfeld für die psychischen Subjekte zu sein. Auch den universellen Determinismus lehnt W. ab und erkennt die Existenz der Freiheit im Sinne der Selbsttätigkeit und Selbstbildungsfähigkeit des Subjekts an. Seine Handlungen sind nicht durch alles vorangegangene Geschehen bestimmt. W.s Ethik ist antinaturalistisch; sie gehört zu den relativ wenigen ethischen Werken der Gegenwart, die über das Prinzipielle hinausgehen und zu den heutigen Lebensproblemen eingehend Stellung nehmen. Sie ist Individualethik, nicht Sozialethik, und tritt den Demokratisierungstendenzen der Gegenwart entgegen. Die letzte Autorität der philosophischen Ethik ist stets das Wertgefühl Das Gute ist an sich gut. Und zwar gibt es eine Anzahl sittlicher Axiome. Dieselben sind apriorischer Natur, d. h. unabhängig von aller Erfahrung und auch ohne solche einleuchtend, mögen sie auch erst bei Gelegenheit von Erfahrungen uns zum Bewußtsein gelangen. W. formuliert zwei solcher Axiome: 1. Strebe nach höchster Ausprägung

wahrhaft eigenen Wesens und fester Grundsätze eines vollendet eigenen, freien Wollens! 2. Mache von dieser Fähigkeit freier Betätigung eigenen Wesens den kraftvollsten und umfassendsten Gebrauch! Schlechthin absoluter Wert kommt nur den Persönlichkeiten zu, nicht objektiven Gebilden, auch nicht solchen wie Staat, Kirche usw. Die Ethik führt weiter zur Idee Gottes als vollendet guten Wollens und wirkungsfähigen personalen Weltgrundes.

Else Wentscher (Bonn), Phänomenalismus u. Realismus, Halle 1903. Der Wille. Vers. e. psychol. Analyse, Lpz. u. Berl. 1910. W. vertritt den deterministischen Standpunkt, hält aber an der bleibenden Identität des Ich fest. Ihre Kritik an Achs Forschungen über den Willen führt aus, daß diese das Willensproblem gar nicht wirklich träfen. Grundzüge der Ethik, Lpz. 2. A. 1920. Gesch. d. Kausalproblems in d. neuer. Ph., Lpz. 1921.

Gust. Teichmüller (geb. 1832 in Braunschweig, Schüler Trendelenburgs, 1860 habil. in Göttingen, Prof. in Basel und Dorpat, wo 1888 gest.), veröffentlichte außer s. historischen Arbeiten (s. Grundr. Bd. I): Üb. d. Unsterblichk. d. Seele, Lpz. 1874, 2. A. 1879. Darwinismus u. Philos., Dorpat 1877. Üb. d. Frauenemanzipation, Dorpat 1877. Wahrheitsgetreuer Bericht üb. m. Reise in d. Himmel, von I. Kant, Bresl. 1877 (e. Verspottung Kants). Üb. d. Wesen der Liebe, Lpz. 1879. Die wirkliche u. d. scheinbare Welt. Neue Grundleg. d. Metaphys., Bresl. 1882. Religionsphilos., Bresl. 1886. Neue Grundleg. d. Psychol. u. Log., hg. v. J. Ohse, Bresl. 1889 u. a. Vollst. Verz. s. Arbeiten in: Biogr. Jahrb. f. Altertumskunde, 11, 1888, S. 13f. T. ist in seiner Bedeutung bisher nicht erkannt und nicht gewürdigt worden. Mehr als ihm selbst bewußt war, ist er Fortsetzer von Leibniz und Lotze gewesen, insbesondere durch seine Lehre vom Ich, die den Mittelpunkt seiner Philosophie ausmacht. Zur zeitgenössischen empirischen Philosophie, so zum Positivismus, aber auch zu Wundt hat T. in schroffer Weise Stellung genommen. — Die gewöhnlichen Standpunkte der Philosophie, der Materialismus, Spinozismus und Idealismus — worunter T. die platonische Anschauung versteht, die nur den Begriffen, dem Allgemeinen, eigentliche Existenz zuerkennt — sind „perspektivischer" Natur, d. h. diese Weltanschauungen projizieren etwas, das nur Inhalt unserer Erkenntnistätigkeit ist, nach außen. Wir befinden uns dabei in einer scheinbaren Welt. Auf Wirklichkeit stoßen wir erst, wenn wir uns uns selbst zuwenden. Nur unser Ich, unser Wollen, Tun und Denken ist wirkliche Welt. Das Ich, das in allen psychischen Erlebnissen mit sich identisch bleibt, ist Substanz; an ihm wird dieser Begriff gebildet. Ebenso wird der Begriff der Ursache nur aus den Handlungen des Ich gewonnen. — Von Wichtigkeit ist die scharfe Trennung von Bewußtsein und Erkennen bei T., mit der er ebenfalls neuere Lehren von Lipps, Losskij, Oesterreich u. a. vorwegnimmt, und die er für die Metaphysik als grundlegend fruchtbar erachtet. Noch unterhalb des Bewußtseins steht das Unbewußtsein; alle Tätigkeiten, Gefühle, Erkenntnisse können auch bloß unbewußt sein. Bei allen gedanklichen Prozessen ist nach T. — er ist auch hier überraschend modern — streng auseinander zu halten: 1. das „ideelle Sein", d. h. „der allgemeine Sinn der Erkenntnis" (vgl. Husserl); 2. das „reale Sein" oder die Funktionen des Ich, d. h. — in neuerer Terminologie — das nicht bloß Gemeinte, sondern wirklich reell Gegenwärtige. Dazu gehören nach T. z. B. auch die Zahlen, sie üben, wenn im Denken gegenwärtig, auch einen Einfluß auf dasselbe oder auf die Gefühle aus. Alles Ideelle hat nach T., sofern es gedacht wird, not-

wendig zugleich auch reales Sein. 3. Das „substantiale Sein", das Ich. Das Ich ist „der in numerischer Einheit gegebene, seiner selbst bewußt werdende Beziehungspunkt für alles im Bewußtsein gegebene ideelle und reale Sein". (Vgl. Oesterreich.) Alle Inhalte der Funktionen — auch die Farbeninhalte z. B. — sind nach T. überzeitlich reales Sein. Die Begriffe (Ideen) werden durch „intellektuelle Intuition" (Anschauung) erfaßt. Ihr spezifischer Charakter gegenüber anderen Erkenntnissen besteht darin, daß sie über die Trennung der Bewußtseinselemente hinaus ist und alle zugleich als geschieden und als eins auffassen kann. Die Impersonalien wie überhaupt alle Urteile werden von T. als Schlüsse aufgefaßt, wie denn überhaupt seine Denklehre viel Interessantes enthält. — Auf religionsphilosophischem Gebiete huldigt T. christlich-theistischen Überzeugungen. Das Christentum gründet sich allein auf die wahre Metaphysik, indem es die Iche der Individuen zum Ausgangspunkt nimmt. Es muß lediglich aus seinen „hellenischen Fesseln" befreit werden. — Von Teichmüller ist vielfach abhängig der russische Philosoph Kozlow, s. russ. Philosophie.

Bergmanns Schriften. Erste Probleme d. Ontologie, Berl. 1865, Grundlinien e. Theorie d. Bewußtseins, Berl. 1870, Zur Beurt. d. Kritizism. v. idealist. Standp., ebd. 1875, Allg. Logik, I. Bd., Reine Logik, ebd. 1879, Sein u. Erkennen, ebd. 1880, D. Ziel der Geschichte, Marb. 1881, D. Grundprobleme der Logik, Berl. 1882, 2. völlig neue Bearb., Berl. 1895, Materialism. u. Monism., 1882, Über d. Richtige, E. Erörterung der ethischen Grundfragen, Berl. 1883, Üb. d. Utilitarism., Rede, Marb. 1883, Vorlesungen üb. Metaph. mit bes. Bez. auf Kant, ebd. 1886, Üb. das Schöne, Analyt. u. hist.-krit. Unters.en, ebd. 1887, Gesch. d. Philos., 2 Bde., Berl. 1892 (wertvoll), Üb. den Satz d. zureich. Grundes, Ztschr. f. imman. Ph. II, Unters. üb. Hauptpunkte der Ph., Marb. 1900 (Abhandlungen aus Ztschr.n, z. T. verändert, neu: D. Anforderungen des Willens an sich selbst), Syst. d. objektiven Idealism., Marb. 1903.

Julius Bergmann (geb. 1840, Prof. in Königsberg und Marburg, gest. 1904), beeinflußt von Fichte und Hegel, vertritt, ähnlich wie Lotze, mit Bewußtsein einen älteren monadologisch gerichteten, zuletzt auf Leibniz zurückgehenden Typus des deutschen Denkens, der im Gegensatz zum Neukritizismus auf Metaphysik nicht verzichtet und eine solche auf deduktiv-apriorischem Wege aus dem Begriff des Seins zu gewinnen strebt. B. vertritt einen „objektiven Idealismus", d. h. die Körperwelt und der Raum existieren zwar unabhängig von den individuellen Einzelbewußtseinen, aber nicht unabhängig von allem Bewußtsein überhaupt. Vielmehr sind sie Bewußtseinsinhalt eines höheren Bewußtseins, das sie im Gegensatz zu uns stets in aller Vollständigkeit wahrnimmt und das auch die Einzelbewußtseine in sich enthält. Unser Vorstellen ist das einzige, dessen Dasein wir unmittelbar erkennen, und zwar wird von B. die monadologische Auffassung geteilt. Das durchaus einheitliche Ich geht ganz in dem Bewußtseinswesen auf und verharrt in der Zeit. Auch gibt es eine Selbstwahrnehmung des Ich. Mit der Realität des Bewußtseins ist auch die der Zeit gegeben. Alles Seiende — die Beschäftigung mit dem Begriff des Seins ist die alles andere in sich schließende Hauptaufgabe der Metaphysik — ist ein ohne Rest Vorstellbares, eine Qualität ohne weiteres Substrat. Die Welt ist unentstanden und unvergänglich, ebenso jeder ihrer Teile. Das Dasein jedes Dinges ist ein ununterbrochenes Sichverändern. Nicht zur objektiven Realität gehören die sog. sekundären Qualitäten, aber auch nicht alle Bestimmtheiten, die „wie die sukzessorische Identität, die objektive Einheitlichkeit, die Kausalität nur in einer an sich

seienden Welt vorkommen können". Die Naturgesetze sind „Gesetze, nach denen das universale Bewußtsein sich hinsichtlich seines Anschauungsinhaltes verändert". — Die Logik ist nach B. Kunstlehre des Denkens.

Krönig (Prof.), Das Dasein Gottes und das Glück des Menschen, materialistisch-erfahrungsphilosophische Studien, insbes. über die Gottesfrage u. den Darwinismus, üb. d. Selbstbeglückungstrieb als Fundament der Lebensweisheit und praktischen Moral u. üb. die Hauptlehren Kants und Schopenhauers, Berlin 1874. Das Buch ist eine Sammlung von Aufsätzen und Aphorismen des verschiedensten Inhalts. Krönig steht, ungeachtet des recht mißverständlichen Titels seines Buchs und obwohl er sich als Anhänger des Materialismus bezeichnet, da er das Denken für einen Begleitvorgang gewisser Atombewegungen im Gehirn ansieht, ohne die es nicht existieren würde, keineswegs auf materialistischem Standpunkt. Er hält vielmehr das Dasein Gottes für „äußerst wahrscheinlich" (S. 5) und erkennt, daß die Organismen eine besondere Enklave in der Wirklichkeit darstellen, welche die Physiker zumeist einfach als nicht vorhanden betrachten. Krönig erscheint die organische Welt als Schöpfung Gottes, da die Zurückführung auf Zufall äußerst unwahrscheinlich sei, wie er durch wirkliche Wahrscheinlichkeitsrechnung im einzelnen beweist; doch soll Gott nicht in jeder Beziehung vollkommen sein.

Zur Erschaffung einer einzigen organischen Urform, aus der sich alle weiteren später entwickelten und die sie darum im Keime in sich trug, war noch mehr Intelligenz erforderlich als zur Herstellung derselben Lebewelt in einer langen Reihe von Schöpfungsakten. Der Annahme eines noch jetzt häufig stattfindenden Eingreifens Gottes in den Weltlauf widerspricht nichts. Vielleicht hat er aus Äther gebildete Muskeln. Ein Geist ohne Körper wäre völlig wirkungslos. Krönig verteidigte auch die Lebenskraft. Dagegen hält er die Annahme der Erschaffung der Materie aus dem Nichts für unzulässig, da nie Entstehung oder Verschwinden von solcher beobachtet worden ist. Die Existenz von etwas Unendlichem jeder Art ist widersinnig, da das Unendliche eine Zahl ist, die größer ist als die größte Zahl.

Günther Thiele (geb. 1841 in Rohnstedt, e. Zeitlang o. Prof. in Königsberg, seit 1898 P. D. in Berlin, gest. 1911), der früher den entschiedenen Einfluß Hegels zeigte, hat sich eingehend mit Kant beschäftigt (s. Grundr. III). Grundr. der Logik u. Metaph., Halle 1878. Die Ph. d. Selbstbewußtseins u. der Glaube an Gott, Freih., Unsterbl. Systemat. Grundleg. der Religionsphil., Berl. 1895. Kosmogonie u. Relig., Rede, Berl. 1898. Philos. Streifzüge an deutsch. Hochschulen, 1. H.: Einl.; D. objektive Idealismus v. J. Bergmann, Berl. 1904. Th. stellt einen aus der Gegenwart fast verschwundenen älteren spekulativeren, theistisch und monadologisch gerichteten Typus des Philosophierens dar; die Denker der Vergangenheit, mit denen er sich am meisten auseinandersetzt, sind Kant, Fichte und Hegel. Das Prinzip des Grundes führt notwendig zu einem Urgrunde, der absoluten Substanz, neben der es aber noch viele einfache unveränderliche endliche Substanzen gibt. Wegen der Nichtrückführbarkeit des Begriffs des Wissens auf materielle Vorgänge muß eine materielle Ich-Substanz angenommen werden, die das ganze Seelenleben trägt, selbst aber überzeitlich ist. Alle Erinnerung setzt die bleibende Identität des Ich voraus. Zum Gehirn steht es in raumlos-dynamischem Verhältnis. Die Unsterblichkeit der Seele hat ihren sichersten Halt an dem

Begriff des überzeitlichen Ich. Wenn die Seele vom Organismus befreit ist, wird sie einen Lebensinhalt haben am Wissen im überzeitlichen Ich, an der Nachwirkung ihres menschlichen Daseins, auch an fortbestehender Wechselwirkung. Der Glaube an eine Weltgerechtigkeit, an Harmonie zwischen Naturgesetz und Sittengesetz und die Hoffnung auf ein zukünftiges besseres und gerechteres Dasein sind der beste Schutz gegen den Pessimismus und die sittliche Verwilderung der Gegenwart.

Gust. Glogau (geb. 1844, seit 1884 Prof. d. Phil. in Kiel, 1895 auf e. Reise in Griechenland verunglückt), Steinthals psycholog. Formeln, Berl. 1876, D. Wesen u. d. Grundlagen d. heut. Psychologie, u. Ist die Sprache e. Erfindung?, 2 Vortr., Halle 1877, Abr. der philos. Grundwiss., 2 Bde., 1: D. Form u. d. Bewegungsgesetze d. Geistes, 2: D. Wesen u. d. Grundformen d. bew. Geistes (Erk.theorie u. Ideal), Bresl. 1880, 1888, Ziel u. Wesen der humanist. Bildung, Zür. 1881, D. Phantasie, Halle 1884, Grundr. d. Psychol., Bresl. 1884, D. Ideale der Sozialdemokratie u. d. Aufgabe d. Zeitalters, Kiel 1891, D. Schönheit, Kiel 1892, Graf Leo Tolstoj, e. russ. Reformator. E. Beitr. zur Religionsph., Kiel 1893, D. Hauptlehren d. Logik u. Wiss.lehre, Kiel 1894 (die kürzeste Darstellung seiner Weltanschauung). Über polit. Freiheit, Kiel 1885. Empirism. u. Wiss.lehre, Z. f. Völkerps., Bd. 13. Ü. d. psychische Mechanik, Z. f. Ph., 73, 1878. Kurze Kennzeichnung m. philos. Standpunktes, ebd., 104, 1894. G. Gl.s Vorls. üb. Religionsph. Nach e. Stenogramm im Auszug hg. v. Hans Clasen, Kiel 1898. Schon zeitig durch die Völkerpsychologie der Herbartianer lebhaft berührt, erfuhr Glogau später den Einfluß des deutschen Idealismus sowie der Entwicklungstheorie, glaubte aber schließlich seinen eigentlichen Grund in Platon und in dem Christentum zu finden. Seine aus ursprünglicher Tiefe und Begeisterung quellenden Gedankengänge sind nicht selten schwer verständlich. Die ethischen, sozialen, künstlerischen und religiösen Mächte gehen nach Glogau aus der ursprünglichen Anlage des menschlichen Geistes in geschichtlicher Entwicklung in unbewußter Gesetzlichkeit hervor. Diese Gesetzlichkeit ist nicht durch Denken erschließbar, sondern es muß gezeigt werden, wie in der wirklichen Geschichte die ursprünglichen geistigen Kräfte hervortreten und dann dauernd voneinander abhängig sind. Das tut die „Phänomenologie" in „psychologisch-genetischer" Weise. Nach ihr haben sich die besonderen philosophischen Disziplinen bei der Bildung ihrer Prinzipien zu richten. Die höchste philosophische Wissenschaft, Religionsphilosophie und Metaphysik, ergänzt alle einzelnen Erkenntnisse und faßt sie in eins zusammen; sie geht über die empirische Wirklichkeit und Fachwissenschaft hinaus zu einer „intelligiblen Anschauung des wahren Seins und Geschehens". Sie „wurzelt in der Anerkennung Gottes und der ewigen Wahrheit, in welcher allein das Bedürfnis des Geistes zur Ruhe kommt". An der Spitze der ganzen Philosophie Gl.s steht das Dasein Gottes, dessen Gewißheit uns durch die Gewißheit unseres eigenen Daseins gegeben ist: Gott ist, weil ich bin; freilich soll auch der ontologische Beweis Geltung haben. Abgeleitet von Gott ist die Ideenwelt, das Wahre, Gute, Schöne, die „der von Gott den erschaffenen Geistern nach seinem Bilde verliehene Wesenskern sind, auf dessen Entfaltung zugleich der intelligible Weltzusammenhang berechnet ist". Es üben diese Ideen eine „Sollizitation" aus, wodurch die endlichen Geister aus „ihrem ursprünglich dunklen Zustand zu inneren Bildungen" veranlaßt werden. Die große Hochschätzung der logischen Tätigkeit, d. h.

den Intellektualismus, bekämpft Gl. entschieden. Das Wesentliche ist das Fühlen und Erleben Gottes und der Ideen im wirklichen Leben.

Herm. Siebeck (1842—1920, Prof. d. Ph. in Gießen) ist Verf. einer Reihe historischer Arbeiten, namentlich der gründlichen, leider noch nicht vollendeten Geschichte der Psychologie (s. Grundr. I u. III). D. Wesen der ästhet. Anschauung, Berl. 1875, Üb. d. Bewußtsein als Schranke der Naturerk., Gotha 1878, Beiträge zur Entstehungsgesch. der neuer. Psychol., ebd. 1891, Üb. d. L. vom genetisch. Fortschritte d. Menschheit, akad. Festr., ebd. 1892, Lehrb. d. Religionsphilosophie, Frb. 1893. Religion d. Entwicklg., Z. f. Ph. 123, 1903. Üb. musikal. Einfühlg., ebd. 127, 1906. Zur Religionsph., Tüb. 1907. Grundfragen zur Ps. u. Ästh. d. Tonkunst, ebd. 1909. Üb. Freih., Entwicklg. u. Vorsehg., ebd. 1911. Über das Grundproblem der Ethik, Zeitschr. f. Philosophie, 160, 1916. — S.s systematisches Hauptwerk ist seine Religionsphilosophie, eins der wertvollsten neueren religionsphilosophischen Werke, ausgezeichnet durch Kenntnis der Religionsgeschichte und philosophische Tiefe. S.s Religionsphilosophie steht zu verbreiteten Überzeugungen der Gegenwart in ausgesprochenem Gegensatz. Die Beziehung zum Überweltlichen gehört nach ihm zum Wesen der Religion. Es behalten ihre Behauptungen deshalb stets den Charakter des Unerweisbaren. Was die Religionsphilosophie leisten kann, ist wesentlich nur „die entgegengesetzte Ansicht von der endgültigen und ausschließlichen Existenz und Bedeutung des Weltlichen, sowohl aus dem Begriffe wie aus der tatsächlichen Beschaffenheit und Entwicklung dieses letzteren selbst zu widerlegen". Der Inhalt des religiösen Bewußtseins zeigt sich im wesentlichen als das Ineinanderwirken erstens der Überzeugung von dem Dasein Gottes (oder von Göttern) und dem Bewußtsein der Tatsache des Elends, wie es sich in der doppelten Gestalt des Übels und des Bösen zeigt. Zwischen diesen Faktoren sind verschiedene Kombinationen möglich. Wird das Elend nur in äußeren Übeln gesehen und Gott als Helfer dagegen betrachtet, so haben wir es mit Religionen der Weltbejahung ohne ethische Seiten zu tun. Dieser Art sind die Religionen unterhalb der Kultur. Die nächsthöhere Stufe sind die Moralitätsreligionen: hier erscheint Gott als Weltlenker und Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen (z. B. chinesiche, römische, germanische, griechische Religion). Die dritte höchste Entwicklungsstufe ist die der Erlösungsreligionen: das Elend der Welt wird vor allem in der Sünde und Schuld gesehen und Gott als Erlöser von diesem aufgefaßt. Diese Stufe ist im Christentum erreicht. Ihm gegenüber steht noch eine andere Erlösungsreligion: der Buddhismus. Dieser mündet infolge der „Abgestorbenheit" seines Gottesbegriffs jedoch in ein rein Negatives, während das Christentum positive Erlösungsreligion ist. Die Erlösungsreligionen sind weltverneinend, sie erstreben Erlösung vom Weltlichen, die Moralitätsreligionen dagegen bejahen das Leben. Das wesentlichste psychologische Moment in der religiösen Bewußtseinsbestimmtheit ist der Glaube. Derselbe wird von S. als ein spezifischer seelischer Akt angesehen, der zwar vom Wissen völlig verschieden ist, aber auch völlig verschieden vom bloßen „Meinen". Er ist ein Akt der Freiheit, die dabei von S. nicht als liberum arbitrium indifferentiae verstanden wird, auch nicht im deterministischen Sinne, sondern als eine Handlung, die aus dem selbsterworbenen Charakter einer Person hervorgeht. Angeboren ist nur das Naturell, den Charakter schafft das Individuum sich in bewußter Arbeit an sich selbst, zu der es die Möglichkeit

hat. Von dieser Freiheit ist es abhängig, ob das Individuum sich zum Überweltlichen bekennt oder nicht. Einen Beweis für die objektive Wahrheit der Erlösungsreligion sieht S. in dem, was er „Normalität" der Religion nennt: die normalen Seiten des Kulturlebens, Moral, Kunst, Recht usw., zeigen im Gegensatz zu den innormalen (Verbrechen, Prostitution usw.) sämtlich eine Entwicklung (zu deren Begriffsbestimmung S. interessante Bemerkungen macht), zweitens darin, daß diese Entwicklung die Darstellung einer immer deutlicher heraustretenden Idee ausmacht, endlich und hauptsächlich darin, daß diese Idee sich zu den philosophisch-wissenschaftlichen Ideen der Welt und des Kulturlebens, sowohl vermöge ihres theoretischen Inhalts, als auch durch ihre praktisch-ethischen Konsequenzen als abschließende Ergänzung verhält. — Außer auf religionsphilosophischem Gebiet ist S. auch auf ästhetischem hervorgetreten. Er nimmt hier seine Stellung innerhalb der psychologischen Ästhetik. Das ästhetische Objekt wird nach S. nicht in der Art gewöhnlicher Objekte wahrgenommen, sondern es entsteht erst als ein Produkt der Phantasie auf der Basis der gewöhnlichen Objekterfahrung. Und zwar erfährt dabei das Objekt eine Beseelung; S. vertritt die Einfühlungstheorie. Die Schrift Grundfr. z. Ps. u. Ästh. der Tonkunst überträgt die ästhetische Grundansicht Siebecks auf das Gebiet der Musik.

Hugo Delff (1840—98, lebte in Husum), Üb. d. Weg, zum Wissen u. z. Gewißh. zu gelangen, Lpz. 1882, D. Hauptprobleme d. Phil. u. Relig., Lpz. 1886, Phil. d. Gemüts. Begründ. u. Umriß d. Weltansch. d. sittl. relig. Idealism., Husum 1892, u. a., nimmt ein Erschauen ungefähr im Sinne Jacobis, ein Erfahren der Wahrheit gegenüber dem schulmäßigen Folgern an. Das Christentum ist der Höhepunkt der Geschichte, welche eine Offenbarung des Absoluten ist. H. Späth (Pastor i. Bresl.), Welt u. Gott, Berl. 1867, Die drei Grundideen e. gesunden Weltansch., Oldenb. 1877, Theism. u. Panth., ebd. 1878. H. G. Opitz (geb. 1846, Geh. Hofrat, Treuen, Sachs.), Grundr. einer Seinswiss., 3 Bände., Lpz. 1897—99, 1904. Auf dem Wege zu Gott, Charl. 1907, D. Moderne auf dem Kriegspfade geg. Gott, 2 Bde., Lpz. 1909f., Die Ph. d. Zukunft, ebd. 1910. Ph. als Seinswiss. ist Wiss. vom Ich. Das höchste Wesen ist ein alles erschaffender Urwille. O. zeigt christliche Tendenzen. Näheres üb. ihn s. 10. Aufl. S. 355f. Die Entscheidung zwischen Pantheismus und Theismus sieht als eine solche des sittlichen Charakters an: Joh. Eitle (geb. 1855, Ephorus in Urach), Grundr. d. Ph., Frb. 1892. Der Theismus und Unsterblichkeitsglaube in Form einer Wiederkehr ins irdische Leben wird ferner vertreten von H. Spitta (geb. 1849, Prof. in Tübingen), D. Schlaf- u. Traumzustände d. menschl. Seele, Tüb. 1878, 2. verm. A. 1882, 2. Ausg. 1892 (wertvoll). D. Willensbestimmungen u. ihr Verh. zu d. impuls. Handlg., ebd. 1881, 2. Ausg. 1892. Einl. i. d. Ps. als Wiss., Frb. 1886. D. ps. Forschg. u. ihre Aufg. i. d. Gegenw., ebd. 1889. Mein Recht auf Leben, Tüb. 1900. — Den Dualismus von Geist und Natur lehrt J. L. A. Koch (Direktor der Staatsirrenanstalt Zwiefalten), Erk.theoiet. Unters.en, Göpping. 1883. Grundr. d. Phil., ebd. 1884, 2. A. 1885. D. Wirklichk. u. ihre Erk., ebd. 1886.

A. Wießner, D. Atom od. d. Kraftelement der Richtung als letzter Wirklichkeitsfaktor. Naturphilos. Erörter. ohne myst. Hintergrund, Lpz. 1875. Vom Punkt zum Geiste! oder: Der unbewegte Beweger. E. Vers. zur Lösung des metaph. Knotens. I. T.: D. aktuelle Seinsform der Punktualenergie oder die objektive Weltseele, Lpz. 1877, D. wesenhafte oder absol.

Realität des Raumes. Begründet in e. Kritik der idealist. Theorien. E. Beitr. zur Erk.lehre und eine Friedensbotschaft an d. Menschheit (als Komplettorium zur Schr.: Vom P. zum G.), ebd. 1877, der vom materialistischen Atomismus plötzlich in das Lager des Theismus überging. Die Atome sind als Akte zu denken, Akte sind aber Kraftäußerungen eines Könnenden, eines Kraftwesens, des Universal-Ichs, das unter dem Modus der Punktualenergie seine Lebendigkeit betätigt. Dieser unendliche Untergrund der Welt umgibt uns, er ist die Einheit, das Geistige, die Seele des Alls — der Raum.

Gust. Gerber (1820—1901, Realgymnasialdir. a. D. in Berlin), D. Sprache als Kunst, 2 Bde., Bromb. 1871—74, 2. A. Berl. 1885 (inhaltreich u. gelehrt). D. Spr. u. d. Erk., Berl. 1884. Das Ich als Grundlage unserer Weltansch., Berl. 1893. Die Menschen haben vor allen anderen organischen Wesen der Erde den Vorzug, daß sie Selbstbewußtsein in sich entwickeln und damit zugleich eine Weltanschauung, deren Grundzüge dem Wesen des Menschen in seinem Verhältnis zum Weltganzen entsprechen. Es ist uns deshalb nur möglich, diese Grundzüge zu erkennen, wenn wir den ganzen Menschen betrachten, den wir, in seiner Einheit gefaßt, unser Ich nennen. Es genügt nicht, wenn wir im Denken allein ein Weltbild fertig bringen, da die Voraussetzungen unseres Denkens nicht zu beweisen sind, sondern es muß ein Fühlen dazu kommen; wir fühlen, wie wir die Welt erleben und uns zu ihr verhalten, und zwar nicht sowohl zu den einzelnen Teilen der Welt, die uns erscheinen, als vielmehr zur Welteinheit, die uns nicht erscheint. Es müssen sich Fühlen und Denken durchdringen, um wahre Weltanschauung hervorzubringen. — F. v. Feldegg, D. Gefühl als Fundament der Weltordnung, Wien 1890, Grundleg. einer Kosmobiologie, ebd. 1891, D. Verh. d. Philos. z. empir. Naturwiss., Wien 1894. Beiträge zur Philos. des Gefühls. Ges. kritisch-dogmat. Aufsätze über zwei Grundprobleme, Lpz. 1900. Das Gefühl soll metaphysisches Prinzip und als identische Verbindung des Subjektiven mit dem Objektiven Träger aller Wirklichkeit sein.

Eine „glottologische Philosophie" hat Georg Runze zu schaffen versucht (1852—1922, a. o. Prof. d. Theol. in Berlin). Veröffentlicht hat er u. a.: Schleiermachers Glaubensl., Berl. 1877; D. ontol. Gottesbeweis, 1881; Die Bedeut. d. Sprache f. d. wiss. Erkennen, Verhandl. d. Philos. Gesellsch., 1886; Studien zur vgl. Relig.wiss., Berl. 1889; 94, 97; Prakt. Ethik, ebd. 1891; F. Nietzsche als Theolog u. als Antichrist, 1896; Katechism. d. Religionsphilos., Lpz. 1901; Katechism. d. Metaph., 1905 (beide viel ausführlicher, gründlicher und selbständiger, als man von Katechismen erwartet) u. a. Runze geht von der erkenntnistheoretischen Voraussetzung aus, daß alles Denken von der Sprache abhängig sei. Auch auf das Wollen und Handeln übe die Sprache einen bestimmenden Einfluß aus. Unser ganzes Denken ist durch die metaphorische und mythenbildende Natur der Sprache bedingt, aber die dadurch begründete Skepsis erfährt insofern eine kompensierende Einschränkung, als die Fähigkeit der Sprache, Probleme zu formulieren, nicht wesentlich weiter reicht als ihre Fähigkeit, Probleme zu lösen. Soweit unser Bedürfnis geht, über den Rahmen der Wahrnehmung und der verstandesmäßigen Formelbegriffe hinaus Probleme zu formulieren, soweit reicht auch die Möglichkeit des Erkennens. Hierdurch wird der allem „Willen zur Wahrheit" vorausgehende Glaube an die Möglichkeit des Erkennens bestätigt, und in diesem Punkte berührt sich die Philosophie mit der Religion. Diese selbst ist „Sammlung

des Gemüts". Moral und Religion sind relativ selbständig, aber völlig aufeinander angewiesen.

§ 31. Die positivistische Philosophie. I. Der Positivismus. Die auch zur Zeit der Neuentstehung philosophischer Tendenzen zunächst noch lange sich erhaltende antimetaphysische Geistesrichtung hat im Zusammenhang mit den auf Einsicht in die Fundamente der Wissenschaft gerichteten erkenntnistheoretischen Bemühungen auch in Deutschland zu positivistisch-empiristischen Neubildungen mannigfacher Art geführt; dieselben stehen zu Kant und dem Neukritizismus strengerer Richtung in ausgesprochenem Gegensatz; mehr als mit Comte, der in Deutschland verhältnismäßig wenig gewirkt hat, stehen sie in Berührung mit Hume und Berkeley, ja es ist (von Laas) unmittelbar auf Protagoras zurückgegriffen worden. Im einzelnen divergieren diese Systembildungen sehr stark. Verbunden sind sie durch den Umstand, daß sie eine Auflösung der Tatsachen in Denkgebilde nach der überwiegenden Art des Neukantianismus ablehnen und an positiven Gegebenheiten im eigentlichen Sinne festzuhalten geneigt sind. Zu unterscheiden sind des Näheren vier Richtungen des Positivismus: 1. die positivistischen Bildungen im engeren Sinne; 2. der Empiriokritizismus; 3. neuere Fortbildungen desselben; 4. die Immanenzphilosophie und die Philosophie des Gegebenen; 5. der idealistische Positivismus.

Die Berechtigung der Zusammenfassung der genannten Richtungen unter den Oberbegriff „Positivismus" wird auch dadurch erwiesen, daß Ende 1912 in Berlin eine Gesellschaft für positivistische Philosophie gegründet wurde, die sich aus Vertretern eben jener Strömungen zusammensetzte. Die Gesellschaft (Vorsitzender: Prof. J. Petzoldt-Spandau) gab eine Zeitschr. f. pos. Philosophie heraus (Hg.: M. H. Baege; I. Jg. 1913).

I. Dem Positivismus im engeren Sinn gehören an der Erkenntnistheoretiker Laas und der Ethiker Jodl. Eine gewisse Verwandtschaft mit ihm zeigt auch Riehl, der aber nicht eigentlicher Positivist ist, sondern dem Neukritizismus zugerechnet werden muß.

Einen dem Materialismus nahestehenden Positivismus vertritt Eugen Dühring (1833—1921), der mit dem ökonomischen Materialismus einen hochgespannten, aber radikal metaphysikfreien Idealismus verbindet und eine Reform des ganzen Lebens erstrebt. Größere Ausbreitung als in Deutschland hat der Positivismus in Frankreich, Italien, Ungarn, auch in England erfahren, worüber bei der Philosophie der einzelnen Länder gehandelt werden wird.

Nahe steht den positivistischen Ansichten schon der scharfsinnige Denker Carl Göring (1841—79, a. o. Prof. der Ph. in Leipzig), Syst. der krit. Ph., 2 Tle., Lpz. 1874—75 (unvoll.), Üb. d. menschl. Freiheit u. Zurechnungs-

fähigk., Lpz. 1876, Üb. d. Begriff der Erfahrung, Vierteljahrsschr. f. wiss. Ph. I u. II (1877f.). Sein Syst. der Ph. enthält eine Theorie des Wissens und eine kritische Betrachtung des Entwicklungsgangs der Philosophie. Der Ursprung aller unserer Erkenntnis liegt in den Sinneswahrnehmungen, welche wir als letzte Elemente unseres Wissens betrachten müssen, weil sie einer weiteren Ableitung nicht fähig sind. Über die Erfahrung hinaus ist keine Erkenntnis möglich; was nicht erfahren wird, ist auch nicht wirklich. G. nennt die Sinneswahrnehmung das unmittelbare Bewußtsein, das die größte subjektive Gewißheit mit sich führt. Aber auch nur die Sinnesempfindung ist der objektiven Notwendigkeit unterworfen, während das Denken als sekundäre Operation subjektiv beeinflußt ist.

Mit Locke und Berkeley Verwandtschaft zeigt Reinhold Hoppe (1816 bis 1900, Tit.-Prof. d. Math. in Berlin). Er hält den Benekeschen Egoismus, von dem er ebenfalls beeinflußt ist, nicht für empiristisch genug und bezeichnet seine eigene Philosophie als Vollführung dessen, was Locke gewollt hat, nämlich als Aufklärung über die philosophischen Begriffe zum Zweck der scharfen Bestimmung der philosophischen Fragen, wodurch deren Lösung bedingt sei. Hoppe berührt sich mit Berkeley, will jedoch nur an dessen Grundansicht festhalten, daß das Ding nur in der Idee von Geistern existiere, oder daß jedes Objekt der Erkenntnis Idee eines Subjekts sei, tadelt aber, daß Berkeley die Abstraktion nicht auf die Perzeption angewandt habe, wodurch der Begriff des Dinges gewonnen werde. D. Zulänglichkeit des Empirism. in d. Ph., Berl. 1852. D. Elementarfragen der Ph., Berl. 1897. Verz. s. Schriften: Arch. f. Math. u. Phys., Generalreg. zu Reihe 2, S. XXIII—XXXI.

Auf realistisch-empiristischem Standpunkt stand der Begründer der „Philosophischen Bibliothek" J. H. v. Kirchmann (1802—84, seines Amtes als Appellationsgerichts-Vizepräs. enthoben wegen eines 1866 in einer Arbeiterversammlung gehaltenen Vortrages über d. Kommunismus in d. Natur, Hdlbg., 3. A. 1882). Die Phil. des Wissens, Berl. 1864. Üb. d. Unsterblichk., Berl. 1865. Ästhetik auf realist. Grundlage, 2 Bde., Berl. 1868. Üb. d. Prinzipien des Realismus, Lpz. 1875. Grundbegriffe d. Rechts u. d. Moral, Berl. 1869, 2. A. 1873. Bibliogr. s. Schriften bei Sternberg (s. Lit.). — An v. Kirchmann hat sich lange im wesentlichen angeschlossen Herm. Wolff (1842—96, Schuldir. u. Pd. in Leipzig): Üb. d. Zus.hang uns. Vorstellgn. mit Dingen außer uns, Lpz. 1874. Spekulation u. Ph., 2 Bde., Lpz. 1878. Logik u. Sprachph., Berl. 1880. Beide Werke in 2. A., Lpz. 1883. Handb. d. Log., Lpz. 1884. Wegw. f. d. Stud. d. kant. Ph., Lpz. 1884. *Κόσμος*. D. Weltentw. nach monist.-psychol. Prinzipien auf Grundl. d. ex. Naturforschg., 2 Bde., Lpz. 1890. Neue Krit. d. rein. Vern. Nominalismus u. Realismus in d. Ph., Lpz. 1897.

Julius Duboc (geb. 1829, früher Redakteur d. Nationalzeitung, lebte in Dresden, starb daselbst 1903), der zu Feuerbach neigt, will in der Schrift: Leben ohne Gott, Unters.en üb. d. eth. Gehalt des Atheismus, Hannover 1875, nachweisen, wie mit dem Aufgeben der gewöhnlichen Gottesvorstellung und des Unsterblichkeitsglaubens noch keine Unsittlichkeit einreißen müsse. Der Optimismus als Weltanschauung, Bonn 1881. Grundr. e. einheitl. Triebl ehre v. Standp. des Determinismus, Lpz. 1892. Jenseits vom Wirklichen, Lpz. 1896 (darin u. a. Fr. Nietzsches Übermenschlichkeit). D. Psychologie der Liebe, Dresd. 1874, 2. (Titel-) A. 1898. 100 Jahre Zeitgeist in Deutschl., Gesch. u. Kritik, Lpz. 1889, 2. A. 1899. D. Lust als sozial-ethisches Entw.-

prinzip, Lpz. 1900 u. a. Die ethische Maxime bei Duboc lautet: Tue, was du willst, d. h. erfülle den Inhalt deines menschlichen Willens. „Den dem höchsten Gute nachstrebenden Glückseligkeitstrieb voll und tatsächlich bejahen, heißt die Menschlichkeit vollenden, und dies fällt mit der Sittlichkeit zusammen." Vereinigung von Gerechtigkeit und Güte ist der Wesensgehalt der objektiven Sittlichkeit. S. dazu Fr. Jodl, Ph. Monatsh. 29, 1893, S. 330 bis 337, und dagegen Duboc, ebd., 30, 1894, S. 49—57.

Mit strenger Kritik gegen Kant, überhaupt allen Idealismus, verfährt Ernst Laas (1837—85, seit 1872 Prof. in Straßburg). Kants Analogien der Erfahrung, Berl. 1876, ein Werk, das zugleich eine „kritische Studie über die Grundlagen der theoret. Philosophie" ist. Schon in dieser Schrift tritt L.s positivistische Denkart deutlich zutage. Er ist nicht zu den Kantianern zu rechnen, neigt vielmehr zur Annahme einer Vielheit von dynamisch gegenseitig abhängigen, zu einem einheitlichen selbstgenügsamen Weltsystem zusammengeschlossenen Substanzen und eines wirklichen Geschehens in einer transzendenten Zeit. Außer verschiedenen auf Pädagogik und Geschichte derselben bezüglichen Werken hat L. noch verfaßt als sein vorzüglichstes Werk: Idealismus und Positivismus, 1. allgem. u. grundleg. Teil (Die Prinzipien des Idealismus u. Positivismus. Histor. Grundleg.), Berl. 1879, 2. T., idealist. u. pos. Ethik, 1882, 3. T., ideal. u. pos. Erk.theorie, 1884 (Auseinandersetzung mit dem außerkantisch., platonisierend. Idealism., mit d. Erk.theorie Kants u. seiner Schule u. den Modifikationen der kantisch. Erkenntnisl., so mit Lotze, Helmholtz, Lange, Liebmann), russ. Übers. 1909. D. Kausalität des Ich, Viertelj.schr. f. wiss. Ph., 4, 1880. Vergeltung u. Zurechnung, ebd. 5, 1881; 6, 1882 u. a. Lit. Nachlaß, hg. v. B. Kerry, Wien 1887, darin philosophisch: Idealist. u. posit. Ethik.

In L. hat der Positivismus einen Vertreter gefunden, der mit großer Klarheit und literarischer Gewandtheit eine generelle Abrechnung mit einer Reihe bedeutender Denker der Vergangenheit (Plato, Aristoteles, Leibniz, Kant) sowie auch des letzten Drittels des 19. Jh. gehalten hat (s. o.). Nach L. stellt sich die Geschichte der Philosophie als der Kampf zweier Fundamentalrichtungen des Denkens dar, die er als Platonismus und Positivismus bezeichnet. Der Platonismus vertritt auf logischem Gebiet den Begriffsrealismus, auf erkenntnistheoretischem den Apriorismus (Nativismus, Rationalismus), auf metaphysischem den Spiritualismus und die Teleologie. Ihm steht gegenüber der Positivismus als „diejenige Philosophie, welche keine andere Grundlage anerkennt als positive Tatsachen, d. h. äußere und innere Wahrnehmung". Der eigentliche Urheber des Positivismus ist nach L. Protagoras. Aus neuester Zeit fühlt sich L. am meisten verwandt mit Hume und J. St. Mill, vornehmlich mit dessen Exam. of the ph. of Sir W. Hamilton (s. u.), weniger mit Comte, den er selten erwähnt. Der Positivismus basiert auf drei Grundlehren: 1. dem Korrelativismus von Subjekt und Objekt; Wahrnehmungsinhalte und Bewußtsein (Ich) sind untrennbar miteinander verbunden, keiner von beiden Faktoren kommt ohne den andern vor. Die Gewißheit des Ich ist keine größere als die des Nicht-Ich. Dasselbe ist lediglich Beziehungszentrum, Schauplatz von Wahrnehmungsinhalten. 2. der Lehre von der absoluten Variabilität der Wahrnehmungsobjekte; auch die Iche sind von derselben nicht ausgenommen; trotz dieser Variabilität ist aber Erkenntnis möglich, wenn die Erfahrung absolute Notwendigkeit auch nicht verbürgen kann. Das

ganze Veränderungsspiel der Natur besteht in gesetzmäßigen Beziehungen elementarer Agentien, wobei der Begriff des Agens eine Projektion des Ich nach außen bedeutet. 3. der „sensualistischen Fundamentalbehauptung", daß alle Erkenntnisse lediglich gesetzlich transformierte Wahrnehmungen sind. Die Zurückführung der Mathematik auf Erfahrungen durch Mill wird von L. jedoch abgelehnt (III, 669f.). — In der Erkenntnis, daß mit der Beschränkung auf die wirklich bewußten Empfindungsinhalte nicht auszukommen ist, geht L. ähnlich wie Mill zu der Behauptung über, daß die Welt die Summe der möglichen Wahrnehmungsinhalte ist. Die Erkenntnis tendiert auf ein objektives ideales Weltbild, dem ein Bewußtsein überhaupt entspricht (vgl. bes. III 47, 143, 262, 673f.); L. nähert sich in diesem Punkte dem Neukantianismus. Den Standpunkt Berkeleys, der die Welt nur in uns vorhanden sein läßt, lehnt L. als „ungeheuerlich" ab, die Empfindungsinhalte seien keine Modifikationen des Ich.

Als „Hauptmotive" des dem Sensualismus feindlichen Platonismus nennt Laas folgende fünf: 1. Die mathematisierende, scholastische Art, die davon ausgeht, daß, wo das Verfahren der Mathematik nicht anwendbar sei, für echte Wissenschaft der Boden fehle, daß für ontologische Begriffe eine ebenso strenge Systematik zulässig sei wie für mathematische. Diese Denkweise finde sich besonders bei Aristoteles, Spinoza, Kant. 2. Das mit dem ersten Punkte eng zusammenhängende Streben, alle wissenschaftliche Erkenntnis und alles sittliche Handeln so zeitig als möglich auf absolute Prinzipien oder wohl gar auf einen Begriff oder Satz zu stellen, der einer weiteren Begründung weder fähig noch bedürftig sei. Dies ist der Drang zum Absoluten, der besonders hervortrete bei Aristoteles, Wolff, Kant, Fichte, Schelling, Rousseau. 3. Die rationalistische oder aprioristische Seite des Platonismus, die in der Annahme besteht, daß es wie für das Sein, so auch für unser Handeln normative Gesetze geben müsse und gebe, die nicht in der Sinnlichkeit, in dem Tatsächlichen ihren Ursprung hätten, vielmehr übersinnlichen und vorzeitlichen Ursprungs seien, durch die allein alles Wirkliche erkennbar, alles Gewollte gut werde. Hier nennt Laas vor andern: Leibniz, Herbart, Kant. 4. Das Spontaneitätsmotiv, das darauf hinauskommt, daß es neben den nur passiven, von außen und körperlich beeinflußten Wahrnehmungen und Gefühlen auch reine Betätigungen unseres höheren geistigen Selbst von innen heraus gebe als Betätigungen der Freiheit, die als etwas ganz anderes denn bloß sinnlicher Naturmechanismus gedacht werden. Hierher gehören besonders Aristoteles, Descartes, Kant, Fichte, Hegel. 5. Das transzendente oder übersinnliche Motiv, das darauf hinausläuft, daß dem geistigen Prinzip, das erkannt wird und praktische Ideale aufstellt, dessen Gesetzen auch das erkennbare Sein gemäß ist, eine andere Heimat und Bestimmung zukomme als diese Erde, als dieses mit dem Tode endigende Leben, daß es auf eine überirdische und außersinnliche Welt höheren Wertes und auf ein jenseitiges Leben hinweise. Alle diese Motive sieht also der sensualistische Positivismus als nicht berechtigt an.

Auch in der Ethik bekämpft L. den Platonismus. „Der absoluten Ideale, des Jenseits, der Asketik und Weltflucht Platons sich entäußernd", ist die positivistische Ethik „eine Moral für dieses Leben mit Motiven, die im Diesseits ihre Wurzel finden". Alle Werte haben nach L. ihre Begründung zuletzt in Lust und Schmerz: sieht man von diesen ab, so ist nichts wertvoll.

Doch lehnt L. alle egoistische Ethik, auch die des wohlverstandenen Interesses ab, wenn schon die positivistische Ethik nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte kenne. Der historische Ursprung aller Pflichten liegt in den „Erwartungen und Ansprüchen unserer Umgebung", sie sind Ausflüsse sozialer Ordnungen. Objektive Güter sind solche, welche bei objektiver Beurteilung, d. h. bei möglichstem Freisein von augenblicklicher und persönlicher Befangenheit und bei möglichst weitem Blick auf das wohlverstandene Gesamtinteresse einer größeren Menge fühlender Wesen als wertvoll erscheinen. Solche Güter sind z. B. die Sicherheit des Arbeitsgewinns, der gesellschaftliche Friede, die staatlichen Institutionen und Gesetze, der Kulturfortschritt usw. L. huldigt einer im ganzen optimistischen, tätigen Lebensauffassung. „Das goldene Zeitalter liegt nicht hinter uns, sondern vor uns."

Der positivistischen Richtung sind verwandt auf ethischem und religiösem Gebiete, wenngleich hier das Charakteristische des Positivismus nicht so deutlich wie auf rein theoretischem hervortritt, die Ansichten Zieglers, Jodls u. Benders. Von Theobald Ziegler (geb. 1846, längere Zeit Gymnasiallehrer, seit 1886 Prof. der Ph. in Straßburg, jetzt emeritiert in Frankfurt lebend) sind hier u. a. zu erwähnen: In Sachen des Straußschen Buches: Der alte u. der neue Glaube, Schaffhausen 1874, Lehrb. d. Logik, 2. A., Bonn 1885, Gesch. der Ethik, 2 Bde., Bonn 1881—86, Sittliches Sein u. sittl. Werden, Grundlinien e. Systems d. Ethik, Straßb. 1890, D. soziale Frage eine sittliche Frage, Stuttg. 1890, 6. A. 1899, Die Fragen d. Schulreform, Stuttg. 1891, Religion u. Religionen, ebd. 1893, Das Gefühl, ebd. 1893, 5. A. 1912, Gesch. d. Pädagogik, Münch. 1895, 3. A. 1909, D. geistigen u. sozialen Strömungen des 19. Jahrh., Berl. 1899, 20. T. 1911, 21.—23. T., neue vollst. überarb. Volksausg. 1916, 24.—30. T. 1921. Glauben u. Wissen, Straßb. 1899, 2. A. 1900, Individualismus u. Sozialismus, Dresd. 1899, F. Nietzsche, Berl. 1900, Allg. Pädagogik, Lpz. 1901, 4. A. 1913 (A. N. u. G.), Schiller (A. N. u. G.), Lpz. 1905, 2. A. 1910, D. Fr. Strauß, Straßb. 1908, Goethes Welt- u. Lebensanschauung, Berl. 1914. Kriegspädagogik u. Zukunftspädagogik 1915, u. a. Z.s Hauptverdienste liegen auf dem Gebiet der Pädagogik und ihrer Geschichte, sowie s. Straußforschungen, die bedeutenden quellenmäßigen Wert haben. Seine „Geist. u. soz. Strömungen" sind ein treffliches Volksbuch. — Nach Z., der in religiösen Fragen von Strauß, in sozialen von Frdr. Alb. Lange beeinflußt ist und sich in letzteren dem Sozialismus nähert — er verlangt eine Umgestaltung unserer Gesellschaft —, ist das Sittliche, frei von allem Übernatürlichen, ein Produkt der Entwicklung, entstanden aus der Wechselwirkung der menschlichen Triebe und der vernünftigen Überlegung des einzelnen und der Gattung, woraus hervorgeht, daß sittliche Forderungen nicht unbedingt gelten und nicht unveränderlich sind. Gut ist, was der Gesellschaft für gut gilt, und zwar wird sie das für gut erklären, was ihr selbst nützt, zunächst engeren Kreisen, dann immer weiteren, schließlich der ganzen Menschheit. Was die Religion betrifft, so hält Ziegler es schon am Schluß des 2. Bds. der Geschichte der Ethik (1896) für fraglich, ob neben der modernen Weltanschauung die christliche noch bestehen könne, und zwar meint er da nicht den Pietismus in seiner Beschränkung, sondern das Christentum in seiner ganzen Kraft und Höhe. Die Frage der Gegenwart sei eigentlich schon seit Luther die große Frage der geistigen Entwicklung unseres Volkes: Sind wir noch Christen? — Die Religion sucht Z. namentlich im Gefühl, mit dessen Psychologie er sich eingehend beschäftigte.

Frdr. Jodl (1848—1914, 1885 Prof. in Prag, 1896 in Wien, gest. 1914), außer den geschichtl. Werken, Grundr. III, von denen namentlich die Gesch. der Ethik, 2. A. Stuttg. 1906—12, 3. verb. A. 1920, hervorzuheben ist, Volkswirtschaftsl. u. Ethik, Berl. 1886, Relig., Moral u. Schule, 1892, Wesen u. Ziele der eth. Beweg. in Deutschl., Frkf. 1893, 3. A. 1909, Was heißt eth. Kultur? (Vorträge), Prag 1894, Lehrb. der Psychologie, Stuttg. 1897, 3. A. 1908, 4. A. 1916 L. Feuerbach (Frommanns Klass.), Stuttg. 1904, Wiss. u. Religion, Wien 1909, Aus der Werkstatt der Ph., ebd. 1911, D. Monismus u. d. Kulturprobleme, Lpz. 1911. Vom Lebenswege, Ges. Vorträge u. Aufsätze, hg. v. W. Börner, 2 Bde. Stuttg. 1916f. Z. neueren Ph. u. Seelenkunde. Aufsätze, ausgew. u. hg. v. W. Börner, Stuttg. 1917. Ästhetik d. bildenden Künste, hg. v. W. Börner, Stuttg. 1917 (vom Herausgeber aus zwei Vorlesungen Jodls hergestellt; mit gutem Literaturverz.). Allg. Ethik, hg. v. W. Börner, 1. u. 2. A., Stuttg. 1918. Kritik d. Idealismus. Bearb. u. hg. v. C. Siege, und W. Schmied-Kowarzik, Lpz. 1920. (J.s „philosophisches Testament".) Verzeichnis d. Veröffentlichungen F. Jodls, bearb. v. W. Schmied-Kowarzik, in: Arch. f. Gesch. d. Ph., Bd. 27 S. 476ff. ist von J. St. Mill, der, von vornherein frei von religiösem Glauben, für ihn die positivistische Schule am vollkommensten repräsentiert, und Feuerbach beeinflußt. Die Aufgabe der Philosophie ist es, den ganzen Wissensstoff der Zeit in ein architektonisches Gefüge zu bringen. J. vertritt eine empirisch fundierte Weltanschauung und lehnt jede Art Metaphysik ab. Sein Standpunkt kann als naturalistischer Monismus bezeichnet werden. Er ist Anhänger der Aktualitäts- und Identitätstheorie des Psychischen und ist erkenntnistheoretisch kritischer Realist. Die Religionsphilosophie Jodls ist ganz anthropologisch orientiert, ebenso seine Ethik. Die Vorstellungswelt, an welche die religiöse Ethik das sittliche Leben knüpft, hat für einen großen Teil der Menschheit die Kraft verloren, taterzeugender Glaube zu sein. Deshalb muß die ethische Bewegung — Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur (s. u.) — dem Staate und der Gesellschaft, die der Erschütterung der Religiosität ratlos gegenüberstehen, zur Seite stehen, indem sie die um sich sammelt, welche durch den alten Idealismus der Religion nicht mehr befriedigt sind. „Sie muß den öffentlichen und gesellschaftlichen Mächten die Überzeugung beibringen, daß der Acker der Religion und Kirche nicht der einzige ist, auf welchem die köstliche Pflanze der Selbstzucht, der Entsagung, der Hingebung, der Begeisterung gedeiht, und daß die neuen Kräfte, welche sich um das Banner der Humanität und der wissenschaftlichen Ethik scharen, nicht Hemmung und Unterdrückung, sondern kräftige Förderung verdienen." Ziel und Aufgabe des einzelnen ist es, sein Selbst zum Selbst der Menschheit zu erweiten; je mehr dies gelingt, je mehr sie im Gefühl dieses Zusammenhangs der positiven Religion und des Glaubens an ein jenseitiges Leben entbehren können. S. den Schluß des 2. Bds. der Geschichte d. Ethik. — Jodl legt großen Wert auf die Unterscheidung von Kriterium und Fundament der Ethik. Hinsichtlich des ersteren vertritt er eine Synthese der Gesinnungsethik mit dem allgemeinen Wohlfahrtsprinzip; das Fundament ist eudämonistischer Natur. Die Formel der neuen Menschheitsreligion, in welcher nach Jodl die drei Positivisten der Kulturnationen, Feuerbach, Comte und Mill, übereinstimmen, lautet: „Das Ideal in uns und der Glaube an die Verwirklichung des Ideals durch uns. Das ist die Formel der neuen Religion, für die der Begriff des Glaubens nicht die Bindung an übernatürliche Mächte

bedeutet, sondern die lebendige Gewißheit der Gottwerdung des Menschen im Laufe der Geschichte den Himmel auf Erden" oder sonst nirgends. Er besteht in die Erzeugung der geistigen Werke: Wissenschaft, religiös. Bildungen, Kunst, soziale Organisation. — Jodl ist für seine Anschauungen vielfach auch durch die Tat eingetreten. Neben den ethischen Interessen waren die stärksten in Jodl seit jeher die ästhetischen. Das wichtigste aller ästhetischen Formgesetze ist nach ihm das der Harmonie zwischen Sache und Ausdruck, Inhalt und Form, Idee und sinnlicher Erscheinung. Nur vermittels des Formbegriffs kann man darüber zur Klarheit gelangen, was eigentlich den ästhetischen Gemeinbesitz der Menschheit ausmacht, und die innere Gesetzmäßigkeit ermitteln, auf der die zeitüberdauernde Wirkung mancher, uns inhaltlich ganz fremd gewordener Kunstwerke beruht. — Anhänger Jodls ist u. a. W. Börner, Weltliche Seelsorge, Lpz. 1912 u. a.

Zu den Positivisten muß auch gezählt werden Georg v. Gizycki (1851 bis 95, war verheiratet mit der Sozialistin Lily Braun, a. o. Prof. d. Ph. in Berlin), Vers. üb. d. Konsequenzen d. Evolutionstheorie, 1875, Grundzüge d. Moral, Lpz. 1883, Moralphilosophie, Lpz. 1888, Vom Baume d. Erk. (Fragmente aus d. Weltliteratur), 3 Bde., Berl. 1897—1900, der auch Schriften von Mackintire Salter, Coit, Bellamy übersetzt und sich an der ethischen Bewegung rege beteiligt hat (s. unt.). Seine geschichtl. Arbeiten, namentlich üb. d. Ethik Humes, s. Grundr. III. v. G. schließt sich in seinen eigenen Ansichten vielfach an englische Denker an. Die allgemeine Wohlfahrt, d. i. das größtmögliche wahre Glück aller, ist ihm der höchste sittliche Maßstab. Die Moral beruht auf der fühlenden und vernünftigen Natur des Menschen. Die letzte Grundlage der Sittenregeln sind sittliche Gefühle, ohne die es keine Ideale und auch keine Autorität gäbe.

Obwohl dem metaphysischen Voluntarismus Schopenhauers zuneigend, ist in seiner Gesamtgeisteshaltung mit dem Positivismus nahe verwandt auch Ferdinand Tönnies (geb. 1855 in Oldenswort i. Schleswig, 1881 Privatdoz., 1913 o. Prof. in Kiel), der besonders auf sozialphilosophischem Gebiet hervorragt. Hauptschrift: Gemeinschaft und Gesellschaft, Lpz. 1887, 2. veränd. u. verm. A. Berl. 1912, dazu: Zur Einl. i. d. Soziologie, Z. f. Ph. 115, 1899, Eth. Kultur u. ihr Geleite, Berl. 1892, Nietzsche-Kultus, Lpz. 1897, Grundtatsachen d. soz. Lebens, Bern 1897, Politik u. Moral, Frkf. 1901, Philos. Terminologie in psychol.-soziol. Ansicht, Lpz. 1906, D. Entw. d. soz. Frage, Lpz. 1907, 2. A. 1913, D. Wesen der Soziologie. Neue Zeit- u. Streitfragen, Gr.-Lichterf. 1907, D. Sitte, Frf. 1909. Außerdem viele andere sozialphilosophische Arbeiten in Zeitschriften. Seine grundlegenden Arbeiten über Hobbes s. Grundr. III, zusammenfassend: Hobbes, Der Mann u. d. Denker, Osterwieck 1912. Tönnies' Sozialphilosophie, die eine gleichmäßige Kenntnis der philosophischen wie der soziologischen Literatur erkennen läßt, knüpft, mit Bewußtsein hinter die historische Schule des 19. Jh.s zurückgehend, an die Sozialphilosophie des achtzehnten Jahrhunderts an und schrickt auch vor der Betonung der im Naturrecht gelegenen berechtigten Momente nicht zurück. Der soziologisch-historische Prozeß stellt sich nach T. als die Ersetzung der Gemeinschaft durch die Gesellschaft dar. Unter „Gemeinschaft" versteht T. ein Gemeinwesen „organischer" Art, in dem die Individuen aufs engste miteinander verkettet sind. Dem gegenüber ist die Struktur der „Gesellschaft" individualistisch, sie sei „mechanischer", nicht organischer

Natur. Die ältere Lebensform ist die Gemeinschaft. Der Prozeß der Mechanisierung des Lebens schreitet nach T. unaufhaltsam fort, die Entwicklung tendiert dahin, den letzten Rest von Gemeinschaft aufzulösen. Der moderne Sozialismus will nicht eine neue Gemeinschaft herstellen, sondern die Prinzipien der Gesellschaft gleichberechtigter Individuen allseitig und bis ins einzelne konsequent durchführen. — Mit der sozialpsychologischen Analyse verbindet T. eine metaphysische, von Schopenhauer übernommene Substruktion, indem er die organische Gemeinschaft als Ausfluß eines noch allgemeinen, gattungsmäßigen Wesenwillens auffaßt, während die mechanisch gewordene Gesellschaft ein Produkt der bereits vom Intellekt geleiteten Willkür ist.

Wilh. Bender (geb. 1845, seit 1876 Prof. der Theol. in Bonn, infolge einer Rede über Luther u. seiner späteren Werke mit seiner Einwilligung als Prof. der Ph. in die philos. Fakultät versetzt, gest. 1901), Schleiermachers Theologie (s. Lit.). D. Wesen d. Religion u. d. Grundgesetze der Kirchenbild., Bonn 1886, 4. A. 1888, D. Kampf um d. Seligkeit, ebd. 1888, vorher in d. Preuß. Jahrb., Juli 1888, Metaphysik u. Asketik, A. f. G. d. Ph., VI, 1893 (geschichtlich), Mythologie u. Metaphysik. Grundlinien u. Gesch. d. Weltansch.en. 1. Bd. D. Entsteh. d. Weltanschauungen im griech. Altert., Stuttg. 1899. B. ist von Schleiermacher und Kant angeregt, hat aber seine Theorie der Religion aus dem Studium der geschichtlichen Religionen gewonnen. Alle Religion entsteht „aus dem naturnotwendigen Bestreben, die Mängel unseres psychischen (intellektuellen und moralischen) Könnens und Vermögens auszugleichen und zu ergänzen, sich der Mittel und Bedingungen zu versichern, unter welchen und mit welchen das Ideal vollkommnen und glückseligen Lebens in der Welt verwirklicht werden könne". Die immer erneute Bildung allgemeiner, metaphysisch-religiöser Weltanschauung ist unerläßlich; ihre Bedingungen zu untersuchen, ist die Aufgabe der Wissenschaft.

Kritischer Positivist ist ferner Hugo Spitzer (geb. 1854, Prof. in Graz), der sich vor s. ästh. Studien bes. mit Naturphilosophie beschäftigt hatte. Nominalismus u. Idealismus in d. neuest. deutsch. Ph., Lpz. 1876. Urspr. u. Bedeut. d. Hylozoismus, Graz 1881. Üb. d. Verh. d. Ph. zu d. organ. Nat.-wiss.en, Lpz. 1883, s. auch S. 288. Sp. verbindet Kantische u. Feuerbachsche Anschauungen. Das der Materie zugrundeliegende Reale entwickelt sich auf Grund einer gewissen Innerlichkeit zum Bewußtsein. Krit. Studien zur Ästhetik d. Gegenw., Wien 1897. H. Hettners kunstphilos. Anfänge u. Literarästhetik, Graz 1903 (Erörterg. d. Verh. v. Ästh. u. Kunstwiss.). Apollin. u. dionys. Kunst, Z. f. Ästh. 1906 u. a. Sp. ist Gegner der biologischen Ästhetik. Er unterscheidet apollinische Kunst, die auf Anschauung geht, und dionysische, die mehr durch Affekte wirkt.

Zu einem „monistischen Positivismus" bekennt sich Gust. Ratzenhofer (1842—1904, österr. Feldmarschall-Leutnant), Wesen u. Zweck d. Politik, 3 Bde., Lpz. 1893, D. soziolog. Erk., Lpz. 1898, D. positive Monismus. Lpz. 1899, Positive Ethik, Lpz. 1901, D. Kritik d. Intellekts. Positive Erkth., Lp. 1902. Soziologie, Lpz. 1907 (posth.). R. nimmt an Stelle der Materie eine Urkraft als physikalisches Prinzip der Weltentwicklung an, das zweierlei Energien hat, aktuelle und potentielle. Auch das Geistige leitet sich von der göttlichen Urkraft her, die von der Phantasie als mit einem Allbewußtsein begabt gedacht werden kann. Das Wollen ist die höchste aktuelle, das Bewußtsein die höchste potentielle Energie. Das Individuum hat sich als Teil

des Ganzen den Gesetzen der Urkraft zu unterwerfen, die darauf hinauslaufen, daß Harmonie der Sonderinteressen mit den Sozialinteressen zustande kommt. Die politische Wissenschaft muß über die Gesellschaft herrschen; in der Erforschung des Wesens der Politik und der Darlegung ihrer Gesetze sah R. eine seiner Hauptaufgaben. Die Wissenschaft hat einen positiven Zweck: die Vervollkommnung der menschlichen Gattung. — Berthold Weiß, Aphorist. Grundleg. e. Ph. d. Geschehens, Berl. 1895. Entwicklg. Vers. e. einheitl. Weltanschg., Stuttg. 1908 u. a. (positivistisch u. biologisch orientiert).

Wesentlich aus positivistisch gerichteten Kreisen hervor ging eine geistige Bewegung, welche das Gebiet der Ethik möglichst selbständig machen und namentlich vom religiösen Gebiet ablösen will. Sie hat ihren Ursprung in unitarischen Bestrebungen in den Vereinigten Staaten von Amerika, wo 1867 eine Free religious Association gegründet wurde. Von diesem Verbande trennten sich 1876 einige größere Gemeinden und bildeten die Societies for ethical culture, indem sie den Glauben an einen persönlichen Gott nicht mehr verlangten. Eine ähnliche Gesellschaft wurde später auch in London gegründet, und 1892 entstand wesentlich auf Anregung des Prof.s der Astronomie Foerster in Berlin und Geo. v. Gizyckis in Berlin die Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur, an die Abteilungen in mehreren deutschen Städten sich anschlossen. In ihnen und durch sie soll ethische Kultur gepflegt werden, unter der man versteht einen Zustand der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Menschlichkeit und gegenseitiger Achtung. Namentlich soll der ethische Jugendunterricht gefördert werden, unabhängig von den trennenden Lehren der Religionen und der Parteien. Das eigentliche Organ der Gesellschaft waren die „Mitteilungen der deutschen Gesellschaft f. eth. Kult.", Berlin seit 1892. In Amerika, wo die ethische Bewegung überhaupt eine weit größere Bedeutung als in Deutschland erlangte, wo sie auf Widerstand in der Regierung stieß, dienen ihr die Zeitschriften: „The open Court" seit 1887, „Monist" und „International Journal of Ethics" seit 1890. — Als amerikanische und englische Schriftsteller, die auch in Deutschland gewirkt haben, sind zu nennen: Will. Mackintire Salter, Vorträge üb. „d. Religion der Moral", übs. v. Gizycki, Lpz.-Berl. 1885, den Moralischen Reden, dsgl., ebd. 1889, u. dem Vortr. über d. eth. Lebensansicht, dsgl., Berl. 1894. F. Adler, D. eth. Gesellschaften, Berl. 1892. D. Moralunterricht der Kinder, übs. v. Gizycki, Berl. 1893. Stant. Coit, D. eth. Bewegung in d. Religion, dsgl., Lpz. 1890. In Deutschland gehören zu den leitenden Geistern in dieser Richtung der Astronom W. Foerster, Jodl, Döring, Bruno Meyer, Rud. Penzig, A. Pfungst, W. Börner. Auch v. Gizycki war für sie sehr tätig. Nach s. Tode schien zunächst die ganze Bewegung ins Stocken geraten zu sein. Er selbst neigte gegen Ende seines Lebens mehr den sozialen Problemen zu (posthum: Vorlesungen üb. soziale Ethik, Berl. 1895). Es gab die Zeitschr. „Ethische Kultur, Wochenschr. für ethisch soziale Reformen" (im 1. Jg.: für ethische) heraus; sie wurde zunächst fortgeführt von F. W. Foerster, später von Penzig und Kronenberg, dann als Halbmonatschr. von Penzig. Von W. Foerster, Jodl u. a. sind Vorträge, gleichsam als Programme der Gesellschaft, erschienen. Besonders tätig war die Ethische Gesellschaft in Wien (1894 gegründet). Es erschienen „Mitteilgn. d. österr. Eth. Gesellsch." W. Börner, D. eth. Gesellsch. in Wien, Wien 1905, 2. A. 1910. Eine sehr brauchbare Geschichte der moralischen Bewegung in Amerika, England, Deutschland gibt Mart. Keibel in: D. Relig. u. ihr Recht gegenüb.

dem mod. Moralismus, Halle 1891, s. auch M. Brasch, D. Ziele der eth. Beweg., Lpz. 1893. A. Moulet, D. Pioniere d. sittl. Fortschritts, übs. v. Penzig, Berl. 1902. W. Börner, D. ethische Bewegung, Gautzsch 1912. A. Döring (1834—1913, Pd. in Berlin), Philos. Güterl., Berl. 1888. Grundz. d. allg. Logik, Dortm. 1880. Handb. d. menschl.-natürl. Sittenl., Stuttg. 1899 u. a.

Dührings Schriften: De tempore spatio, causalitate atque de analysis infinitesimalis logica, Berl. 1861. Natürliche Dialektik. Neue logische Grundlegungen der Wiss. u. Ph., ebd. 1865. Der Wert des Lebens. Eine Denkerbetrachtung i. Sinne heroisch. Lebensauff., Bresl. 1865, 7. verm. A. Lpz. 1916, 8. A. 1922. Careys Umwälzung der Volkswirtschaftsl. u. Sozialwiss., Münch. 1865. Krit. Grundleg. d. Volkswirtschaftsl., Berl. 1866. D. Verklein. Careys u. d. Krisis in d. Nationalök., Breslau 1867. D. Schicksale m. sozial. Denkschr. f. d. preuß. Staatsministerium, Berl. 1868. Krit. Geschichte der Philos., von ihren Anfängen bis zur Gegenw., ebd. 1869, 4. A. Lpz. 1894. Krit. Gesch. d. Nationalökon. u. d. Sozialism., ebd. 1871, 4. verm. A. 1900. Krit. Gesch. d. allgem. Prinzipien d. Mechanik, Preisschr., Berl. 1873, 2. A. 1877, 3. A. Lpz. 1887 (Wegen der Zusätze in der 2. A. wurden dem Verf. die Rechte eines Privatdozenten in Berlin entzogen). Kursus der National- und Sozialök. einschl. d. Hauptpunkte der Finanzpolitik, Berl. 1873, 2. A. 1876, 3. umgearb. A. 1892. Kursus d. Philos. als streng wiss. Weltansch. u. Lebensgestaltung, Lpz. 1875. Logik u. Wiss.stheorie, denkerisches Gesamtsystem verstandessouveräner Geisteshaltung, Lpz. 1878, 2. verm. A. 1905. Neue Grundgesetze zur rationellen Physik u. Chemie, 1. Folge Lpz. 1878, 2. F. 1886. Rob. Mayer, Der Galilei des 19. Jh.s, Chemn. 1880, 2. verm. A. Lpz. 1904; 2. T.: Neues ü. Schicksal u. Leistungen, Lpz. 1895. D. Judenfrage, Karlsr. 1881. Sache, Leben u. Feinde, als Hauptwerk und Schlüssel zu s. sämtl. Schriften, Karlsr. 1882, 2. verm. A. Lpz. 1903 (Autobiogr. u. Zus.fassung s. Bestrebgn.). D. Ersatz d. Religion durch Vollkommeneres u. d. Ausscheidg. alles Judentums durch d. mod. Völkergeist, Karlsr. 1883, 2. neubearb. A. Berl. 1897, 3. umgearb. A. Lpz. 1906. D. Größen d. modernen Literatur, 2 Bde., Lpz. 1893, 2. A. 1904 bis 1910 (Shakespeare, Voltaire, Goethe, Rousseau u. a.). Wirklichkeitsphilos. Phantasmenfreie Naturergründung u. gerecht freiheitliche Lebensordnung, Lpz. 1895 u. a. D. gab heraus: Personalist u. Emanzipator, Halbmonatsschr. f. aktionsfähige Geisteshaltg. u. geg. korrupte Wiss., Nowawes (seit 1899, früher ‚Moderner Völkergeist'). Dühringwahrheiten, in Stellen a. d. Schriften d. Reformators, Forschers u. Denkers. Hg. mit e. Einl. v. E. Döll, Lpz. 1908. Bibliogr. D.s bei E. Döll, E. Dühring, Lpz. 1893.

Karl Eugen Dühring, geb. 1833 in Berlin als Sohn eines preuß. Geh. Expedierenden Sekretärs, studierte in Berlin Jura und trat dann in den praktischen Rechtsdienst. Ein bis zu Erblindung sich steigerndes Augenleiden nahm ihm die Möglichkeit, Richter zu werden. Er beschloß freier Schriftsteller zu werden. 1863 habilitierte er sich (unter Trendelenburg) für Philosophie, später auch für Nationalökonomie. Seine Lehrtätigkeit war von bedeutendem Erfolg begleitet, ebenso seine wissenschaftliche Tätigkeit. Die Erlangung eines Ordinariats scheiterte an dem Widerspruch der Fakultät, die seine Blindheit als Hindernis für „Amtsverschwiegenheit" bezeichnete u. statt „eines Kameralisten" einen „wirklichen Philosophen" wünschte. Scharfe wiederholte öffentl. Angriffe D.s auf das deutsche Universitätswesen im allgemeinen und Berliner Professoren insbesondere endeten 1877 mit der Entziehung der Venia legendi. D. lebte seitdem als freier Schriftsteller, zuerst in Berlin, später in Nowawes, mit unermüdlicher Leidenschaft für seine Ideen kämpfend, gest. 1921.

Dühring ist einer der literarisch erfolgreichsten philos. Schriftsteller aus der 2. Hälfte des 19. Jh. Die Klarheit und Leidenschaftlichkeit seines Stils, wissenschaftliche Tüchtigkeit auf manchen Gebieten (so: Gesch. d. Nationalök. u. Mechanik) und der Schein wissenschaftlichen Märtyrertums

sind die Ursachen. Mit den Vorzügen verbindet sich maßlose Heftigkeit und ebensolche Ungerechtigkeit in der Polemik, die den Wert mancher, namentlich späterer Arbeiten D.s sehr herabsetzt. D. will mehr als Gelehrter sein, er betrachtet sich als Reformator der Menschheit. Ein Philosoph ist ihm überhaupt ein Denker nur dann, wenn er gleichzeitig sein Leben für seine Lehre einsetzt, sie realisierend. Die wissenschaftlichen Ausgangspunkte D.s sind Mathematik, Physik und Nationalökonomie gewesen. — Seine Philosophie wendet sich gegen den Kritizismus (Kants Philos. „metaphys. Quark" — Sache usw. [1]298), wie überhaupt die zeitgenöss. Universitätsphilosophen, ja fast gegen alle früheren Philosophen überhaupt. „Meine Gesch. d. Philos. soll von der Philosophie selbst emanzipieren" ([3]287). Ausschließlich der Materialismus (Vogt, Feuerbach) habe in den neueren Jahrzehnten die Ehre der Philosophie in gewissem Maße gewahrt. Von fremden Denkern wird bes. der antimetaphysische Comte von D. geschätzt. D. selbst will „eine geistige Reformation, die zugleich zu einer Vervollkommnung des Einzel- und Gemeinlebens führt", begründen (Sache usw. [1]400). Er steht in Gegensatz zum Pessimismus Schopenhauers und vertritt (trotz seiner Blindheit) lebensfreudiges Vertrauen auf die Weltordnung. Ebenso steht D. in Gegensatz zum Christentum, indem er die jüdische „Knechtsauffassung" des Menschen verabscheut, wie er überhaupt einen ins Fanatische gesteigerten Haß gegen das Judentum zeigt. Die Religion hat etwas Vollkommnerem: der „Geistesführung" (ethische Erziehung) Platz zu machen, deren höchste Form die Selbstführung ist (Ers. d. Relig. 228). Die Ph. berücksichtigt auch das Ökonomische, das jedoch nur „Fußgestell" ist. Ph. ist „vor allem Wirklichkeitslehre". Diese nimmt die Dinge, wie sie sich geben, als einheitliche und einzige Wirklichkeit (Sache usw. 284). Sie verfolgt das „Sein ausschließlich am Leitfaden der Materialität" (Sache 299). Die Lehre von einem Seelenwesen ist ein Wahnbegriff. „Fühlen und Denken sind Erregungszustände der Materie" (Wert d. Leb. [6]79). Es gibt keine übermateriellen Wesenheiten. Doch ist D. nicht Materialist im Sinne des mechanistischen Materialismus. Er behauptet „wahrnehmbare Kräfte". Ihre Elimination ist „eine zweiflerisch krankhafte Verirrung". Ebenso hält D. die Organismen nicht für reine Mechanismen. Sie enthalten ein spezifisches Lebensprinzip (301f.), das in der Fortpflanzung übertragen wird. Auch hat das Leben einen Anfang gehabt (270). Ein Grundgesetz der Wirklichkeit ist das der bestimmten Anzahl, d. h. es gibt nichts unendlich Kleines oder Großes. Alles ist abzählbar (270). Auch in der Mathematik verwirft D. den Begriff des wirklich unendlich Kleinen. Grundlage alles Erkennens sind die Sinne. Ein eigentlicher Erwerb von Vorstellungen findet im reinen Denken nicht statt. „Das System der Begriffe muß in seinen Ausgangspunkten und Verzweigungen dem System der Natur entsprechen; denn es ist aus dem letzteren gleichsam ausgeschieden und hat nicht den Inhalt, sondern nur die Form gewechselt" (Logik 185). Der entscheidendste Fortschritt aller Orientierung in der Welt war die Trennung des Subjektiven, nur dem Ich Zugehörigen, und des Objektiven. Diese Trennung ist mit voller Sicherheit möglich (172ff.).

§ 32. II. Die zweite Form von Wirklichkeitsphilosophie, der Empiriokritizismus, will den Phänomenalismus beseitigen und zum natürlichen Weltbegriff, d. h. zum naiven Realismus, zurückkehren. Dieser Standpunkt ist von zwei Forschern, von Avenarius

und Mach, unabhängig voneinander begründet worden. Es besteht nach ihrer Lehre kein Gegensatz zwischen Außenwelt und Innenwelt, beides sind erst nachträgliche Abgrenzungen bestimmter Bezirke in der an sich einheitlichen Wirklichkeit. Die Wirklichkeit befindet sich jenseits jenes Gegensatzes, sie besteht in allen ihren Teilen aus Empfindungsinhalten, die nur in der Intensität verschieden sind (eigentliche Empfindungen einerseits — Gedanken, Vorstellungen anderseits). Während Avenarius daneben noch besondere „Charaktere" anerkennt (Gefühle und anderes), löst Mach auch sie in Empfindungen auf. Das Ziel alles Erkennens ist nach beiden eine metaphysik- und hypothesenfreie, reine Deskription der Wirklichkeit. Die Frage nach dem Wahrheitswert des Erkennens tritt bei beiden Forschern völlig in den Hintergrund gegenüber der Betonung ihres biologischen Wertes. Mach legt vornehmlich Gewicht auf die ökonomische Natur der wissenschaftlichen Erkenntnis: sie erspart Erfahrungen. Auch die Mathematik besitzt keine höhere Dignität. Der Empiriokritizismus, besonders in der von Mach gelehrten Gestalt, hat in physikalischen Kreisen nicht unerheblichen Einfluß gewonnen.

Avenarius' Schriften. Üb. d. beiden ersten Phasen des Spinozist. Pantheism. u. das Verh. der zweit. zur dritt. Phase usw. (Diss.), Lpz. 1868. Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip d. kleinsten Kraftmaßes. Prolegomena zu e. Krit. d. r. Erf. (Habil.schr.), Lpz. 1876, 2. unveränd. A. 1903. Kritik der reinen Erfahrung, 2 Bde., 1888—90; 2. nach hinterlass. Aufzeichn. d. Verf.s verb. A. 1907—08. Der menschl. Weltbegriff, Lpz. 1891, 2. A. 1905, 3. A. (vermehrt um W. Schuppes offenen Brief an A. ü. d. „Bestätigung des naiven Realismus" u. A.s „Bemerkungen z. Begr. d. Gegenst. d. Ps."), Lpz. 1912, russ. Mosk. 1909. Bemerkgn. z. Begriff d. Gegenstandes der Psychologie. Vierteljahrsschr. 18—19, 1894—95, russ. Mosk. 1911. Posthum erschienen: Zur Terminalfunktion, Z. f. positivist. Ph. 1, 1913. Autoreferat von A. über die angegeb. Schriften, ebd. 1, 1913. Über A.' Nachlaß vgl. Raab, Die Ph. von R. A., Lpz. 1912, S. 5.

Seit 1877 gab Avenarius unter Mitwirkung von C. Göring, M. Heinze und W. Wundt die „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" heraus. Nachdem Göring schon 1873 gestorben, trat später Wundt von der Mitwirkung zurück und A. Riehl an seine Stelle. Nach dem Tode von Av. wurde sie hg. von Fr. Carstanjen u. O. Krebs unter Mitwirkung von E. Mach u. Al. Riehl; später redigierte sie P. Barth unter Mitwirkung der Letztgenannten. Seit 1902 hat sie die Soziologie mit in ihr Bereich gezogen. Die Zeitschrift vertrat von vornherein den Standpunkt, daß Wissenschaft und Philosophie nur auf der Grundlage der Erfahrung möglich sind. Ende 1916 ging sie ein.

Richard Avenarius, geb. 1843 in Paris, 1876 Privatdozent in Leipzig, seit 1877 Prof. d. indukt. Ph. in Zürich, gest. 1896, ist der Begründer des Empiriokritizismus, den er in langjähriger Gedankenarbeit mit vielem Scharfsinn zu einem geschlossenen System auszubilden bemüht gewesen ist. Dasselbe fand zunächst wenig Beachtung. Seine Kenntnisnahme ist dadurch erschwert, daß A. sich eine besondere philosophische Terminologie geschaffen hat. Diese formale Schwerverständlichkeit der „Krit. d. r. Erf." hat nicht selten zu einer bedeutenden Überschätzung ihres Gedankengehaltes geführt. Namentlich die Anfangspartien des Werkes lassen an sich recht banale, dem

Verständnis keinerlei Schwierigkeiten bietende biologische Tatsachen durch die neue Terminologie als wenig durchsichtige, schwierige Dinge erscheinen. Die Tendenz, die A. mit seiner Terminologie sowie der Anwendung einer z. T. algebraisch formelhaften Darstellung verfolgt, ist die möglichst großer logischer Strenge und möglichst vollständiger Fernhaltung fremder Anschauungen. Die ganze Darstellungsweise erinnert etwas an Spinozas mos geometricus, durch den ebenfalls die Unbeweisbarkeit und völlige Willkür einzelner Annahmen für den Unkundigen verdeckt wird. Die Hauptpunkte der Kr. d. r. Erfg. finden sich in zugänglicherer Gestalt dargelegt im „Menschl. Weltbegriff", der alle wesentlichen Gedanken A.s zusammenfaßt.

A. steht im Gegensatz zu aller Philosophie, die Gemütstendenzen einen Einfluß auf das Denken gestattet. Die Ausscheidung aller metaphysischen Bestandteile aus unserer Erkenntnis und die Herausarbeitung der reinen Erfahrung ist sein Ziel. Seine Philosophie erhebt deshalb den Anspruch, strengste Wissenschaft zu sein. Von den positiven Wissenschaften hat besonders die Physiologie (C. Ludwig) bedeutenden Einfluß auf ihn gewonnen.

Der Standpunkt von A. ist weder materialistisch noch idealistisch, weder monistisch im gewöhnlichen Sinne noch dualistisch, er negiert vielmehr das Bestehen eines Gegensatzes im gewöhnlichen Sinne zwischen Physischem und Psychischem, er macht weder dieses zu einem Produkt jenes, noch jenes zu einer bloßen Erscheinung in diesem. A. nimmt vielmehr an, daß das Wirkliche jenseits und vor diesem Gegensatz gelegen ist. Er kehrt mit seiner Philosophie zum „natürlichen Weltbegriff" zurück. „Jedes menschliche Individuum nimmt ursprünglich sich gegenüber eine Umgebung mit mannigfaltigen Bestandteilen, andere menschliche Individuen mit mannigfaltigen Aussagen und das Ausgesagte in irgendwelcher Abhängigkeit von der Umgebung an." Beide, das Individuum und die Welt-Umgebung, sind nicht toto genere, spezifisch verschieden, beide sind vielmehr in gleicher Weise Vorgefundenes. „Ich und die Umgebung stehen hinsichtlich des Gegebenseins vollständig auf gleicher Stufe: ich erfahre die Umgebung in genau demselben Sinne wie mich — als Zugehörige einer Erfahrung und beide Erfahrungswerte, Ich und Umgebung, sind in jeder Erfahrung, welche sich verwirklicht, einander prinzipiell zugeordnet und gleichwertig" („empiriokritische Prinzipalkoordination").

Beide, Umgebung und Individuum, stehen in durchgängiger Abhängigkeit voneinander. Diese verschiedenen Abhängigkeitsrelationen fixiert nun Av. eingehend, unter Zuhilfenahme von Buchstabenbezeichnungen und neuer Termini. Er bezeichnet z. B. die Umgebung mit R; das Nervensystem des Individuums nennt er C; die von C aufgenommene Nahrung S. Avenarius spricht demgemäß von R-Werten, C-Werten usw. C, das Nervensystem, ist in doppelter Weise Veränderungen ausgesetzt, einerseits durch Reize seitens der Außenwelt R, anderseits durch die Aufnahme der Nahrung S. Jedes der beiden Momente bedeutet eine Änderung des Systems C, die unablässig zunehmen würde, wenn nicht das andere Moment in umgekehrter Richtung dem entgegenwirken würde: Av. nimmt an, daß Reiz und Ernährung einander entgegengesetzte Prozesse sind, — eine universelle Verallgemeinerung der Tatsache, daß die durch Reize hervorgerufene Erschöpfung durch Nahrungsaufnahme wieder ausgeglichen wird, und ähnlicher Tatsachen. Wenn die durch R hervorgerufene Veränderung f (R) — f ist dabei das gewöhnliche

mathematische Funktionszeichen — und die durch S hervorgerufene Veränderung f (S) gleich groß sind, so bleibt das System C im Ruhezustand, da f (R) und f (S) sich gegenseitig aufheben: f (R) = — f (S) (die „Vitaldifferenz"). Es ist f (R) + f (S) = O. In manchen Fällen ist aber f (R) + f (S) > O, d. h. das System C erfährt eine positive Änderung. In diesem Falle geht nun nach Av. das System C spontan „infolge seiner eigenen Zusammensetzung zu sekundären Änderungen" über, die jenen ersten Änderungen entgegenwirken und das System C in seinen ursprünglichen Zustand („Erhaltungsmaximum") zurückzuführen streben (wobei das Wort ‚streben' nicht in irgendwelchem psychologischem Sinn, sondern rein bildlich zu verstehen ist). Av. nennt diese spontane sanierende Reaktion des Systems C auf die eingetretene Schädigung eine „unabhängige Vitalreihe", d. h. einen Lebensprozeß, den das System C ganz von sich aus vollbringt. Av. unterscheidet in ihm drei Abschnitte, 1. den Eintritt der Vitaldifferenz: den Initialabschnitt, 2. das Ende (das Wiedereintreten des früheren Zustandes): den Finalabschnitt, 3. die dazwischen liegende Periode: den Medialabschnitt. Dieser vitale Prozeß wird von Av. wieder im einzelnen in rein formaler Weise näher zu bestimmen versucht, wobei Vitalreihen und -differenzen erster und höherer Ordnung unterschieden werden. Die Aufhebung einer Vitaldifferenz ist immer nur in dem Sinne und Umfange möglich, wie das System C eine „Vorbereitung" darauf aufweist. Zu den „präparatorischen Änderungen" gehören unter anderem einerseits die Anlagen, die das ganze Leben hindurch gesetzten Übungen verschiedener Art, die normalen typischen Entwicklungen (Wachstum, Pubertät, Involution und senile Rückbildungsprozesse), anderseits die pathologischen Dispositionen und Veränderungen. — Zwei oder mehrere Systeme C, die in einem solchen Verhältnis zueinander stehen, daß das eine im andern Vitaldifferenzen hervorruft oder aufhebt, nennt Av. ein „Kongregalsystem". Wie die einzelnen Systeme C hinsichtlich ihrer Erhaltung an bestimmte Bedingungen gebunden sind, so auch das Gesamtsystem.

Neben R, S und C ist ein ebenso wichtiger Faktor im System von Av. der Faktor E, d. h. die „Aussageinhalte", unter denen sich auch die „Erfahrung" befindet. Dieselben sind direkt abhängig von C und, soweit sie echte Erfahrungen sind, auch von R. Diese „Abhängigen", die E-Werte, treten auf als „Elemente" oder „Charaktere". Unter „Elementen" versteht Av. die gewöhnlich sogenannten Empfindungsinhalte (grün, kalt, hart, süß), unter „Charakteren" Lust und Unlust als das „Affektional" (angenehm, unangenehm, wohltuend, widerwärtig), aber auch Eigenschaften wie bedrückend, erleichternd (das „Koaffektional"), ferner das „Idential" (Dasselbigkeit und Andersheit), das „Fidential" (heimelig und unheimlich) „mit den drei Spezialisierungen in das Existential: ‚Sein' — ‚Schein' — ‚Nichtsein', in das Sekural: ‚Sicherheit' — ‚Unsicherheit', in das Notal: ‚Bekanntheit' — ‚Unbekanntheit'," und anderes. Die „Charaktere" stellen also eine sehr vielartige Klasse dar. Sie können noch in vielfacher Weise „modifiziert" werden. Modifikationen des Affektionals und Koaffektionals sind: Aktivität, Passivität, Körperliches, Geistiges usw., des Identials: Gleichheit, Ähnlichkeit, Beharrung, Änderung, Allheit, Allgemeinheit, Gesetz, Ganzes, Teil usw.; auch ‚Wahrnehmung' und ‚Vorstellung' sind Charaktere, und zwar „Positionalcharaktere". — Durch eine dem Verlauf einer Systemschwankung entsprechende Aneinanderreihung der gefundenen einzelnen „Abhängigen" (E-Werte) erhält man die „abhängige

Vitalreihe", also eine Reihe von Lebenserscheinungen, die nicht unabhängig verlaufen, sondern von C abhängen. Eine „Erkenntnis" liegt vor, wenn im Initialabschnitt die Charakteristik „unbekannt", im Finalabschnitt „bekannt" lautet. — Es ergibt sich somit, daß Av. einen Standpunkt vertritt, nach welchem Aussagen wie: seiend, nichtseiend, gleich, ähnlich, wahrgenommen, vorgestellt usw. sozusagen gar keine objektiv-logische Bedeutung und keinen Wahrheits- bzw. Unwahrheitsgehalt im gewöhnlichen Sinne mehr besitzen, sondern lediglich „Charaktere" sind, die vom Laufe des biologischen Geschehens abhängen und sich mit ihm wandeln. Eben darum kann mit Recht von einer extremen biologischen Tendenz in Av.' Philosophie gesprochen werden. Er streift allen intellektuellen Momenten ihre eigentliche logische Bedeutung völlig ab. In diesem Zusammenhang wird denn auch erst völlig deutlich, welchen Sinn es hat, daß er die wirklich seiende Welt, von der er ausging, als jenseits der Gegensätze „physisch" und „psychisch" befindlich bezeichnet. Beides sind eben nur „Charaktere", die infolge von biologischen Abhängigkeitsrelationen entstehen, nicht aber schon zuvor und an sich vorhanden sind. Das gleiche müßte, wie man sieht, streng genommen dann auch von allen andern Charakteren: Sein, Nichtsein, identisch, gleich, ähnlich usw. gelten. (Es liegt hier eine der unhaltbarsten Stellen im Empiriokritizismus.) Dem entspricht, daß nach Av. „Sache" (Realität) und „Gedanke" nur graduell verschiedene Setzungsformen der gleichen Elementenkomplexe sind. Der Gedanke ist abgeblaßte Empfindung (in gewöhnlicher Ausdrucksweise). Aber nicht nur in der Intensität, auch im „Setzungscharakter" sind „Sache" und „Gedanke" verschieden. Jene ist als „Wahrgenommenes", dieser als „Vorgestelltes" charakterisiert. Jeder Elementenkomplex kann so oder so charakterisiert sein.

Es besteht nun nach Av. in den C-Systemen, mit andern Worten in den Menschen, eine Tendenz, die darauf gerichtet ist, aus dem Weltbegriff (den „E-Werten") im Laufe der geschichtlichen Entwicklung allmählich alles auszuschalten, was nicht reine Erfahrung, sondern unempirischer Zusatz ist. Am Ende der Entwicklung steht der natürliche Weltbegriff, derjenige, von welchem die Entwicklung ausging. Derselbe ist rein deskriptiver Art, ohne irgend etwas hinzuzufügen, ist also ein Denken der Welt mit dem geringsten Kraftaufwand. Alle andern Weltbegrife sind Verunstaltungen, Variationen dieses natürlichen Weltbegriffs.

Die wichtigste und folgenreichste Verunstaltung ist die der „Introjektion": Für den Menschen M bedeuten die Bewegungen und Laute eines Mitmenschen T noch etwas anderes als Bewegungen. Solange dies andere für M nichts weiter bedeutet, als daß mit den Bewegungen oder Lauten etwas Gleiches bei T wie bei M, etwa ein Affekt oder eine Wahrnehmung, anzunehmen sei, bleibt M auf dem Boden des natürlichen Weltbegriffs. Nun legt aber M ohne weiteres unwillkürlich in den Mitmenschen T Wahrnehmungen der von ihm (M) vorgefundenen Sachen hinein, aber auch Denken, Gefühl und Willen und, sofern dies alles als Erfahrung und Denken bezeichnet wird, auch Erfahrung und Erkenntnis überhaupt. Diese „Einlegung" ist es, die Av. als „Introjektion" bezeichnet. Durch diese Introjektion ist die natürliche Einheit der empirischen Welt gespalten: in eine Außenwelt und eine Innenwelt, in das Objekt und das Subjekt. Die Introjektion erfolgt aber nicht nur von seiten des M in bezug auf T, sondern auch umgekehrt von seiten des T in bezug

auf M. Die Individuen „erfahren", daß sie selbst eine äußere und innere Welt, eine äußere und innere Erfahrung haben. Bald wird auch noch ein Doppelindividuum T_1 und T_2 „erfahren". T_2 ist das innere Individuum, das T_1 bewegt und aus ihm spricht. Auf diesem Wege entstehen die Vorstellungen: Seele, Unsterblichkeit, Geist, ferner die Unterscheidung des durch die Sinne vermittelten Empirischen und des nicht durch die Sinne vermittelten Nicht-Empirischen, die Zerlegung der Wahrnehmungen in sinnliche Empfindung und eine nicht-sinnliche Zutat. Diese Entwicklungen enden damit, daß Gegenstand und Erkenntnis oder ‚Sein' und ‚Denken' einander unvergleichbar und einander unerreichbar werden. Der Gegenstand bleibt ewig draußen, das Denken (die Erkenntnis) ewig drinnen. Das Denken kommt nicht zum Sein und das Sein nicht in das Bewußtsein. — Eine andre Folge der Introjektion ist die Auffassung, daß das Gehirn Sitz, Erzeuger oder Organ des Denkens ist. Zwischen dem sogen. Physischen und Psychischen besteht vielmehr lediglich eine bloße logische Funktionalbeziehung, keine Wechselwirkung, auch kein prinzipieller Parallelismus. Die gewöhnliche Frage nach dem Verhältnis von Leib und Seele ist durchaus falsch gestellt, eine Folge der Introjektion. Deren Beseitigung ist die Voraussetzung einer Wiederherstellung des natürlichen Weltbegriffs.

Die Psychologie definiert Av. (vgl. Mach) als die Behandlung der Erfahrung, insofern sie vom System C abhängig ist; dieser Auffassung hat s. Z. auch Külpe zugestimmt, er glaubt selbst die Psychologie von diesem Standpunkt aus zuerst in s. Grundr. d. Ps., Lpz. 1893, dargestellt zu haben.

Die Schule von Avenarius. Als Schüler bzw. Anhänger von Av. sind zu nennen: Rud. Willy (geb. 1855, lebt in Mels, Kt. St. Gallen), D. Krisis in d. Ps., Lpz. 1899 (Übereinstimmungen mit Bergson), Gegen d. Schulweish., e. Kritik d. Ph., Münch. 1905, D. Gesamterfahrg. v. Gesichtsp. des Primärmonismus, Zür. 1908, Ideal u. Leben, Zür. 1909, s. Lit.anh. Fr. Carstanjen (Zürich) s. Lit.anh. Em. Koch, D. Bew. der Transzendenz od. d. Wirklichk., Halle 1895, D. Ps. in d. Religionswiss., Frbg. 1896. Carl Hauptmann, geb. 1858 in Obersalzbrunn, Bruder Gerhart H.s, auch selbst Dichter, in Schreiberhau lebend, Die Metaphysik in d. mod. Psychologie, Jena 1893, 2. A. 1894, Unsere Wirklichkeit, Münch. 1899, wendet sich gegen die Verwendung psychischer Ursachen in der Biologie. Der Organismus muß als Mechanismus begriffen werden. — Einen Teil der empiriokrit. Lehren vertritt auch K. Dunkmann, D. Problem d. Freiheit in d. gegenw. Ph. u. das Postulat der Theol., Aurich-Halle 1899. Ferner ist der Theologe K. Heim (Tübingen) von Avenarius beeinflußt: Psychologismus oder Antips., Berl. 1902. D. Weltbild d. Zukunft. Berl. 1904, Glaubensgewißheit, Lpz. 1916, 2. A. 1920, u. a.

Joseph Petzoldt, geb. 1862 in Altenburg, Gymn.prof. in Spandau u. Privdoz. a. d. Techn. Hochschule in Charlottenburg, unternahm mit Erfolg Avenarius' Gedankensystem in faßlicherer Form darzustellen, es gleichzeitig fortbildend und mit Machs sowie Schuppes (s. u.) Ideen in Beziehung setzend; Maxima, Minima u. Ökonomie, Vrtljschr. 1890 (S. A. Altenburg 1891), Einf. i. d. Ph. der r. Erf., 2 Bde., Lpz. 1899, 1904, D. Weltproblem v. Standp. d. relativist. Positivism. aus hist.-krit. dargest., Lpz. 1906, 2. verm. A. 1912, wo S. 211 die weiteren Arbeiten P.s angegeben sind. D. Stellg. d. Relativitätstheorie in d. geist. Entw. d. Menschheit, Dresd. 1920. P.s Weiterbildung des Empiriokritizismus gilt besonders den Charakteren, der Lehre

vom ethischen und ästhetischen Dauerbestande der Menschheit, sowie der Ausbildung des Relativismus, der im Empiriokr. enthalten ist. Alle Eigenschaften der Welt gelten nur relativ zum Subjekt; es gilt sich von der Vorstellung eines absoluten, nicht relativen Seins überhaupt loszumachen.

Machs Schriften. Die Geschichte u. d. Wurzel d. Satzes v. d. Erhaltung der Arbeit, Prag 1872, 2. A. Lpz. 1909, engl. Lond. 1911. Grundlinien d. Lehre v. d. Bewegungsempfindgen., Lpz. 1875. D. Mechanik in ihrer Entw. hist.-krit. dargest., Lpz. 1883, 7. verm. A. 1912, 8. A. 1921 (mit e. Anhang: D. Verhältn. d. Machschen Gedankenwelt z. Relativitätstheorie v. J. Petzoldt). Beiträge zur Analyse der Empfindgen., Jena 1886, 2. A. unt. d. Tit.: D. Analyse der Empfindgn. u. d. Verh. d. Physischen zum Psychischen, Jena 1900, 6. verm. A. 1911, 7. A. 1918, 9. A. 1922. D. Prinzipien d. Wärmelehre hist.-krit. entwickelt, Lpz. 1896, 2. A. 1900. Üb. d. Prinzip d. Vergleichg. in d. Physik (a. d. Verhandl. d. Ges. deutsch. Naturf.), Lpz. 1894. Populärwiss. Vorlesgn., Lpz. 1896, 4. verm. A. 1910. Erkenntnis u. Irrtum, Skizzen zur Psychol. d. Forschg., Lpz. 1905, 2. A. 1906, 3. A. 1917, 4. A. 1920, frz. Par. 1908, russ. Mosk. 1909. Die Leitgedanken m. nat. wiss. Erkl. u. ihre Aufnahme durch d. Zeitgenoss., Scientia 10, N. XIV (1910), als Buch Lpz. 1919. D. Prinzipien d. physik. Optik. Hist. u. erk. psychol. entw., Lpz. 1921.

Ernst Mach — geb. 1838 in Turas i. Mähren, habil. sich 1861 in Wien für Physik, 1864 Prof. der Math. in Graz, 1867 der Physik in Wien, 1895 ebd. Prof. d. Philos. mit dem Auftrage, bes. Gesch. u. Theorie d. indukt. Wiss.en zu lesen, 1901 aus Gesundheitsrücksichten zurückgetreten — steht dem Empiriokritizismus Avenarius' überaus nahe, ohne daß irgendwelche Abhängigkeit zwischen ihnen vorläge. Im Gegensatz zu Av. ist Mach ein gewandter Schriftsteller, dem selbst im höheren Sinne populäre Darstellung möglich ist. M.s philosophische Forschungen liegen sämtlich auf erkenntnistheoretischem Gebiet. Auch er teilt den antimetaphysischen Zug seiner Zeit. Aber mehr noch, M. ist auch Antikritizist. Zwar empfing auch sein Denken von Kant den entscheidenden Anstoß, aber es war ein Anstoß, der ihn in eine dem Kritizismus entgegengesetzte Richtung trieb. M. ist reiner Empirist und lehnt alle apriorischen Bestandteile der Erkenntnis ab. Alle Wissenschaft ist nach ihm von der Wahrnehmung ausgehende begriffliche Charakterisierung der Teile und Seiten und schließlich auch des Ganzen einer Tatsache. Nähert sich M. in diesem Punkte dem reinen Positivismus, so geht er in einem anderen Punkte über ihn noch hinaus, insofern er den Unterschied zwischen Erscheinung und Ding an sich völlig beseitigt wissen will. M. fordert eine Wiederherstellung des naiven Realismus in ähnlichem Sinne, wie er bereits von Berkeley vertreten worden ist. (Eine Abhängigkeit M.s von B. liegt nicht vor.) Die Empfindungen und die Dinge sind nach ihm ein und dasselbe. Die Annahme Kants, daß hinter den Empfindungen Dinge an sich stehen, ist nach M. völlig überflüssig; eine Überzeugung, die er bereits mit 17 Jahren gewann und an der er Zeit seines Lebens festgehalten hat. „. . . Ich empfand plötzlich die müßige Rolle, welche das Ding an sich spielt. An einem heitern Sommertage im Freien erschien mir einmal die Welt samt meinem Ich als eine zusammenhängende Masse von Empfindungen, nur im Ich stärker zusammenhängend. Obgleich die eigentliche Reflexion sich erst später hinzugesellte, so ist doch dieser Moment für meine ganze Anschauung bestimmend geworden" (Anal. d. Empf[4]., S. 24). Aus dieser Preisgabe des Dinges an sich ergibt sich, daß auch die Physik es genau so wie die Psychologie allein mit den Empfindungen zu tun hat. M. weicht dieser Konsequenz nicht aus, sondern bekennt sich

ohne Einschränkung zu ihr und sieht gerade in ihr ein wesentliches Verdienst seiner erkenntnistheoretischen Bemühungen. Auch den Substanzbegriff gibt er preis. Es sei ganz irrig, daß ein Gegenstand derselbe bleiben könne, wenn sich seine Eigenschaften ändern. Ein Körper ist nichts weiter als „eine verhältnismäßig beständige Summe von Tast- und Lichtempfindungen, die an dieselben Raum und Zeitempfindungen geknüpft ist", genau angesehen meist freilich in dauernder Veränderung begriffen und deshalb in Wirklichkeit in keinem Moment identisch derselbe Körper ist. Relativ am beharrlichsten in den als Körper bezeichneten Sinnesempfindungskomplexen sind in der Regel die Tastempfindungen. M.s Realismus geht so weit, daß er es als falsch bezeichnet, wenn vulgärerweise Wirklichkeit und Schein einander gegenübergestellt und etwa gesagt wird: ein ins Wasser getauchter Bleistift erscheint geknickt, ohne es in Wirklichkeit zu sein. M. sagt: optisch ist er wirklich geknickt, haptisch und metrisch dagegen gerade. Der strenge Empirismus M.s zeigt sich auch in seiner gegen den Kausalbegriff als fetischistisch gerichteten Polemik. Er bestreitet zunächst seine Apriorität, die Entstehung des Kausalprinzips lasse sich beobachten. In der Wissenschaft habe aber auch ein so geläuterter Kausalbegriff keinen Raum. Er ist zu ersetzen durch den metaphysikfreien mathematischen Funktionsbegriff, der auch der Tatsache, daß alle unmittelbaren Abhängigkeiten der Natur gegenseitige und simultane sind, gerecht wird, während nach der gewöhnlichen Kausalvorstellung eine Sukzession von Ursache und Wirkung und keine Gegenseitigkeit der Abhängigkeit besteht. — Wie M. das Ding an sich beseitigt, läßt er auch das Ich im Leibniz-Lotzeschen Sinne nicht gelten. Auch das Ich ist nichts als ein Komplex, dessen Glieder erstens ein menschlicher Körper und zweitens an ihn gebundene Erinnerungen, Stimmungen, Gefühle sind: „Nicht das Ich ist das Primäre, sondern die Elemente." Der Körper (als Empfindungskomplex) nimmt nach M. in der Konstitution des Ich eine sehr wichtige Stelle ein, wie seine bekannte zeichnerische Illustration der ‚Selbstanschauung des Ich' in der „Anal. d. Empfindungen" zeigt. Die dauernde Identität des Ich im Wechsel der Zeit ist eine bloße Täuschung. Nur ein Teil des ganzen Empfindungskomplexes bleibt bestehen. Auch die sogenannten inneren Vorgänge, die Vorstellungen und die Gefühle sind nach M. nichts weiter als Empfindungen. Der Unterschied beschränkt sich im wesentlichen auf Unterschiede der Deutlichkeit. Auch Lust und Unlust sind Sinnesempfindungen, nur nicht so gut analysiert als andere Empfindungen.

Der Unterschied zwischen Physik und Psychologie beruht lediglich auf der Richtung der Betrachtungsweise. Die Physik behandelt die Beziehungen der Empfindungen, welche die Außenwelt darstellen, untereinander, abgesehen von ihrer Beziehung zum menschlichen Organismus, der auch nur ein Empfindungskomplex ist. Die Psychologie dagegen erforscht gerade die Abhängigkeitsverhältnisse zwischen beiden. Gewöhnlich wird der Komplex von Empfindungen, den wir Außenwelt nennen, als völlig selbständig betrachtet. Das ist irrig. Es genügt, daß wir z. B. Santonin einnehmen, und sofort erscheinen alle weißen Gegenstände uns gelb; es genügt, den Sehnerv zu durchschneiden, und es verschwinden die visuellen Empfindungsbestandteile des Komplexes „Außenwelt".

Neben dem Pansensualismus M.s ist der wichtigste Punkt seiner Lehre seine ökonomische Auffassung des wissenschaftlichen Denkens. Nach

der gewöhnlichen Auffassung sind die Naturgesetze Regeln, nach welchen die Vorgänge der Natur sich richten müssen. Diese Anschauung enthält zweifellos ein metaphysisches Moment in sich, das Postulat der unveränderlichen Gesetzlichkeit des Naturlaufs. Anstatt aber aus dem induktiven Charakter der Naturgesetze auf ihre nur bedingte Richtigkeit zu schließen, geht M. von der subjektiven Seite aus (Erk. u. Irrt., 1. A., S. 441ff.) und bezeichnet die ‚Naturgesetze' als Einschränkungen, die wir unter Leitung der Erfahrung unseren Erwartungen, seien sie nun theoretischer oder praktischer Art, vorschreiben. „Galilei und Kepler stellen sich die verschiedenen Möglichkeiten der Fall- und der Planetenbewegung vor; sie suchen diejenigen zu erraten, welche den Beobachtungen entsprechen, sie schränken ihre Vorstellungen im Anschluß an die Beobachtung ein, gestalten dieselbe bestimmter. Der Trägheitssatz, welcher nach dem Erlöschen der Kräfte dem Körper eine gleichförmige geradlinige Bewegung zuschreibt, hebt aus unendlich vielen Denkmöglichkeiten eine als maßgebend für die Vorstellung hervor." Eine solche Einschränkung der Erwartung ist biologisch von größtem Wert. Die Naturwissenschaften sind eine Art Instrumentensammlung für das Denken und Handeln, um durch die Welt durchzukommen. „Alle Wissenschaft hat Erfahrungen zu ersetzen oder zu ersparen durch Nachbildung oder Vorbildung von Tatsachen in Gedanken, welche Nachbildungen leichter zur Hand sind als die Erfahrung selbst" (Mechanik S. 510). Die ökonomische Natur der wissenschaftlichen Forschung zeigt sich bei jedem einzelnen Naturgesetz. So erspart das bekannte Brechungsgesetz für den Übergang von Licht aus einem Medium in ein anderes $\frac{\sin \alpha}{\sin \beta} = n$, wobei α und β die Winkel sind, die der Lichtstrahl mit der Trennungsebene der beiden Medien bildet, und n eine je nach den Medien verschiedene Konstante ist, sobald n ein einziges Mal durch Messung ermittelt ist, unzählige andere Messungen. Auch das Wesen der Mathematik erblickt M. darin, daß sie das Rechnen erspart oder abkürzt. So erspart die Formel $\frac{x^2 - y^2}{x + y} = x - y$ unzählige Rechnungen, wenn sie einmal gefunden ist. Ein anderes Beispiel ist die Theorie der Determinanten.

Als auch für die Philosophie bedeutsam verdienen hervorgehoben zu werden M.s obengenannte Darstellungen der Entwicklungsgeschichte der Mechanik und der Thermodynamik, sowie seine zahlreichen Beiträge zur Psychologie (enthalten in der „Anal. d. Empf." und in „Erk. u. Irrtum"). Zur Relativitätstheorie verhielt sich Mach (im Gegensatz zu der von Petzoldt (s. S. 394f.) gegebenen Interpretation seiner Lehren persönlich ablehnend.

Mach stehen nahe: H. Kleinpeter, D. Phänomenalismus. E. naturw. Weltansch., Lpz. 1913. D. Erk.theorie d. Naturforschg. d. Gegenw., ebd. 1905. — A. Kann, D. Nat.gesch. d. Moral, Wien o. J.; E. ph. Gedankengang, dsgl.

Nach Ludw. Boltzmann (1844—1908), Popul. Schriften, Lpz. 1905, besitzen Erkenntniswert nur die mathematischen Sätze der Physik, die mechanischen Vorstellungen sind bloße Bilder. Diese Auffassung wird geteilt von Paul Volkmann (geb. 1856), der die Begriffe Stoff und Kraft eliminiert und ähnlich wie Mach eine „phänomenologische" Physik des unmittelbar Gegebenen erstrebt. Erk.th. Grundzüge d. Naturwiss.en, Lpz. 1896, 2. A. 1910 (mit Bibliogr. V.s) u. a., s. auch S. 296. — Einen wesentlich positivistischen

Standpunkt nimmt auch ein Walter Frost, Naturphilos. I. Bd., Lpz. 1910, der besonders den Kausalitätsbegriff behandelt. — B. Stallo, D. Begriffe u. Theorien d. mod. Physik, deutsch, Lpz. 1901 (verwandt mit Mach).

Enge Verwandtschaft mit dem Empiriokritizismus weist ferner auf Richard Wahle (geb. 1857, o. Prof. in Czernowitz), der seine Erkenntnislehre noch vor Mach, aber wohl unter Avenarius' Einfluß entwickelte, Gehirn u. Bew., Wien 1885, Verteidig. d. Willensfreih., Wien 1887, Das Ganze der Philosophie u. ihr Ende. Ihre Vermächtnisse an die Theologie, Physiol., Ästh. u. Staatspädag., Wien 1894, Geschichtl. Überblick üb. d. Entw. der Ph., Wien 1895, Kurze Erklär. d. Ethik Spinozas u. Darst. der definit. Ph., Wien 1899. Üb. d. Mechanism. d. geist. Lebens, ebd. 1906. Auch nach W. sind Subjektives und Objektives identisch. Freischwebende Empfindungen und Vorstellungen sind das allein Gegebene. Die Menschheit muß sich mit der Kenntnis ihrer Sukzessionen begnügen und der Einsicht, „daß alle Kräfte und Faktoren unerkannt wirken, daß sie nicht einmal glauben dürfe, sie sei ein Wissendes, sondern daß sie nur schlechthin so sei, daß ihr alle Prinzipien verschlossen seien". Ist uns aber alles Wahrhafte verborgen, so entsteht ein Gefühl der Gleichgültigkeit gegen die Ereignisse, durch das wir für die religiösen Gefühle der Sehnsucht nach dem Idealen empfänglich gemacht werden. Der Glaube tritt dem Wissen gegenüber; zu ihm führen aber nicht Gründe, sondern eine glückliche Verfassung der Seele. Auf psychologischem Gebiet vertritt W. unter Ablehnung aller Funktionen, Akte usw. einen extremen Sensualismus. Auch ein besondres Ich existiert nicht. Die ethisch-sozialen Anschauungen W.s darf man wohl erblicken in: Josua, e. Evangelium aus künft. Tagen. A. d. Franz., Wien 1911. D. Tragikomödie d. Weish., Wien 1915 (alle Philosophie sei überlebt).

Von Avenarius, Mach und Wahle erfuhr mannigfache Beeinflussung auch Heinrich Gomperz, geb. 1873 in Wien, 1900 Privatdozent in Bern, 1905 in Wien. Zur Ps. d. log. Grundtatsachen, Lpz. u. Wien 1897. Kritik d. Hedonism., Stuttg. 1898. Üb. d. Begriff d. sittl. Ideals, Bern 1902. Die Lebensauffassg. d. griech. Philosophen u. d. Ideal d. inneren Freiheit, Jena 1904, 2. u. 3. T. 1915. Weltansch.slehre, bisher I u. II, 1, Jena 1905, 08. D. Problem d. Willensfr., ebd. 1907. Üb. d. Wahrscheinlichk. d. Willensentschdgn., Sitzungsber. d. Wien. Akad., Ph. Kl. Bd. 149, 3, üb. Wahle s. Literaturanh. Außerdem größere Arbeiten zur griech. Ph., s. Grundr. I. Der Standpunkt G.s, den er „Pathempirismus" nennt, ist dem von Avenarius nahe verwandt. Er führt alle Begriffe auf Erfahrungen zurück und sieht (in den bisher veröff. Teilen seiner Weltansch.l.) von dem Problem der objektiven Realität ab, indem er eine rein immanente Betrachtungsweise zur Geltung bringt. Alle Bewußtseinstatsachen bestehen nach G. aus Vorstellungen und Gefühlen. G. versteht unter „Weltanschauungslehre" (Kosmotheorie) eine durchaus theoretische Wissenschaft, die die Aufgabe hat, „einen widerspruchslosen Zusammenhang aller jener Gedanken herzustellen, die von den Einzelwissenschaften sowie vom praktischen Leben zur Nachbildung der Tatsachen verwendet werden". (I 17.) Sie hat also nicht eigentlich Tatsachen zu ermitteln, sondern setzt die positiven Wissenschaften voraus. Sie geht aber auch nicht von den Tatsachen, sondern den Begriffen aus und bildet sie so um, daß sie einerseits zur Nachbildung der Tatsachen fähig bleiben, anderseits aber widerspruchsfrei werden. Der I. Bd. s. Hauptwerkes behandelt

„Vorbegriffe der Weltanschauungslehre: Substanz, Identität, Relation, Form. Für alle vier Begriffe werden von G. vier historische Entwicklungsstufen unterschieden: die animistische, metaphysische, ideologische, kritizistische. G. erblickt die Lösung der überall bleibenden Widersprüche in einer neuen fünften Stufe der Begriffsentwicklung· die in rein psychologischer Introspektion („pathempirische Methode") besteht und alle jene Begriffe auf Gefühle zu reduziert. Die Substanz besteht danach in dem „Gesamt eindrucksgefühl (Totalimpression), welches der Vorstellung der einzelnen Qualitäten [eines Dinges] vorangehe und sich erst in sie besondere, das sie aber auch nach dieser Besonderung noch einige, indem sie in dasselbe eingebettet bleiben". (I, 117.) Die Identität besteht „in einem, dem Gegenstand eingelegten Gefühl der Ichstetigkeit". (I 156.) Die Relation ist ein Moment der Totalimpression. (I 207.) Endlich ist nach G. auch alle Form Gefühl, „so daß im Bewußtsein der gesamte Inhalt der Erfahrung durch Vorstellungen, ihre sämtlichen Formen dagegen durch Gefühle dargestellt werden". (I 274.) Die Existenz spezifischer Gedankenphänomene bestreitet G.

Der II. Bd. („Noologie") behandelt das Problem des Denkens. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Inhalt des Denkens und seiner Richtigkeit bzw. Unrichtigkeit. Die Noologie zerfällt demgemäß in Semasiologie (Bedeutungslehre) und Alethologie (Wahrheitsl.); nur erstere ist bisher von G. veröffentlicht worden. In sehr konsequenter Weise wird von G. versucht, die wichtigsten gegenwärtig am Denken unterschiedenen Momente in Gefühlseindrücke aufzulösen; leider ist es nicht möglich, hier auf die Einzelheiten einzugehen (Hauptstück: § 55 bis 59). — In s. Schrift über das Freiheitsproblem versucht G. über die Standpunkte des Determinismus und Indeterminismus hinauszugehen, an denen beachtenswerte Kritik geübt wird. Unsere Kenntnis des organischen und psychischen Lebens reicht zu einer Entscheidung des Problems noch nicht aus. — Philosophie des Krieges in Umrissen, Gotha 1914 (eine kritische Analyse der in der Geschichte der Philosophie über die Kriegsprobleme hervorgetretenen Auffassungen).

Zu ähnlichen Gedanken wie Mach war noch früher bereits der „Proletarierphilosoph" Joseph Dietzgen, der erst neuerdings näher bekannt geworden ist, gekommen. D. Wesen der menschl. Kopfarbeit, Hambg. 1869 (Hauptwerk). Briefe über Logik, speziell demokratisch-proletarische Logik, 1880—83. Die Religion der Sozialdemokratie, Stutt. 1895 u. ö. Das Aquisit der Ph., 1887 u. a. Sämtl. Schriften, 3 Bde., Wiesb. 1911, neue Aufl. Stuttg. 1920 (sämtlich in faßlichem wuchtigen Stil geschrieben). Geb. 1828 in Blankenberg bei Köln, von Beruf Lohgerber, kaum dem Proletariat, vielmehr dem Kleinbürgertum zuzurechnen, schloß sich D. der Sozialdemokratie an. Auf dem sozialistischen Arbeiterkongreß im Haag 1872, an dem Dietzgen als Delegierter teilnahm, stellte ihn Marx mit den Worten vor: „das ist unser Philosoph!" Er starb 1888 in Chicago. Von bedeutender Begabung und ebensolchen Kenntnissen, völlig Autodidakt, hat D. bei beschränkten äußeren Umständen unermüdlich geistig arbeitend, eine empiristische Erkenntnislehre entwickelt, nach der alles Erkennen das Erfassen des Allgemeinen in den Dingen ist. Die Dinge selbst fallen mit den Wahrnehmungsinhalten zusammen, hinter denen es ein Ding an sich nicht gibt. Auch die universelle Relativität von allem betont D. Das Denken selbst ist ein Teil des Weltzusammenhangs, jener, der das Allgemeine in den Dingen erkennt. Auf sozial-

philosophischem Gebiet ist D. Anhänger von Marx' materialistischer Geschichtsauffassung. Die Ethik begründet er rein sozial. Die Religion ist nach ihm durch die Ideen der Sozialdemokratie zu ersetzen. Diese selbst werden von D. im radikalsten Sinne als allgemeine Vermögenskonfiskation der Besitzenden mit nachfolgender planmäßiger Organisation der Arbeit verstanden. — D.s Philosophie wird von der Sozialdemokratie z. Z. als die aller akademischen Philosophie überlegene „proletarische Philosophie" gefeiert. Dietzgen-Brevier, Münch. 1915.

Im Sinne Dietzgens geschrieben ist die Schrift seines Sohnes Eugen Dietzgen, Materialismus od. Idealismus? E. Lös.gsversuch gemäß Jos. Dietzgens Erk.lehre, Stuttg. 1921. Auf den Boden der Dietzgenschen Lehren stellt sich auch Viktor Thomas, Das Erkenntnisproblem. Ein historisch kritischer Versuch, Stuttg. 1921. — Er erblickt in denselben zwar nicht einen unverrückbaren Abschluß, wohl aber die Grundlage einer endgültigen Lösung und unternimmt eine Einführung darin in Gestalt einer Entwicklungsgeschichte des Erkenntnisproblems vom Griechentum an.

Auch Adolf Stöhr (geb. 1855, Prof. d. Ph. in Wien), Algebra d. Grammatik, Lpz. u. Wien 1898. Leitfaden d. Logik in psychologisier. Darst., ebd. 1905. Ph. der unbelebten Materie, Lpz. 1907. D. Begriff d. Lebens, Hdlb. 1909. Lehrb. d. Logik, Wien 1910. Monokulare Plastik, Lpz. 1910. D. Zeitproblem, ebd. 1910. Ps. d. Aussage, Berl. 1911. Gehirn u. Vorstellungsreiz, Lpz. 1912. Leitfaden d. Logik in psychologisierender Darst., 2. A. Lpz. 1915. Logik, Wien 1911. Psychologie, Wien 1917. Wege des Glaubens, Wien 1921 u. vieles andere, ist als Psychologe und Logiker Mach verwandt. Er erkennt nur Phänomene, keine Funktionen an. Die Scheidung zwischen Bewußtseinssubjekt und -objekt ist eine durch die Sprache erzeugte Täuschung. Den Sitz der Empfindungen verlegt St. in die peripheren Sinnesorgane. Im Metaphysiker erblickt St. keinen Erkennenden, sondern einen seinen Kunsttrieb befriedigenden Baukünstler, dessen Schöpfung aber mit den Tatsachen nicht in Widerspruch stehen darf. (Rez. v. Ziehen, Kantst. 24, 1919.)

Stöhr legt sowohl in der Psychologie wie in der Logik besonderes Gewicht auf die Beziehungen zur Physiologie, Linguistik und Metaphysik. Die Logik hat nach ihm das Denken zu beschreiben, „wie es nach der Erarbeitung des vollen Bewußtseins ist", nicht dagegen hat sie anzugeben, wie das Denken beschaffen sein soll. Der Unterschied zwischen Logik und Psychologie liege darin, daß die letztere das Denken beschreibt, „wie es im nicht voll erarbeiteten oder im reduzierten Bewußtsein verläuft". Sein Buch „Psychologie" will kein Lehrbuch, sondern eine Problemsammlung sein. S. auch unten!

Verwandtschaft mit dem Empiriokritizismus weist ferner Max Verworn (geb. 1863, Prof. d. Physiologie in Göttingen) auf. Allg. Physiologie, Jena 1903, 5. vollst. neubearb. A. 1909. Naturwiss. u. Weltansch., Lpz. 1904. Prinzipienfragen der Naturwiss., ebd. 1905. D. Erforschg. d. Lebens, ebd. 1907, 2. A. 1911. D. Mechanik d. Geisteslebens (A. N. u. G.), Lpz. 1907 u. ö. Die Frage nach den Grenzen der Erk., ebd. 1908, 2. A. 1917. D. Entwickl. d. menschl. Geistes, ebd. 1910, 2. A. 1912, 4. A. 1920. Kausale u. konditionale Weltansch., ebd. 1912, 2. A. 1918. V. will an die Stelle der kausalen Weltanschauung die „konditionale" setzen („Konditionismus"). Der Begriff der Ursache, der das Geschehen stets nur von einem Faktor abhängig mache, ist zu ersetzen durch den der Bedingungen. Jeder Vorgang oder Zustand

ist bedingt durch zahlreiche Faktoren und durch die Summe seiner Bedingungen eindeutig bestimmt. Ja, jeder Vorgang oder Zustand ist nach V. mit der Summe seiner Bedingungen identisch. Diese „sind sein Wesen". Auf biologischem Gebiet huldigt V. der physikalisch-mechanistischen Auffassung der Organismen. Die Unterscheidung zweier verschiedener Reihen von Vorgängen, physischer und psychischer, lehnt er ab.

Ostwalds Schriften. D. Energie u. ihre Wandlgn., Lpz. 1888. D. Überwindg. d. wiss. Materialism., Lpz. 1895. Vorlesgn. üb. Naturph., Lpz. 1902, 3. A. 1905. Abhdlgn. u. Vorträge, Lpz. 1904. Naturph., in: Kult. d. Gegenw., T. I, Abt. VI, Berl. 1907 (kürzeste Fassung). D. Energien, Lpz. 1908. Grundr. d. Nat.ph., Lpz. 1908, 2. A. 1913 (Univ.bibl.). Grundl. d. Kulturwiss., Lpz. 1909. Große Männer, 1. Bd., Lpz. 1909, 4. A. 1911. Die Forderg. d. Tages, Lpz. 1. bis 3. A. 1910. D. energet. Imperativ. 1. Reihe, Lpz. 1912. D. Ph. d. Werte, Lpz. 1913. Mod. Naturph. I. Ordnungswiss.en, Lpz. 1914 u. a. Die Farbenfibel, Lpz. 1907 u. ö. D. Farbenatlas, Lpz. 1917ff. Der Farbkörper u. s. Anwendung zur Herstellung farbiger Harmonien, Lpz. 1919. Die Farbenlehre (in 5 Büchern). I. Buch, Mathematische Farbenlehre, Lpz. 1921, 2. verm. Aufl. 1921; II. Buch, Physikal. Farbenlehre, ebda. 1919 u. a. Außerdem chemische Werke. Seit 1921 gibt O. heraus: Die Farbe. Sammelschrift f. alle Zweige d. Farbkunde, Lpz. Unesma, seit 1901 Annalen d. Natur- (u. Kultur-)philos. (jetzt eingegangen).

Wilh. Ostwald (geb. 1853 in Riga, emer. Prof. d. Chemie in Leipzig), der Schöpfer der physikalischen Chemie, trat philosophisch zuerst durch seine Bekämpfung des Materialismus hervor, den er durch eine energetische Weltauffassung ersetzt. Alles Wirkliche besteht aus Energie. Auch Materie und Psyche sind nur besondere Formen derselben, wie es denn überhaupt eine ganze Reihe solcher gibt: Bewegungs-, Wärme-, elektrische, chemische u. a. Energie. Sie stehen alle in bestimmten Äquivalenzbeziehungen. Auch die Kultur hat O. unter dem Gesichtspunkt der Energie und des geringsten Kraftaufwandes betrachtet. Neben den auf dem Energiebegriff beruhenden Wissenschaften gibt es noch andere, ohne ihn auskommende: Logik, Mathematik, die Lehre von Raum und Zeit („Ordnungswissenschaften"). — In seiner allgemeinen Wissenschaftslehre weist O. Verwandtschaft mit Mach auf. Wissenschaft ist eine mit möglichst geringem Kraftaufwand geleistete Voraussicht künftiger Vorgänge. Dieselbe wird nur auf induktivem Wege erreicht. Alle Deduktion bedarf erst empirischer Bestätigung. — Auch mit der Psychologie des Genies hat sich O. eingehend beschäftigt und interessante Ergebnisse erzielt, wie er denn überhaupt vielen neueren wissenschaftlichen und allgemein-kulturellen Bestrebungen ein lebhaftes Interesse entgegenbringt, so dem Pazifizismus, dem Problem einer internationalen Hilfssprache, der Schulreform usw. — In den letzten Jahren hat sich Ostwald vornehmlich dem Studium der Farben gewidmet. Er unternimmt eine allseitige Neubegründung der Farbenlehre, die zugleich ihre psychologische, physikalische, ästhetische und technische Seite berücksichtigen und der Industrie und Kunst dienen will. Die erstere hat durch Gewährung bedeutender Forschungsmittel diese Untersuchungen als für sie bedeutungsvoll bereits anerkannt.

Auch der Biologe Richard Semon (geb. 1859 in Berlin, war Prof. der Anatomie in Jena, seit 1897 Privatgelehrter in München), D. Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organ. Geschehens, Lpz. 1904, 2. verb. A. 1908, 3. umgearb. A. 1911. D. mnemischen Empfindungen in ihren Beziehungen zu den Organempfindungen. Erste [und einzige] Fortsetzung der Mneme, Lpz. 1909, löst ebenfalls die ganze Wirklichkeit in Empfindungen,

„originale" und „mnemische" (= Vorstellungen), auf. Semon macht den Versuch, alle Erscheinungen in der Welt des Organischen, bei denen es sich um Reproduktionen irgendwelcher Art handelt, unter den Begriff „Gedächtnis" oder wie er statt dessen sagt „Mneme" zusammenzufassen. Er erneuert den Versuch des Physiologen Ewald Hering, der bereits vor langen Jahren das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organischen Materie bezeichnet und alle Regenerationsphänomene darunter mit eingerechnet hatte. (Über das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organischen Materie. Vortrag, Wien 1870.) Die von außen kommenden Reize hinterlassen im Individuum nach Semon eine Nachwirkung, eine „engraphische Wirkung", ein „Engramm", d. h. die organische Substanz weist gegenüber ihrem früheren Zustand die Neigung auf, auch durch andersartige Einflüsse als durch den Originalreiz wieder in einen durch ihn verursachten Erregungszustand versetzt zu werden. Solche andersartigen Einflüsse heißen „ekphorische" Einflüsse. Tritt jener Erregungszustand wieder ein, so werden die Engramme „ekphoriert". Die Ekphorie ekphoriert auch die mit dem Engramm gleichzeitig oder unmittelbar vor ihm erzeugten Engramme („simultan oder sukzessiv assoziierte Engramme"). Mit anderen Worten: Die psychologischen Lehren über Assoziationen werden physiologisch umgedeutet und mit neuen Namen versehen. Es werden damit dann weiterhin alle organischen Regenerations-, Vererbungs- und andere Erscheinungen auf eine Stufe gestellt. Es soll „eine Identität des zugrunde liegenden Prinzips und keine bloße Analogie" vorliegen (Mneme, 2. Aufl. S. 377). Die äußeren Situationen sollen die Umgestalter des organischen Lebens sein, die Mneme wirkt als konservatives erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens. — Semons Schriften haben auf naturwissenschaftliche, teilweise auch auf psychiatrische Kreise eine starke Wirkung geübt. Seine Terminologie ist vielfach übernommen worden. Auf den etwas primitiven Charakter seiner Psychologie ist man vielfach nicht aufmerksam geworden.

§ 33. III. Neuere Fortbildung des Empiriokritizismus.

Über die von Avenarius und Mach erreichte Stufe wurde (ohne vorherige Kenntnis dieser Autoren) der Positivismus wesentlich emporgehoben durch Theodor Ziehen, der früher vor allem als Psychiater hervorgetreten war. Er hält unter Ablehnung metaphysischer Dinge ernstlich daran fest, daß alles Gegebene lediglich aus Empfindungen und Vorstellungen besteht, aber er erkennt, daß nur geringe Bestandteile der unmittelbar im Bewußtsein vorhandenen sensuellen Inhalte in das Weltbild der Physik übergehen; er bezeichnet dieselben als „reduzierte Empfindungen". Sie gehen über unseren individuellen Bewußtseinsinhalt hinaus und haben räumliche und zeitliche Bestimmtheit. Zwischen den als physisch und psychisch bezeichneten Tatbeständen besteht ein partieller Parallelismus, insofern bestimmte Gehirnprozesse von psychischen Phänomenen begleitet werden (vgl. Riehl). Auf psychologischem Gebiet vertritt Ziehen einen durch die Annahme dreier geistiger Grundfunktionen (Synthese, Analyse, Ver-

gleichen) bereicherten assoziationspsychologischen Standpunkt. Die Logik hat nach seiner Auffassung die Bedingungen eines wenigstens in formaler Beziehung richtigen Denkens festzustellen.

Zum kritischen Realismus schritt Schlick fort.

Theodor Ziehen (geb. 1862, seit 1904 o. Prof. d. Psychiatrie in Berlin, 1912 zurückgetreten, 1917 o. Prof. der Ph. in Halle), Leitf. d. physiol. Ps., Jena 1891, 9. A. 1911, Psychophysiol. Erk.th., ebd. 1898, 2. A. 1907, Erkenntnistheorie auf physikal. u. psychophysiol. Grundlage, ebd. 1912, Zum gegenw. Stande der Erkth., Wiesb. 1914, Üb. d. Unsterblichkeit d. Seele. Ein philos. Gespräch vor der Schlacht. Deutsche Rundschau 162, 1915, Die Grundlagen der Psychologie, 2 Bde., Lpz. u. Berl. 1915, Die Psychologie großer Heerführer, Vortrag, Lpz. 1916, D. Krieg u. d. Gedanken d. Philosophen u. Dichter v. ewigen Frieden, Lpz. 1916. Gehirn u. Seelenleb., Lpz. 1902, 3. A. 1912, Erk.theor. Auseinandersetzgn., Z. f. Ps. Bd. 27, 33, 43, Psychiatrie, 4. A., Jena 1911, D. Prinzipien u. Methoden d. Intelligenzprüfung, Berl., 4. A. 1918, D. Verhältn. d. Logik z. Mengenlehre, Vortr., Berl. 1918, Lehrb. d. Logik auf positivist. Grundl. m. Berücks. d. Gesch. d. Logik, Bonn 1920, D. Beziehgn. d. Lebenserscheingn. zum Bew., Berl. 1921, Grundlagen der Naturphilosophie, Lpz. 1922, u. a., wandte sich schon früh psychologischen und erkenntnistheoretischen Problemen zu. Seine Arbeiten sind durch enormen Kenntnisreichtum und Scharfsinn ausgezeichnet, stehen jedoch den eigentlich modernen Auffassungen vielfach gegensätzlich gegenüber.

Ziehens Standpunkt ist ein positivistischer Standpunkt, der eine starke Verwandtschaft mit den Lehren von Mach und Avenarius zeigt, ohne daß er ihnen jedoch durchaus gleicht. Es macht vielmehr die Leistung Ziehens aus, daß er die auf dem Mach-Avenariusschen Standpunkt vorhandenen Schwierigkeiten durch eine etwas kompliziertere Theorie zu beseitigen versucht, ohne doch einen völlig andern Weg zu gehen.

Wie Avenarius sich eine eigene Terminologie geprägt hat, wie auch Mach nicht auf eine Symbolisierung seines Standpunktes durch Buchstabengruppen verzichtet, so verfährt auch Ziehen ähnlich. Er hat eine ganze Anzahl neuer Termini geprägt und jedem ein besonderes Buchstabensymbol zugeordnet. Der Zugang zu seiner Gedankenwelt ist nicht so schwierig wie bei Avenarius, er verfährt nicht more geometrico, aber die an sich durchaus entbehrlichen Abkürzungszeichen bedeuten eine sehr erhebliche Erschwerung der Lektüre. Auch die Prägung neuer, nicht unbedingt erforderlicher Termini, die zumeist an sich nicht ungeschickt erfolgt, trägt dazu bei.

Die Aufgabe der Erkenntnistheorie oder Grundwissenschaft ist nach Ziehen vor allem die Einteilung alles unmittelbar Gegebenen, der „Gignomena", sie heißt deshalb auch „Gignomenologie". Sie hat, ohne etwas zu präjudizieren, sie zu ordnen und hypothesenfrei zu beschreiben. „Aller Kampf der philosophischen Systeme dreht sich in letzter Linie um diese Grundfrage der ersten Klassifikation und Gesetzlichkeit des Gegebenen." (Logik S. 242.) Die Gignomene zerfallen nach Ziehen (wie nach Mach) in Empfindungen (E) und Vorstellungen (V). Während Mach mit ihnen beiden in der Wissenschaftstheorie auskommen zu können meinte, nimmt Ziehen noch einen weiteren Bestandteil an, den er als „reduzierte Empfindungen" (ϱE; ϱ-Komponente) bezeichnet. Alle Empfindungen und Vorstellungen

verändern sich; ein Teil der Änderungen beider („ϱ-Bestandteile") läßt sich unter naturwissenschaftliche Gesetze bringen, der übrige („γ-Bestandteile") erweist sich von den ersten abhängig. Die ϱ-Bestandteile („Reduktionsbestandteile", „reduzierte Empfindungen") sind identisch mit der sonst sogenannten objektiven Wirklichkeit. Sie steht nicht hinter den Empfindungen — auch Z. verwirft das Ding an sich —, ist aber auch nicht mit der Totalität der Empfindungskomplexe identisch, sondern besteht nur aus gewissen Momenten an ihnen — alles übrige an den Empfindungen nennt Ziehen „Parallelbestandteil" ($^{\nu}$E; ν-Komponente). Was der Physiker in seinen Beobachtungen als objektiv, als von der objektiven Wirklichkeit aussagbar ansieht, wie z. B. Orts- und Raumbestimmtheiten, das nennt Ziehen „reduzierte Empfindungen". Dieselben sind noch nicht vollständig herauspräpariert aus dem Wirrnis der Empfindungen, werden es aber mehr und mehr. Unbedingt kommen ihnen temporale und lokale Eigenschaften zu, obschon Ort und Zeit der Reduktionsbestandteile mit Ort und Zeit der Empfindungen nicht identisch seien. Die angenähertste Reduktionsvorstellung ist z. Z. der Begriff der Masse. Auch der Reduktionsbestandteil bleibt nach Z. intrapsychisch, er ist nicht etwa nicht-psychisch. Wohl aber sind die Reduktionsbestandteile „transgressiv", insofern sie die Reihe meiner eignen Empfindungsgignomene überschreiten, anderseits sollen sie freilich (Grundlagen d. Psychol., Bd. I S. 45) keine von der der Empfindung verschiedene Wirklichkeit besitzen. „Nichtpsychisches ist inhaltloses Wort. Die Dinge, mein Ich, die fremden Ichs sind nur Vorstellungen." — Ein Beispiel für die ν-Komponenten sind die Veränderungen, die in der Wahrnehmung eines Gegenstandes dadurch eintreten, daß ich mich von ihm entferne: er wird kleiner, erleidet perspektivische Verschiebungen usw. Die ν-Komponenten fallen deshalb mit dem zusammen, was man im Vulgärsinne Empfindungen nennt. Die eigentümlichste Lehre Ziehens besteht vielleicht darin, daß nach ihm die ϱ-Bestandteile auch in den Vorstellungen, nicht bloß in den Empfindungen, auftreten; wenn wir uns z. B. eines Vorganges erinnern, so sind die ϱ-Bestandteile, d. h. alles, was wir im eigentlichen Sinne an dem Vorgang objektiv nennen, auch in der Erinnerungsvorstellung vorhanden. Auch V hat also einen Reduktionsbestandteil und einen Parallelbestandteil (ν-Komponente), welcher dann mit der Vorstellung im Vulgärsinne zusammenfällt. In kausalen Beziehungen stehen nur die ϱ-Bestandteile. Die ν-Bestandteile sind durchweg von den ϱ-Bestandteilen abhängig. Die isolierte Betrachtung, welche von den Komponenten abstrahiert, wird deshalb höchstens einige grobe gesetzmäßige Beziehungen zwischen ihnen feststellen können.

Ziehen erklärt die Gegenüberstellung von psychisch und materiell für ungerechtfertigt und verwirft den psychophysischen Dualismus und Idealismus. Auch die Gegenüberstellung transzendenter, unerkennbarer Dinge an sich und apriorischer Anschauungs- und Denkformen lehnt er ab.

Im Gegebenen gibt es zwei Arten gesetzlicher Beziehungen — weshalb Z. auch seinen Standpunkt als „Binomismus" bezeichnet —, welche für die Reduktionsbestandteile gelten. Die Kausalgesetze fallen mit den sog. Naturgesetzen zusammen, die ihnen entsprechenden Veränderungen erfolgen auf bestimmten Wegen und mit einer bestimmten Geschwindigkeit. Die Parallelgesetze beziehen sich auf das Parallelgehen von physischen und bestimmten psychischen Vorgängen. „Parallelwirkungen gehen, soweit wir

nachweisen können, nur von bestimmten Reduktionsbestandteilen aus, die zu dem sog. Gehirn, insbesondere der Hirnrinde gehören." (Logik S. 251.) Ziehen steht also auf dem Standpunkt des partiellen Parallelismus (wie Riehl, s. u.). Bemerkenswert ist jedoch, daß er die psychischen Vorgänge als Wirkungen des Gehirns ansieht.

Die Psychologie ist die Wissenschaft von den r- und v-Komponenten. Sie sind nicht unmittelbar gegeben, sondern müssen aus den Empfindungs- und Vorstellungsgignomenen entwickelt werden. Das Ich besteht lediglich „in charakteristischen, sehr häufigen Komplexen bestimmter Begriffe, die wir aus dem Gegebenen abstrahieren" (Logik S. 250). Es sei „identisch" mit der Gesamtheit der zu einem Gehirn zugehörigen Parallelkomponenten (r- und v-Komponenten). Auch den Begriff „unbewußt" lehnt Ziehen ab, psychisch und bewußt sind völlig identisch; an Stelle des „Unbewußten" sind Gehirnprozesse anzunehmen. Desgleichen stellt er sich in den entschiedensten Gegensatz zu Husserls Annahme einer besonderen, für sich existierenden logischen Sphäre, er lehnt den Logismus mit sehr lebhaften Worten ab, so daß er denn auch die scharfe Gegenüberstellung von Psychologie und Logik nicht mitmacht. Die Psychologie vermöge sehr wohl zu exakten formalen (logischen) Gesetzen zu gelangen; auch die Fixierung der „Werte" — Ziehen ist hier von Windelband und Rickert beeinflußt — „richtig" und „falsch" ist ihr möglich, es ist die letzte ihr zufallende Aufgabe, jenseits deren die Logik beginnt.

Die Feststellung der Methoden und Ziele der Psychologie nennt Ziehen ihre „autochthone Grundlegung", weil sie vom Physiologischen absieht und sich ganz auf das Psychische beschränkt. Wie die Kausalwissenschaften geht auch die Psychologie von den Gignomenen aus; während jene Wissenschaften die Reduktionsbestandteile zusammenstellen, sammelt und ordnet die Psychologie die Gignomene in bezug auf die Parallelkomponenten („gignomenologische Vorbereitung"). In bezug auf die Aufgabe der Psychologie bekennt sich Ziehen zur Gesetzesauffassung: die Psychologie habe allgemeine Gesetze aufzustellen, sie ist „generelle" Psychologie. Die Individualpsychologie, welche sich mit einzelnen Individuen beschäftigt (Ziehen versteht also unter Individualpsychologie gerade das Entgegengesetzte wie Wundt, der mit jenem Ausdruck merkwürdigerweise das bezeichnet, was Ziehen generelle Psychologie nennt), dient nur nebensächlichen Zwecken der Psychologie. Der einzuschlagende Weg ist der genetische, welcher von den Empfindungen seinen Ausgang nimmt und zu den Vorstellungen fortschreitet. Die Introspektion, die Selbstwahrnehmung einer Empfindung, ist nach Ziehen kein spezifischer Vorgang, sondern eine auf assoziativer Einstellung beruhende Verlaufsweise der psychischen Vorgänge; an den betreffenden Vorgang ist eine Vorstellung oder Vorstellungsreihe geknüpft. Schon darin bekundet sich Ziehens assoziationspsychologischer Standpunkt, der in seinen psychologischen Grundlehren erst recht zutage tritt. Unter Ablehnung der Meinung, daß er das Seelenleben sich in durch die gewöhnlichen Assoziationsgesetze geregelten Vorstellungsprozessen erschöpfen lasse, macht er vielmehr der Antiassoziationspsychologie sogar auffallend große Zugeständnisse. Dennoch bleibt er mit der Assoziationspsychologie enger verbunden, als er sich mit der modernen Funktionspsychologie berührt. Zunächst einmal gibt es nach ihm eine besondere psychologische Gesetzmäßigkeit überhaupt nicht. Die Psychologie isoliere das Psychische nicht, sondern betrachte es in seiner

Abhängigkeit von den Reizen und den Gehirnvorgängen. Sodann bekämpft er die neuere Lehre von den Funktionen (Stumpf). Ziehen hält es für unerlaubt, die Akte (Funktionen) in Gegensatz zu den Vorstellungen und Empfindungen zu bringen. Es gibt nach ihm überhaupt nur Empfindungen und Vorstellungen, deren unterscheidendes Merkmal das Maß der sinnlichen Lebhaftigkeit ist. Übergangsstufen zwischen beiden seien nicht nachweisbar. Das Erste sind die Empfindungen, die Vorstellungen sind sekundäre Tatbestände, sie sind nicht abgeschwächte Empfindungen, sondern „eigenartige spezifische Transformationen der Empfindungen". Der wichtigste Punkt, durch den Ziehen über die Assoziationspsychologie im engsten Sinn hinausgeht, ist die Anerkennung dreier besonderer Grundvorgänge: Synthese (Zusammenfassung), Analyse (Zerlegung) und Komparation (Vergleichung). Diese Vorgänge führen über die primären einfachen Erinnerungsbilder hinaus, sie sind nicht Assoziationen, sondern können sich an diese anschließen. Die Generalisation, d. h. die Bildung von „Komplexions- und Kontraktionsvorstellungen" soll nur ein Spezialfall der Synthese sein. In bezug auf die emotionalen Phänomene vertritt Ziehen die Auffassung, daß Gefühle, Stimmungen und Affekte Eigenschaften der Empfindungen und Vorstellungen sind; sie sind also keine selbständigen psychischen Gebilde, sondern stets an die Empfindungen und Vorstellungen gebunden und kommen isoliert nicht vor. Ziehen nennt diese Lehre: „die Theorie des Gefühlstons" oder „die epigenetische Theorie" oder „die Theorie der zentralen Zusatzprozesse". Das Willenserlebnis endlich ist in seinen Augen überhaupt kein spezifischer Vorgang, sondern „allgemein durch eine relativ lustbetonte, dominierende, aktive Vorstellung eines künftigen Ereignisses charakterisiert". Er nennt dies die „konformative Willenstheorie", weil sie im Gegensatz zu anderen auch synkretistischen Theorien das Wesentliche des Willenserlebnisses in einer aus sehr verschiedenartigen psychischen Faktoren gebildeten charakteristischen allgemeinen Zusammensetzung erblickt.

Ziehens Standpunkt ist demnach ausgesprochen positivistisch und durch das Streben nach Erreichung eines Minimums von Grundtatsachen und von Hypothesen charakterisiert. Die Konstruktion des ϱ-Bestandteils, um über Machs Position hinauszukommen, beweist erheblichen Scharfsinn.

Die Logik Ziehens steht im Gegensatz zu der aus der Schule Brentanos hervorgegangenen Logik Husserls, welche eine besondere Sphäre des Logischen annimmt. In den Augen Ziehens hat die Logik die Aufgabe anzugeben, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit unser Denken wenigstens in formaler Hinsicht richtig ist. Sie unterscheidet sich von der Psychologie in vierfacher Hinsicht: 1. sie setzt an die Stelle der wirklichen Vorstellungen, Urteile usw. „Normalvorstellungen", „Normalurteile" usw., so wie die Physik an die Stelle der durch Nebenfaktoren sehr komplizierten konkreten Fallvorgänge einen ganz reinen Normalfall setzt; 2. sie untersucht alles in bezug auf richtig und falsch; 3. sie macht Wertunterschiede zwischen wahr und falsch; 4. sie gibt praktische Denknormen an. Der eigentlichen Logik hat nach Z. eine vierfache Grundlegung vorauszugehen: eine erkenntnistheoretische, eine psychologische, eine sprachliche und endlich eine mathematische Grundlegung. Daran schließt sich dann eine „autochthone" Grundlegung der Logik. Dieselbe stellt die der Logik selbst eigentümlichen spezifischen Grundlagen fest (S. 16). Wie zur Logik Husserls befindet sich Ziehens

Logik auch in Gegensatz zu der die Logik in Methodenlehre auflösenden Tendenz. Sie steht der älteren traditionellen Logik in der Begrenzung ihrer Aufgaben näher: sie behandelt Begriff, Urteil und Schluß. Ein besonderes Kennzeichen bildet die sehr eingehende Darstellung der Geschichte der Logik, die bis zur unmittelbaren Gegenwart fortgeführt ist.

In bezug auf die Begriffe — diesen Ausdruck verwendet Ziehen selbst jedoch nur in einem speziellen Sinne (s. u.) — ersetzt Ziehen Lockes Lehre von den Allgemeinvorstellungen durch eine verbesserte Theorie. Allgemeinvorstellungen kommen nach ihm dadurch zustande, daß wir durch die analytische Funktion die Vorstellungen W_1, W_2, W_3, . . . zerlegen in g_1, h_1, . . . x_1 . . ., g_2, h_2, . . . x_2 . . .; vermöge des Aktes des Vergleichens erfassen wir die Gleichheit, Ungleichheit, Ähnlichkeit usw., der Teile g_1, g_2, g_3, h_1, h_2, h_3, . . . und vermöge der Synthese endlich verschmelzen wir W_1, W_2, W_3 . . . zu einer Einheit, in der die gemeinsamen Teile akzentuiert, die nicht — gemeinsamen dagegen unterdrückt werden. — Mit dem Wort Begriff bezeichnet Ziehen nicht jede Allgemeinvorstellung, sondern er beschränkt dieses Wort auf die sog. Normalvorstellungen, die als unveränderlich gedacht werden und deshalb außerhalb des Bereiches des Psychologischen stehen. Es sind Idealgebilde, die im wirklichen Denken nicht vorhanden sind, denen aber für unser Denken regulative Bedeutung zukommt. In der Logik fingieren wir nämlich unzeitliche überindividuelle konstante Normalbegriffe, die dann zu der für unser Denken zweckmäßigen Fiktion einer für alle Subjekte gültigen, sich beliebig lange hinziehenden Gewißheit weiterführt, während die gewöhnliche Gewißheit einfach darin besteht, daß das Individuum nicht zugleich zwei verschiedenartige Gesamtinhalte denken kann. — Das Urteil im logischen Sinn endlich definiert Ziehen als ein wenigstens zwei Begriffe (Normalvorstellungen) enthaltendes psychisches Gebilde, dessen Begriffe durch Differenzierungsfunktionen konstant verknüpft und speziell bezüglich ihrer Individualkoeffizienten in konstanter Weise als vollständig oder partiell sich deckend gedacht werden und das sowohl als ein sukzessiver Prozeß wie als ein fertiges Ergebnis aufgefaßt werden kann (S. 603). Unter den Differenzierungsfunktionen sind zu verstehen die Prozesse der Zusammensetzung (Synthese, Komplexion), der Zerlegung (Analyse) und Vergleichung, unter Individualkoeffizient die räumlich-zeitliche Bestimmtheit.

Ein allgemeines Kriterium der Richtigkeit eines Urteils kann nicht gegeben werden, da, wie schon Kant erkannte, dabei von allem Inhalt des Urteils abstrahiert werden müßte, die Wahrheit des Urteils aber gerade vom Inhalt abhängt. Weder Klarheit und Deutlichkeit, noch Denknotwendigkeit, noch ein Evidenzgefühl geben ein zureichendes Kriterium ab. Da es kein absolutes vom Inhalt unabhängiges Kriterium gibt, bedarf es einer immer erneuten Kontrolle des Urteils am Inhalt, ob eine Übereinstimmung besteht. Ferner gibt es deshalb auch keine Axiome, die unabhängig von allen fundierenden Inhalten richtig wären. Wenn gleichwohl die Logik sog. Grundsätze aufstellt, so ist das möglich, weil diese in den allgemeinsten Tatsachen des Gegebenen fundiert sind. Auch das Identitätsprinzip ist eine allgemeinste gignomenologische Erfahrung. An sich wäre es durchaus möglich, daß z. B. eine Masse als Ganzes gleichzeitig zwei Bewegungsrichtungen einschlägt. Ebenso ist es nach Ziehen lediglich eine Erfahrung, daß wir nicht zwei Vorstellungen a und non-a zusammendenken können. Die entgegengesetzte Auf-

fassung Stumpfs, daß ein solches Denken sehr wohl möglich sei, wird von Ziehen zu widerlegen versucht (S. 295). Alle Erkenntnis ist aus der Erfahrung geschöpft, es gibt keine apriorische Erkenntnis. Die Relationen sind nicht Denkprodukte, sondern in den Tatbeständen gegeben. Die logizistische Hypothese eines dritten Reiches des Logischen oder des Geltenden neben dem Physischen und dem Psychischen ist überflüssig. — Die Mengenlehre ist nach Z. „kein Teil der Logik, aber ihre bevorzugte Tochterwissenschaft".

Während Ziehen sich vom Empiriokritizismus aus dem realistischen Standpunkt zwar näherte, aber den wirklichen Übergang zu ihn doch noch vermied, vollzieht diesen Schritt dagegen Moritz Schlick (geb. 1882 in Berlin, 1911 Pd. in Rostock, 1921, o. Prof. in Kiel, 1922 in Wien). Er ging von der Physik aus. Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik. Zur Einf. in das Verständnis der allg. Relativitätstheorie, Berlin 1917, 2. verm. A. 1919, 4. Aufl. 1922. (Rez. v. Henry, Kantst. Bd. 23). Allgemeine Erkenntnislehre, Berlin 1918. Philosophie ist nichts anderes als das System der allgemeinsten Prinzipien, die in allem Erkennen enthalten sind. Die allgemeine Erkenntnislehre muß ausgehen von den exakten Wissenschaften, weil diese sich im Prinzip auf beliebige räumliche und zeitliche Fernen erstrecken. Die allgemeinsten Prinzipien sind überall dieselben, das Erkennen sei überall ein und dasselbe. Schlick steht in der ganzen Art seines Denkens dem Positivismus sehr nahe. Wie dieser erkennt auch er eine besondere Stellung des Ich nicht an. Es ist ihm lediglich die Einheit des schlechthin seienden „Bewußtseinsstromes", kein ihn ständig begleitendes Moment, sondern nur ein Inhalt unter anderen. Gleichwohl lehnt er im Gegensatz zu Mach den Immanenzstandpunkt ab, da er zur Leibnizschen Monadenlehre weiterführe und außerdem mit dem Kausalitätsprinzip im Widerspruch sei. Er geht zum kritischen Realismus über. Die Dinge an sich sind nicht räumlich. Der Raum ist überhaupt kein anschaulicher Bewußtseinsinhalt. Alles unmittelbar Gegebene nennt Schlick psychisch. Das „Physische" soll ein bloßes „Zeichen" sein. Die Zuordnung zwischen beiden müsse parallelistisch sein. Auch die Bezeichnung „Monismus" nimmt Schlick für seinen Standpunkt in Anspruch, da er die Auffassung vertritt, daß alles Sein insofern von einer und derselben Art ist, als es der Erkenntnis durch quantitative Begriffe zugänglich gemacht werden könne. Unter schärfster Ablehnung von Husserls Begriffs- und Evidenzlehre wie auch der verwandten Lehren Brentanos erblickt Schlick in allem Erkennen ein bloßes „Bezeichnen", „ein Wiederfinden eines in anderem" (S. 66). Alle Begriffe seien „Fiktionen", die eine exakte Bezeichnung der Gegenstände zu Erkenntniszwecken ermöglichen sollen. Auch die Urteile sollen bloße Zeichen für Tatsachen sein (S. 39). Die Auffassung, daß Anschauung Erkenntnis gewähre, wird von Schlick unter lebhafter Polemik gegen Brentano und Stumpf abgewiesen. Es dürfe das „Kennen" nicht mit dem „Erkennen" verwechselt werden. In bezug auf den Syllogismus schließt sich Schlick der Auffassung Mills an, daß in jedem Schluß die Prämisse bereits den Schlußsatz in sich enthalte. Es gibt keine apriorischen Denk- und Anschauungsformen, denen die Dinge sich fügen müssen.

§ 34. IV. Die Immanenzphilosophie, deren Hauptvertreter Wilh. Schuppe (1836—1913) war, weist mit dem Empiriokritizismus und auch dem korrelativistischen Positivismus von Laas

manche Ähnlichkeiten auf, indem auch sie rein empirisch sein will, mit aller Metaphysik auch das Ding an sich ablehnt und Subjekt und Objekt untrennbar verkettet; aber sie unterscheidet sich von jenen andern Richtungen durch das Festhalten am Ich, das ihr als ein letztes nicht weiter auflösbares Moment erscheint. Alle Wirklichkeit ist immanenter Natur, d. h. existiert nur innerhalb des Bewußtseins als sein Inhalt, nicht außerhalb von ihm. Aber auch das Bewußtsein (Ich) kann nicht ohne Inhalt sein. Später ist Schuppe dazu übergegangen, neben den individuellen Ichen noch ein sie tragendes allgemeines Ich (Bewußtsein) anzunehmen, dessen Inhalt die überindividuelle Wirklichkeit sein soll.

Verwandt, nicht identisch mit der Immanenzphilosophie ist die Philosophie des Gegebenen Joh. Rehmkes (s. u. § 52).

Ein besonderes Organ für die immanente Philosophie wurde 1895 gegründet: Zeitschrift f. immanente Philosophie. Unt. Mitwirk. v. W. Schuppe u. R. v. Schubert-Soldern hg. v. M. R. Kauffmann, seit 1897 v. Schuppe. Es erschienen nur 4 Bde. Über die Richtung gibt Aufschluß die von Kauffmann verfaßte Einführ. in Heft 1. Vgl. auch d. Einl. von Schubert-Solderns Werk: D. menschl. Glück u. d. soziale Frage. Ferner W. Wundt, Üb. naiven u. krit. Realismus, 1. Art., Philos. Studien, 12, 1896; 13, 1897. S. dazu R. v. Schubert-Soldern, ebd. S. 305 ff. u. die Erwiderung von Wundt, ebd. S. 318ff. u. W. Schuppe, D. imm. Ph. u. W. Wundt, Z. f. imm. Ph., Bd. 2.

Die durchaus phänomenale Auffassung der Natur vertritt Anton v. Leclair (geb. 1848 in Verona, Schulrat), D. Realismus d. mod. Naturwiss. im Lichte der v. Berkeley und Kant angebahnten Erk.kritik, Prag 1879. Beiträge zu e. monist. Erk.th., Breslau 1882. Lehrb. d. allg. Logik, Lpz. 1894, 3. A. 1903 (mit G. A. Lindner) u. a. L. erkennt ein extramentales Sein nicht an und lehnt alle Metaphysik ab. Sein Fundamentalsatz ist: Denken = Denken eines Seins; Sein = gedachtes Sein.

Schuppes Schriften. D. menschl. Denken, Berl. 1870, Erkenntnistheoret. Logik, Bonn 1878, Grundzüge d. Ethik u. Rechtsph., Bresl. 1882, D. metaph. Motiv u. d. Gesch. d. Ph. im Umrisse, Rede, Bresl. 1882, D. Begriff des subj. Rechts, Bresl. 1887, D. Gewohnheitsrecht, ebd. 1890, D. Recht d. Besitzes, ebd. 1891, Grundr. d. Erk.th. u. Logik, Berl. 1894, 2. A. 1910 (wiederholt d. Hauptpunkte d. „Erk.th. Logik", bringt aber auch Neues), Begriff u. Grenzen der Ps., Z. f. imman. Ph., I, 1896, D. imm. Ph., ebd. 1897, D. Solipsismus, ebd. 1898, D. System d. Wiss.en u. das des Seienden, ebd. 1898, Das ist Bildung? Berlin 1900, Psychologism. u. Normcharakter d. Logik, A. f. syst. Ph. 7, D. Zushg. v. Leib u. Seele, Wiesb. 1902, Meine Erk.th. u. d. bestrittene Ich, Z. f. Ps. 35, 1904, D. Problem der Verantwortlichkeit, Berl. 1913.

Schuppe (geb. 1836 in Brieg, seit 1873 o. Prof. in Greifswald, gest. 1913) hat den Standpunkt der Immanenzphilosophie entwickelt in seiner „Erk.th. Logik" (bes. Kap. IV u. XII), die in scharfem Gegensatz zur traditionellen Logik steht, da sie gleichzeitig Erkenntnistheorie ist. Beide, Logik u. Erkenntnistheorie, können nach Sch. überhaupt nicht getrennt werden, da alle Logik es mit dem Unterschied zwischen wahrem und falschem Denken zu tun hat, dieser Unterschied aber das Problem der Erkenntnistheorie ist. Die Tendenz Sch.s ist rein empirisch, auf Ausscheidung metaphysischer Konstruktionen gerichtet. Die wichtigste und völlig aufzugebende metaphy-

sische Theorie ist der transzendente Realismus, der Bewußtsein und Objekte trennt und diese auch außerhalb jenes existieren läßt. Nach Sch. gibt es keine außerbewußten Objekte, sondern nur das Bewußtsein samt seinen Inhalten. Beide sind untrennbar, auch das Bewußtsein ist ohne Inhalte nicht möglich. Sch. faßt dasselbe durchaus personal: die Inhalte sind stets einem Ich bewußt. Dieses — dauernd identisch bleibende — Ich ist nicht etwa ein Komplex von Inhalten, sondern ein durchaus eigenartiges, faktisch feststellbares, nicht weiter reduzierbares Moment. Das Ich ist unräumlich, auch nicht irgendwo im Raum als Punkt. Es enthält den Raum als Bewußtseinsinhalt. Einen ganz konstanten Bewußtseinsinhalt hat das Ich im eigenen Leibe. — Die Existenz der übrigen Menschen ist erschlossen, nicht wahrgenommen. Ein großer Teil des Bewußtseinsinhaltes ist allen Individuen gemeinsam, ein anderer ihnen individuell zu eigen. — Auch Sch. kehrt also in gewissem Umfange zum naiven Realismus zurück. Die Bewußtseinsinhalte sind die Dinge selber. Das „Sein" von Dingen, die momentan nicht im Bewußtsein sind, besteht auch nach Sch. nur in der Möglichkeit, dieselben unter bestimmten Bedingungen wahrzunehmen (vgl. Laas, Mill, Cornelius u. a.). Das Wirkliche selbst — die Bewußtseinsinhalte — besteht keineswegs bloß in Empfindungen, sondern auch in Gefühlen, Abstrakta usw., Sch. steht nicht auf sensualistischem Standpunkt. Anderseits lehnt aber auch er alle Funktionen, alle „Seelentätigkeiten" ab (Vorstellen Empfinden usw.), er meint sogar als erster gegen sie polemisiert zu haben; es gibt nach ihm nur Bewußtsein auf der einen, Inhalte auf der andern Seite, nicht aber bestimmte Akte des Bewußtseins.

Im „Grundriß" schreitet Sch. zu der schon in der „Logik" sich anbahnenden Annahme eines abstrakten Ich oder Bewußtseins fort, das, obwohl nicht konkret, doch das allen Individuen gemeinsame Wesen sein soll. „Es ist also dasselbe eine Ich oder Subjekt überhaupt, welches sich an so und so vielen Orten im Raum und Teilchen in der Zeit findet (dadurch eo ipso nicht mehr Bewußtsein überhaupt, sondern individuelles, nicht mehr reines Ich, sondern individuelles) und den ganzen Raum und die ganze Zeit außerhalb dieses Teilchens nur von ihm aus sieht, und ebendeshalb löst sich der Raum und die Zeit aus dem individuellen Bewußtsein und gewinnt objektive, d. h. von den Individualitäten unabhängige, vom Bewußtsein überhaupt abhängige und zu ihm gehörige Existenz — der eine und selbe Raum und Zeit für alle." Diesem Bewußtsein überhaupt soll der allen Individuen gemeinsame Bewußtseinsinhalt, die objektive Welt, angehören. Die Lehre von der individuellen Gestaltung des allgemeinen Ich ist die Psychologie. — Begrifflich-logische Interessen haben Sch. auch auf das in neuerer Zeit von Philosophen stark vernachlässigte Gebiet der Rechtswissenschaft geführt; er wandte auch auf sie seine erkenntnistheoretischen und logischen Ergebnisse an.

Eine Synthese zwischen der Immanenzphilosophie und dem Empiriokritizismus hat Richard v. Schubert-Soldern (geb. 1852, längere Zeit ao. Prof. d. Ph. in Leipzig, später Gymn.prof. in Görz) versucht. Üb. Transzendenz d. Objekts u. d. Subjekts, Lpz. 1882, Grundlagen einer Erk.th., Lpz. 1884, Reproduktion, Gefühl u. Wille, Lpz. 1887, Grundlagen zu e. Ethik, ebd. 1887, D. Gegenstand der Ps. u. das Bew., Vrtljschr., 8, 1884, Urspr. u. Element der Empfindg., Z. f. imm. Ph., 1, 1896, Üb. d. Begriff d. allg. Bildg., Lpz. 1896, D. menschl. Glück u. d. soziale Frage, vermehrter S. A. aus d. Z. f. d. ges. Staatswiss.n, Tüb. 1896, Erk.th. Betrachtg. d. Elemente

d. Gesellsch., d. Staates u. d. Geschichte, A. f. Soz.wiss. 1904. D. menschl. Erziehg., Tüb. 1905, u. a. Der wichtigste Punkt, in dem er von der eigentlichen Immanenzphilosophie abweicht, ist seine Leugnung des Ich. Es gibt nach ihm nur Bewußtseinsinhalte, kein sie habendes besonderes Ich. Die Inhalte stellen einen kontinuierlich fließenden Zusammenhang dar, dessen Einheit durch die drei Momente des Raumes, der Zeit und der Unterschiedenheit bedingt sein soll, welche selbst wieder durch die Zeit zu einer höheren Einheit verbunden sind. „Das Ich ist nur eine Auffassung des Gegebenen als Bewußtseinsprozeß" (Üb. Transz. 96). Über diesen Bewußtseinszusammenhang hinauszukommen ist nicht möglich, jede Erschließung einer neuen Tatsache bedeutet nur eine Erweiterung desselben. S. nennt diesen Standpunkt „erkenntnistheoretischen Solipsismus". Er unterscheidet ihn aber ausdrücklich von dem metaphysischen Solipsismus, nach welchem die Wirklichkeit nur eine Art Traum eines außerhalb seiner stehenden Wesens (Seelenatom usw.) sei. Nach dem erk.th. Solipsismus dagegen ist das individuelle Ich in einen umfassenderen Zusammenhang eingeschaltet, obschon sein Zentralpunkt (D. menschl. Glück X). Auch leugnet S. nicht die Existenz anderer menschlicher Bewußtseine (Üb. Transz. 86). Im Gegensatz zu Avenarius erklärt S. die Introjektion (s. o.) für notwendig. Nur mittels ihrer kann ich aus meinen und meiner Mitmenschen Erfahrungen die „gemeinsame" Erfahrungswelt konstruieren. In seiner gedankenreichen Ethik vertritt S. einen sozial-eudämonistischen Standpunkt; er fordert materielle und geistige Hebung des vierten Standes, aber Aufrechterhaltung materieller und kultureller Unterschiede.

Auf dem Standpunkt des erkenntnistheoretischen Solipsismus v. Schubert-Solderns steht auch Max Kauffmann (1896 in den Alpen verunglückt), Fundamente der Erk.th. u. Wiss.lehre, Lpz. 1890, Immanente Ph., 1. Bd.: Analyse d. Metaph., Lpz. 1893. Eine Verschiedenheit von Subjekt und Objekt existiert nicht. In seiner Begriffslehre ist Kauffmann entschiedener Nominalist, wie er überhaupt von Berkeley und Hume am stärksten beeinflußt ist. Abhängig von Laas und Schubert- Soldern scheint Martin Keibel zu sein (geb. 1863, lebt in Eisenach), Wert u. Urspr. der ph. Transzendenz, Berl. 1886, D. Relig. u. ihr Recht gegenüb. d. mod. Moralism., Halle 1896. D. Abbildungstheorie u. ihr Recht in d. Wissenschaftsl., Z. f. imm. Ph., 3. 1898. In seinen Ansichten über Entstehung der Religion schließt sich K. an W. Bender an. Teilweise von der Immanenzphilosophie beeinflußt ist ferner Ilariu Socoliu, Die Grundprobleme der Ph. krit. dargestellt u. zu lösen versucht, Bern 1895, früher erschienen unt. d. Titel: J. Segall-Socoliu, Zur Verjüngung der Ph., Psychol. Unters. auf d. Gebiet d. menschl. Wissens, Berlin 1893, der die Lehre von der Immanenz zu vereinigen sucht mit Realismus, Rationalismus und einem teleologischen Mechanismus. — Manche kleinere Schriften immanenzphilosophischer Richtung müssen übergangen werden. Erwähnt sei noch, daß ähnliche Ansichten auch in Frankreich und England vertreten sind. S. darüber R. v. Schubert-Soldern, D. menschl. Glück, S. Vf.

„Grundfragen der Ästhetik im Lichte der imm. Philosoph." behandelt Fritz Marschner, Z. f. imm. Ph. IV, S. 1—56.

§ 35. V. Idealistisch-pragmatistischer Positivismus.

In eigentümlicher Weise umgebildet worden ist der Positivismus in Vaihingers „Philosophie des Als-Ob". Am Sensualimus festhaltend

erklärt er die Wissenschaft dennoch für unfähig, objektive Erkenntnis der Wirklichkeit zu geben, sie ist lediglich ein biologisch wertvoller Faktor für die Selbsterhaltung. Alle menschliche Erkenntnis besteht aus bloßen Fiktionen, sie betrachtet die Dinge, als wenn sie in bestimmter Weise beschaffen wären, ohne daß sie das wirklich sind. An ihre wirkliche Beschaffenheit reicht das Denken nicht heran. Wie in dem Gebiet der Einzelwissenschaft ist auch auf religiös-metaphysischem Gebiet alles Fiktion. Für die Zukunft handelt es sich darum, auch hier möglichst lebensfördernde Fiktionen aufzustellen und anzuerkennen. — Vaihingers Philosophie ist die (tiefere) deutsche Parallelerscheinung zum amerikanisch-englischen Pragmatismus.

Hans Vaihinger (geb. 1852 in Nehren, durchlief das Tübinger Stift, habilitierte sich 1877 bei Laas in Straßburg, 1884 a. o. ,1894 ord. Prof. in Halle, 1906 infolge Augenleidens zurückgetreten, jetzt fast erblindet) ist, zugleich durch Kant und Schopenhauer (Pessimismus u. Irrationalismus), auch Avenarius und Steinthal beeinflußt, der einzige unmittelbare Anhänger Langes. Er hat dessen System in eigentümlicher Weise um- und fortgebildet. Schon in seiner Schrift: Hartmann, Dühring und Lange, Iserlohn 1876, erblickt V. in L.s Philosophie den Standpunkt, auf den die Lage hindränge, während die Systeme Hartmanns und Dührings — nächst Lange die nach V. damals bedeutendsten — ein letztes Aufflackern der idealistischen bzw. materialistisch-dogmatischen Metaphysik darstellten. Doch bezeichnet V. schon damals den Kritizismus als „keineswegs ein streng geschlossenes System, sondern eine streng-wissenschaftliche Methode" (S. 235). Ein eigentliches System erschien ihm als vor der Hand nicht möglich. V. hat dann selbst in die Kantbewegung in bedeutsamer Weise eingegriffen (s. u., sowie Grundr. III). Das Entw.gesetz der Vorstellungen üb. das Reale, Viertelj.schr. 2, 1878. Die Ph. i. Staatsexamen, Berl. 1905.

V.s systematisches Hauptwerk ist die Philosophie des Als Ob System der theoret., prakt. und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealist. Positivismus. Mit e. Anh. üb. Kant u. Nietzsche. Berl. 1911, 2. A. 1913, 3. A. 1918, 7. u. 8. A. 1922 (mit e. Vorwort über die Einflüsse, unter denen das Werk entstand). Ergänzungen: Ist die Ph. des Als-Ob Skeptizismus, Annalen d. Ph., Bd. II, 1921; Kants antithetische Geistesart erläutert an s. Als-Ob-Lehre, in der Festschrift: „Den Manen Fr. Nietzsches". Weimarer Weihgeschenke z. 75. Geburtstage von Frau E. Förster-Nietzsche, Münch. 1921 (gegen Adickes). Das Werk ist in seinen Hauptpartien (Erster prinzipieller Teil) ein bereits 1876—78 geschriebenes Jugendwerk V.s, das eigentlich erst posthum erscheinen sollte. Die geistige Situation der Gegenwart hat den Verf. jedoch bestimmt, es in den Jahren 1906—11 zu vollenden und noch bei Lebzeiten herauszugeben. Historisch verdankt das Werk nächst dem Darwinismus am meisten F. A. Lange, der denn auch dem Verf. nicht lange vor seinem Tode schrieb: „Ich bin überzeugt, daß der von Ihnen hervorgehobene Punkt einmal ein Eckstein der philosophischen Erkenntnistheorie werden wird." Dieser zentrale Punkt des ganzen Werkes betrifft das Verhältnis der Wissenschaft zum Sein. Die gewöhnliche Auffassung nimmt hier ein Ver-

hältnis des Sichentsprechens in der Weise an, daß das Erkennen eine unabhängig von ihm bestehende Wirklichkeit in gewisser Weise nachbildet. Dieser Gedanke hat besonders im Neukantianismus viel Gegnerschaft gefunden. So weit geht V. nicht: jedes wahre Urteil bildet nach ihm zweifellos in gewisser Weise die Wirklichkeit im Verstande ab. Wohl aber leugnet er, daß der größte Teil unserer sog. Erkenntnis von diesem Charakter sei. Die Erkenntnis ist nur ein intellektuelles Mittel im Kampf mit der Außenwelt, das den höchsten biologischen Wert, aber keinerlei eigentlichen Wahrheitswert besitzt. In jenen Partien seines Werkes, die seine Ideen am konsequentesten aussprechen, entwickelt V., daß überhaupt alle und jede Wissenschaft nur Fiktion ist und nirgends an die Wirklichkeit selbst heranreicht, denn schon jeder Begriff, selbst die einfachste Kategorie, sei bereits eine Fiktion, der keine Realität mehr entspricht. Da aber in allen Erkenntnissen Kategorien stecken, so kann es eigentliche Erkenntnis im echten Sinne überhaupt nicht geben. „Unser Vorstellungsgebilde der Welt ist ein ungeheures Gewebe von Fiktionen, voll logischer Widersprüche." „Die Kategorien sind nichts als bequeme Hilfsmittel, um die Empfindungsmassen zu bewältigen: weiter haben sie ursprünglich keinen Zweck. Sie sind entstanden aus diesem praktischen Bedürfnis, und die Zahl und spezielle Art derselben war bestimmt durch die verschiedenen Äußerungsformen des Seienden, denen sich die Psyche mit diesen Formen anpaßte — aber oft recht äußerlich." Auch der Begriff des Dinges mit seinen Eigenschaften ist eine bloße Fiktion. Doch ist zu beachten, daß V. eine gewisse Einschränkung des Begriffs der Kategorien vornimmt. Die Begriffe Einheit, Vielheit, Dasein usw. scheint er gar nicht als eigentliche Kategorien anzusehen, jedenfalls behandelt er sie nicht als solche und sieht demnach einfache Wahrnehmunungsurteile über das Vorhandensein von Empfindungen auch nicht als Fiktionen an. Die einzigen Kategorien, die nach ihm noch wissenschaftliche Verwendung finden, sind die Begriffe des Dinges mit seinen Eigenschaften und die der Kausalität, des Grundes und der Folge. Streift man die Fiktionen von der Wirklichkeit ab, so sei das, was übrig bleibt, nichts als ein Aggregat von Sinnesempfindungen. Insoweit ist V.s Philosophie also durchaus sensualistisch, wie er denn ausdrücklich nicht Skeptizismus sein will. Auch ein besonderes Ich im Sinne der Seelenmonade wird von ihm nicht angenommen. Wahrscheinlich sind schon in den elementarsten physikalischen Vorgängen Strebungen enthalten. Außer den Einzelempfindungen (und den Strebungen und Gefühlen) ist nach ihm objektiver Natur nur noch ihr Zusammenhang, die Reihenfolge, in der sie aufeinanderfolgen, bzw. ihre Koexistenz. Die Welt weist überaus viel Zweckmäßiges, aber auch überaus viel Unzweckmäßiges auf.

Der Begriff der Fiktion selbst, betont V., ist von dem der Hypothese streng zu unterscheiden. Die Hypothese versucht wirklich zu erkennen und will an der Wirklichkeit nachgeprüft werden, ob sie ihr entspricht. Die Fiktion dagegen ist sich schon im voraus völlig im klaren, daß sie kein Abbild der Wirklichkeit ist. Sie will es auch gar nicht sein. Sie ist sogar stets mit inneren Widersprüchen behaftet, wie etwa die Begriffe des unendlich Großen und unendlich Kleinen, der Begriff des Atoms und andere mehr. Die Fiktion ist überhaupt nicht verifizierbar und dient zu weiter nichts, als die Wirklichkeit der Berechnung oder andersartiger intellektueller Bemächtigung zugänglich zu machen. Das Altertum vermied den Gebrauch von Fiktionen

nach Möglichkeit, da es den logischen Widerspruch unter allen Umständen scheute, die Neuzeit war kühner, sie fragte lediglich nach dem Resultat der Einführung von Fiktionen, und dieses Resultat ist, das zeige die ganze höhere Mathematik, die auf der unklaren und widerspruchsvollen Fiktion des Unendlich-Kleinen basiert, ein ganz ausgezeichnetes gewesen. Das war möglich, weil die widerspruchsvollen fiktiven Größen vor Abschluß der Rechnung oder sonstigen Deduktion regelmäßig wieder ausgeschieden werden. Was bisher aber auch in der Neuzeit gefehlt hat, das ist eine klare Einsicht in das Wesen und die erkenntnistheoretische Stellung der Fiktionen gewesen, von denen man einen so weitgehenden Gebrauch machte. Es bestand völlige Unklarheit über ihren eigentlichen Charakter. Zwar nicht die Praxis, wohl aber die Theorie der Erkenntnis blieb nach wie vor beherrscht von dem Vorurteil, daß alles logisch Widerspruchsvolle für das Erkennen wertlos sei, während, wie Vaihinger meint, logisch widerspruchsvolle Begriffe oft die wertvollsten Begriffe sind. Fiktionen solcher Art sind in der Mathematik z. B. die Begriffe des Negativen, Irrationalen, Imaginären. Nach V. lösen sich alle Schwierigkeiten durch die Annahme, daß es nur willkürlich eingebildete, fingierte Größen seien, denen keine Realität irgendwelcher Art entspräche. Aber nicht nur die Mathematik, auch sehr viele andere Wissenschaften arbeiten mit Fiktionsbegriffen, so die Nationalökonomie. Adam Smiths Begründung der Nationalökonomie hatte zu ihrer Grundlage die Fiktion, daß die Menschheit nur von materiellen Interessen beherrscht wird. Ganz ähnlich war die Art, wie Bentham eine Theorie der Staatseinrichtungen zu geben versuchte. Andere berühmte Fälle von Fiktionen sind Condillacs Fiktion einer langsam die einzelnen Sinne nacheinander erlangenden menschenähnlichen Statue, Steinthals Fiktion eines noch der Sprache entbehrenden Menschen, des sogenannten homo alalus, ferner Lotzes „hypothetisches Tier", das nur einen einzigen, zugleich sensiblen und beweglichen Hautpunkt an der Spitze eines Fühlhorns besitzen sollte. Auch die Robinsonaden sowie Fichtes geschlossener Handelsstaat werden von Vaihinger genannt. Überall handelt es sich nicht um wirkliche Hypothesen, um Vermutungen über faktische Tatbestände, sondern bloße Phantasievorstellungen, die von dem klaren Bewußtsein begleitet sind, daß es nicht mehr als bloße Phantasien sind. Rein logisch angesehen läßt sich nach V. die fiktive Betrachtung stets auf die Form bringen: ich betrachte das Ding oder den Vorgang, auf dessen Erkenntnis es mir ankommt, als wenn sie so und so beschaffen wären. Ich nehme also mit vollem Bewußtsein eine Veränderung am wirklichen Sachverhalte vor, um ihn leichter erfassen zu können. V. glaubt in diesem eigenartigen Denkvorgang eine neue Klasse von Urteilen fixieren zu können, die die bisherige Logik übersehen hatte. Die positive, praktische Forschung hält den rein fiktiven Charakter der einmal gemachten Fiktionen freilich nicht immer fest. Gar nicht so selten schwindet ihr im Laufe der Zeit das Bewußtsein des fiktiven Charakters bestimmter Vorstellungen: die Fiktion wird zur Hypothese, und noch etwas später wird diese Hypothese dann sogar zum vermeintlich bewiesenen Lehrsatz, zum Dogma. Dieser Entwicklungsprozeß ist verhängnisvoll. Aber es ist nicht der einzige. Es gibt noch einen andern, in umgekehrter Richtung verlaufenden, dem der größte Teil aller sogenannten Erkenntnisse unterworfen gewesen ist. Die Kritik zersetzt die Dogmen und wandelt sie um, zunächst in Hypothesen. Dringt sie noch weiter vor, so erkennt sie, daß diese Hypothesen oft keines Beweises fähig oder gar

innerlich widerspruchsvoll sind. Da die Hypothesen aber für den Denkprozeß der Erkenntnis von großem Nutzen sind, so macht sie in diesem Falle aus ihnen Fiktionen.

Was nun aber V.s Stellung noch weiter charakterisiert, ist, daß er die Fiktionen auch in Zukunft nicht nur innerhalb der Wissenschaften, wo sie unentbehrlich sind, festgehalten wissen will, sondern darüber hinaus für sie auch in der Weltanschauung Anerkennung fordert. Er folgt hier mit vollem Bewußtsein den Spuren Fr. A. Langes: auch als Phantasie soll nach ihm die metaphysische Weltanschauung ihre Bedeutung behalten und einen vollen Lebenswert darstellen. Sie ist dazu da, das Leben uns lebenswert zu machen und es in seiner Intensität zu steigern.

Mit diesen Gedanken eines bewußten Subjektivismus begegnet sich Vaihinger mit Nietzsche, der, wie V. überzeugend nachweist, zur gleichen Zeit wie er selbst, also Ende der siebziger Jahre, und zwar unter dem unmittelbaren Einfluß der Lektüre F. A. Langes zu verwandten Anschauungen gekommen ist. Gegen Adickes hat V. nachgewiesen, daß auch Kant in gewissen Augenblicken die Begriffe Ding an sich, Gott u. a. als Fiktionen auffaßte, obwohl er dann doch auch wieder am religiösen Glauben festhielt, so daß seine Schriften von Widersprüchen durchsetzt sind („antithetische Geistesart").

Eine Identifizierung mit dem Pragmatismus lehnt Vaihinger jetzt ab. Während dieser Wahrheit und Nützlichkeit gleichsetzte oder wenigstens in der letzten ein Kriterium der ersten erblickte, erklärt W. alles das abzulehnen und nur zu behaupten, daß auch Vorstellungen, von deren Falschheit wir überzeugt sind, sowohl theoretisch als praktisch nützlich, ja für uns unentbehrlich sein können. — Selbstdarst. in D. Ph. d. Gegenw. in Selbstd., Lpz. 1921 Bd. II.

Die Pflege der Philosophie des Als-Ob im Sinne einer Prüfung ihres logischen Wertes, ihrer psychologischen Grundlagen und des Umfanges ihrer Anwendbarkeit in Wissenschaft, Leben und Weltanschauung setzen sich zum Ziel die seit 1919 erscheinenden Annalen der Philosophie, hg. v. H. Vaihinger u. Raymund Schmidt. 1921 wurde ferner eine Vereinigung von Freunden und Förderern des positivistischen Idealismus gegründet. (Schriftführer Dr. Raymund Schmid, Leipzig, Fichtestr. 13.) Die Zeitschrift hat eine Anzahl recht wertvoller Arbeiten gebracht.

Mehr oder weniger auf den Standpunkt Vaihingers haben sich für ihre eigenen Gebiete gestellt die Mathematiker Emil Müller in seiner Festrede in der Wiener Akademie der Wissenschaften: Bedeutung und Wert der mathemathischen Erkenntnisse (1917); Ernst Tischer (D. mathemat. Fiktionen u. ihre Bedeutg. f. die menschl. Erk. in Bd. I der „Annalen"); M. Pasch, Die Begründg. d. Mathematik u. d. implizite Definition (in Bd. II); der Physiker Otto Lehmann, Das „Als-Ob" in der Molekularphysik (in Bd. I); der Biologe J. Schultz, Ein Mißverständnis d. parallelist. Theorems (in Bd. I); Fiktionen in d. Elektrizitätslehre (in Bd. II); Die Fiktion vom Universum als Maschine usw. (in Bd. II); der Mediziner Carl Coerper, D. Bedeutg. d. fiktionalen Denkens f. d. mediz. Wissenschaft (in Bd. I); die Juristen Krückmann, Wahrheit u. Unwahrheit im Recht (in Bd. I); Hans Kelsen, Z. Theorie d. jurist. Fiktionen (in Bd. I). Ein besonderes Interesse besitzt die Diskussion über die Relativitätstheorie in ihren Beziehungen zur Philosophie des Als-Ob, die im Mai 1920 auf der „Als-Ob-Tagung" in Halle stattfand und an der sich Osk. Kraus, Fr. Lipsius, P. F. Lincke und Jos. Petzoldt beteiligten (= Bd. II Heft 3).

Verwandte Ideen wie Vaihinger haben geäußert: Friedr. Dreyer (Zoologe), Studien zur Methodenl. u. Erk.kritik, 2 Bde., Lpz. 1895—1903 (vgl. Rez. von Vaihinger, Kantst. 10, 1905). — Walter Pollack (1880—1915), Üb. d. philos. Grundlagen der wiss. Forschung als Beitrag zu einer Methodenpolitik, Berl. 1907; Perspektive u. Symbol in Philosophie u. Rechtswissenschaft, Berl. 1912 (umfangreich). Er fordert einen universellen „Perspektivismus". Es gibt keine Tatsachen. Alle Wissenschaft ist ein geistiges Spiel nach bestimmten Spielregeln, alles Erkennen ein produktiver Vorgang. Er erstrebte ferner eine „Symbolologie", welche die wissenschaftlichen Gedankengänge in visuellen Schematen darstellen und das Finden neuer Gedanken erleichtern soll, und hat für die Jurisprudenz selbst umfangreiche Beispiele dafür gegeben. Verz. seiner Arbeiten in den Kantstudien Bd. 21, S. 347. P. war stark von Simmel angeregt. — Günther Jacoby (geb.1881, Pd. in Greifswald, im Weltkrieg als Prof. an die Univ. Konstantinopel berufen), D. Pragmatismus, Lpz. 1909 u. a., s. Literatur von Grundriß III u. IV, steht dem amerikanischen Pragmatismus nahe. — Adolf Lapp, D. Wahrheit. Ein erk.theor. Vers., orientiert an Rickert, Husserl u. an Vaihingers Philosophie des Als-Ob, Stuttg. 1913. — Gilb. W. Campbell, Fiktives in d. Lehre v. d. Empfindungen, Berl. 1915.

Gegen die Als-Ob-Weltanschauung Vaihingers und Kants wendet sich als katholisch scharf Hugo Bund, Kant als Philosoph des Katholizismus, Berlin 1913. Antikritik: Vaihinger, D. Atheismusstreit geg. d. Ph. des Als-Ob u. d. Kant. System, Berl. 1916.

Auf ästhetischem Gebiet wurde die Als-Ob-Theorie ganz selbständig schon vor langen Jahren von Konrad Lange aufgestellt (geb. 1855, o. Prof. in Tübingen, gest. 1921), Gedanken zu e. Ästh. auf entw.gesch. Grundl., Z. f. Ps. 14, 1897. D. Wesen d. Kunst, 2 Bde., Berlin 1901. Üb. d. Methode d. Kunstph., Z. f. Ps. 36, 1904. Üb. d. Zweck d. Kunst, Stuttg. 1912 (S.-A. a. Z. f. Ästh. VII), D. ästh. Illusion u. ihre Kritiker, in Annalen der Ph., Bd. I, 1919 (Verteidigung gegen Meumann und Streiter) u. a. Er begründete die Theorie des Illusionismus: das Wesen der Kunst bestehe in der Illusion, in bewußter Selbsttäuschung. Der Zweck der Kunst ist das Gefühl der Befreiung von der Wirklichkeit. Anhänger Langes ist Fr. Heyfelder (lange Pd. in Tübingen), Ästh. Studien, Berl. 1901—05.

Auf dem Boden des Pragmatismus steht in erheblichem Umfange auch Richard Müller-Freienfels (Oberlehrer in Berlin-Halensee), ohne jedoch von Vaihinger abhängig zu sein. Psychologie der Kunst, 2 Bde., Lpz. 1912, 2. völlig umgearb. u. erw. Aufl. 1920. Poetik auf psychologischer Grundlage, Lpz. 1914, 2. umgearb. Aufl. 1921. (A. Nat. u. Geistesw.) (Gute Einführung.) Individualität u. Weltanschauung. Differentialpsychol. Untersuchungen z. Religion, Kunst u. Philos., Lpz. 1916. D. Denken u. die Phantasie. Psych. Untersuch.gen nebst Exkursen z. Psychopathol., Ästhetik u. Erkenntnisth., Lpz. 1916. Psychologie d. Religion, 2 Bde. (Slg. Göschen), Berl. 1920. Bildungs- u. Erziehungsideale in Verg., Gegenw. u. Zukunft, Lpz. 1921. Ps. d. deutsch. Menschen, Münch. 1921. Philosophie d. Individualität. Lpz. 1921, außerdem zahlreiche Zeitschriftenarbeiten, vielfach als Vorstudien zu den Büchern. Neben Nietzsche, von dem er ausging, wirkte besonders James auf ihn. Wir besitzen nach ihm keine objektive Erkenntnis, auch alles Erkennen ist ein Stellungnehmen, nicht ein Abbilden der Welt. „Das Wesen unseres

Geistes liegt nicht im rein intellektuellen Erkennen, sondern in seiner biologischen Funktion als Mittel zur Erhaltung des Lebens."

Müller-Freienfels Hauptarbeitsgebiet ist die deskriptive Psychologie einschließlich der psychologisch-deskriptiven Ästhetik. Besonders zugewandt ist er dem Problem der Individualität. Versuche auf den verschiedener geistigen Gebieten Individualitätstypen herauszuarbeiten, machen einen wesentlichen Teil seiner Bestrebungen aus. Auch seine Kunstpsychologie ist dadurch charakterisiert, daß sie zum ersten Male verschiedene Typen des ästhetischen Erlebens der Kunstwerke festzuhalten sucht. Der Anteil, den Müller-Freienfels den niederen Sinnen (Bewegungs- und Gemeinempfindungen) am ästhetischen Erleben zuschreibt, geht über das gewöhnlich ihnen zuerkannte Maß hinaus. Das letzte Kriterium und den letzten Sinn der Kunst sieht er in der durch sie bewirkten Lebenssteigerung. Auch für das Denken versucht er die Bedeutung von motorischen Phänomenen, ebenso auch der Gefühle nachzuweisen. Denken und Phantasie sind nach ihm nicht als reproduktive, sondern vor allem als „reaktive Phänomene" zu verstehen. Er tritt damit in bewußten Gegensatz namentlich zur Assoziationspsychologie. Das wirkliche Denken ist charakterisiert durch ein teleologisches Moment, durch eine „affektiv-motorische Einstellung" des Ich. — Die kunstpsychologischen Schriften von M.-Fr. sind am wertvollsten und basieren auf einem reichen eignen Kunsterleben. — Irrationalismus. Umrisse u. Erk.lehre, Lpz. 1922. Psychiol. d. Künste, Kandb. d. vergleich. Ps., hg. v. G. Hafka, II, 3, Münch. 1922. Über Nietzsches und Simmels Pragmatismus s. unten.

§ 36. Neukantianismus und Neokritizismus. Die umfangreichste Bewegung während der letzten Jahrzehnte ist der Neukantianismus bzw. Neokritizismus gewesen. Er reicht in seinen Anfängen bis in die sechziger Jahre zurück und hat mancherlei Wandlungen durchgemacht. Während zunächst ein möglichst naher Anschluß an Kant erstrebt wurde, ist seit einiger Zeit auch bei denen, die früher für einen solchen eintraten, eine zunehmend stärker werdende Tendenz nach Fortbildung des Kritizismus über Kant hinaus festzustellen. Auf der einen Seite hat man sich Fichte genähert, auf der andern Hegel, außerdem machte sich — namentlich vor dem Weltkrieg — auch der Einfluß Bergsons (s. u.) bemerkbar. Die ganze Bewegung ist, wie schon oben hervorgehoben wurde, sehr zusammengesetzter Natur. Als gemeinsames Moment tritt hervor die Betonung der Bedeutung des Denkens für die Erkenntnis, eine Betonung, die so weit geht, daß für einen erheblichen Teil der Bewegung eine andere legitime Quelle (Wahrnehmung) der Erkenntnis neben dem Denken eigentlich nicht existiert: die Mathematik bildet für sie das Vorbild aller Erkenntnis überhaupt. Ferner macht sich in allen Schulen des Neukritizismus, der zunächst eine wesentlich erkenntnistheoretische Strömung war, die Einsicht in die Bedeutung des Problems der Werte zunehmend geltend; teilweise hat sie sogar zu einer völligen Auflösung der Philosophie in reine Werttheorie geführt.

Es sind sieben Richtungen im Neukritizismus zu unterscheiden: 1. die physiologische Richtung (Helmholtz, Lange); 2. die metaphysische Richtung (Liebmann, Volkelt); 3. die realistische Richtung (Riehl); 4. die logizistische Richtung (Cohen, Natorp, Cassirer — die Marburger Schule); 5. der werttheoretische Kritizismus (Windelband, Rickert, Münsterberg — südwestdeutsche oder badische Schule, der auch Bauch nahesteht); 6. die relativistische Umbildung des Kritizismus (Simmel); 7. die psychologische, welche an Fries anknüpft (Neufriesische Schule, Nelson).

Jahrzehntelang hatten die antirealistischen Richtungen (4. und 5.) die Oberhand; in der Gegenwart hat sich mehr und mehr ein neuer Realismus durchgesetzt (s. u.).

Auch vor dem Einsetzen der eigentlichen „Kantbewegung" war hier und da an Kant angeknüpft worden, so von Fortlage (1832) und Beneke (vgl. auch die Lit. in Bd. III), insbesondere hat die Friessche Schule an der kantischen Philosophie in der ihr von Fries gegebenen Gestalt festgehalten (s. o.). Ferner sind zu nennen der Sohn R. L. Reinholds, Ernst Reinhold (geb. 1793 in Jena, gest. als Prof. daselbst 1855), der dieselbe in weniger psychologistischem Sinn verstand. D. Logik od. d. allg. Denkformenlehre, Jena 1826, Theorie des menschl. Erk.vermögens u. Metaph., 2 Bde., Gotha 1831—34, D. Wissenschaften der prakt. Ph. im Grundrisse, 3 Bde., Jena 1837, D. Wesen der Religion u. s. Ausdruck in ev. Christent., Jena 1846 u. a., s. geschichtl. Schriften s. Bd. III, sowie Carl Alex. Frh. v. Reichlin-Meldegg (1801—77, gest. als Prof. in Heidelberg): Psychologie, Hdlbg. 1837f., Syst. d. Logik nebst Einl. in die Ph., Wien 1860 (psychologistisch), D. Leben eines ehem. röm.-kath. Priesters, Hdlbg. 1874 (Autobiogr.). 1847 endlich wies Weiße in einer akad. Rede auf Kant zurück (s. oben S. 245ff). Im selben Jahre tat es auch sein Freund I. H. Fichte in seiner Eröffnungsrede auf dem ersten deutschen Philosophenkongreß in Gotha (Grundsätze f. d. Ph. d. Zukunft, Stuttg. 1847 S. 20). Ebenso betonte Prantl die Notwendigkeit eines Rückganges auf Kant (D. gegenw. Aufg. d. Ph. 1852).

Mit den 50er Jahren beginnen die Hinweise von Vertretern der Philosophie der 2. Hälfte des Jahrhunderts auf Kant. Als erster von ihnen gab Helmholtz 1855 seiner Verehrung für Kant Ausdruck, der sich zu der Naturwissenschaft seiner Zeit nicht in Gegensatz gesetzt habe, sondern, am empirischen Charakter aller Erkenntnis festhaltend und keine Erweiterung derselben durch reines Denken erstrebend, die Quellen unseres Wissens und den Grad seiner Berechtigung untersuchen wollte, „ein Geschäft, welches immer den Philosophen verbleiben wird, und dem sich kein Zeitalter ungestraft wird entziehen können" (in: Üb. d. Sehen des Menschen, Vortr.). Zwei Jahre später betonte Haym (Hegel u. s. Zeit, S. 468), daß es sich darum handle, „die dogmatische Metaphysik des letzten Systems ins Transzendentale umzuschreiben". Die eigentliche moderne Kantbewegung beginnt jedoch erst in den sechziger Jahren. Drei Namen bezeichnen ihren Anfang: Kuno Fischer, Ed. Zeller, O. Liebmann. Im J. 1860 erschienen zwei Darstellungen der kan-

tischen Philosophie von Kuno Fischer, Kants Leben u. d. Grundlagen s. Lehre, 3 Vorträge, Mannh., und das Hauptwerk I. Kant, Entwicklungsgesch. u. System der krit. Ph. (ebd.). Beide Werke waren für die Erneuerung der Kenntnis Kants von großer Bedeutung, zumal K. Fischer betonte, die kritische Philosophie dürfe nicht ungestraft vernachlässigt werden. Zwei Jahre danach (1862) verlangte Zeller die Wiederaufnahme erkenntnistheoretischer Forschungen, um eine sichere Grundlage für die Philosophie zu gewinnen (wie denn auch das Wort „Erkenntnistheorie" von ihm herrührt), und zwar forderte er einen Rückgang auf Kant, um durch die wissenschaftlichen Erfahrungen des neuen Jahrhunderts bereichert, die von Kant begangenen Fehler zu vermeiden. 1865 endlich erschien die Jugendschrift O. Liebmanns: Kant u. die Epigonen, Stuttg. 1865, die für die Bewegung den entscheidenden Anstoß bedeutete. Jedes Kapitel schloß mit dem Refrain: „Also muß auf Kant zurückgegangen werden!"

Der Entwicklung des systematischen Ne kantianismus parallel ging die Entstehung und Entwicklung einer Kantphilologie. Ihre Wurzeln sind teilweise in dem allgemeinen historischen Geiste der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts zu suchen, der sich im selben Maße, wie die Aristotelesforschung (s. o.) in den Hintergrund rückte, Kant zuzuwenden begann. Hinzu kam der Umstand, daß die Schwierigkeiten, die die Werke Kants dem Verständnis teilweise bieten, insbesondere einander widersprechende Partien, zu ihrer völligen Auflösung eine Aufhellung der historischen Entstehung seiner Schriften voraussetzen. So entstand denn eine historische Kantforschung in größtem Maßstab. Kants Schriften wurden in allen ihren Einzelheiten zu Objekten der Untersuchungen gemacht, auch die Vorgeschichte des Kritizismus, Kants philosophische Entwicklung wurde durchforscht. Gleichzeitig wurde sein literarischer Nachlaß, soweit er sich erhalten hat, zur Veröffentlichung gebracht (Rud. Reicke, Benno Erdmann, A. Krause u. a.). Auch den Nachschriften der Vorlesungen Kants, von denen einige bereits früher veröffentlicht waren, wandte sich die Aufmerksamkeit von neuem zu (M. Heinze). Ferner erschienen zahlreiche neue Ausgaben der Werke Kants (B. Erdmann, Adickes, Kehrbach u. a.). H. Vaihinger unternahm in einem großen wertvollen gründlichen Kommentar zur K. d. r. V., 2 Bde., Stuttg. 1881—92, 2. A. 1922, von dem leider nur 2 Bände (Ergänz.-Bd. in Aussicht) erschienen, alle bis dahin vorliegenden Diskussionen der kantischen Lehren systematisch zu sammeln und unter scharfsinniger Kritik sachlich aufzuarbeiten. — Ihren Abschluß findet die Materialbearbeitung in der Kant-Ausgabe, die die Kgl. Preußische Akademie der Wissenschaften auf Veranlassung Diltheys herausgibt, die auch die Briefe Kants und den Nachlaß in sich begreift. Von letzterem sind bisher 3 starke, von Adickes bearbeitete Bände erschienen. Eine Ergänzung und ein vorläufiger Ersatz für die aus rechtlichen Gründen in der Akademieausgabe nicht mögliche Veröffentlichung eines Teiles von Kants Nachlaß ist Adickes' Werk: Kants Opus postumum, dargestellt u. beurteilt, Berl. 1920.

Wesentliche Förderung hat die Kantforschung (alles Nähere über sie siehe in Bd. III) durch die von H. Vaihinger 1896 begründete Zeitschrift: Kant-Studien erfahren (Redaktion: 1904—1916 Br. Bauch, seitdem M. Frischeisen-Köhler). Seit 1906 erscheinen zahlreiche Sonderhefte. 1904 gründete Vaihinger ferner die Kant-Gesellschaft, welche zunächst die finanzielle Fundierung der Kantstudien zur Aufgabe hatte. Die außerordentliche Entwicklung der Gesellschaft (über 3000 Mitglieder) hat es ihr ermög-

licht, ihre Wirkung über das nächstliegende Ziel weit hinaus zu erstrecken. Sie ist auf dem Wege, eine allgemeine Förderin der deutschen Philosophie in großem Maßstabe zu werden. Hervorgehoben sei u. a. ihre Veranstaltung von Neudrucken wichtiger, vergriffener philosophischer Werke. Bisher erschienen G. E. Schulzes Aenesidemus, O. Liebmann, Kant u. d. Epigonen, M. Maimon, Vers. e. neuen Logik, Tetens, Philos. Versuche I. Ferner gibt die K. G. philosophische Vorträge heraus, veranstaltet Preisausschreiben u. a. Stellvertretender Geschäftsführer der K. G. ist A. Liebert (Berlin W 50, Fasanenstr. 48). Den Versuch einer „Übersetzung" Kants in eine leichter verständliche sprachliche Ausdrucksweise machten Emil Kühn, Kants Prolegomena in sprachlicher Bearbeitg., Gotha 1908 u. W. Stapel, Kants Kr. d. r. V., ins Gemeindeutsche übersetzt, Hamburg 1920ff.

§ 37. I. Die physiologische Richtung. Die älteste und primitivste Form des Neukantianismus ist die physiologische Interpretation des Kritizismus. Sie erblickt in den Ergebnissen der Sinnesphysiologie eine Bestätigung und den wahren Sinn von Kants Aprioritätslehre. Ihre Vertreter sind Helmholtz und Lange, der mit der Auffassung des Dinges an sich als bloßen Grenzbegriffs gleichzeitig Cohen vorbereitet und an idealistischer Metaphysik in der Form bewußter Gedankendichtung festhält.

Hermann (von) Helmholtz, gleich bedeutend als Physiker und Physiologe — er gehörte zu den Begründern der experimentellen Psychologie —, geb. 1821 als Sohn eines Gymnasiallehrers in Potsdam, 1842 Militärarzt in Potsdam, 1849 Prof. d. Physiologie in Königsberg, 1858 Prof. der Physik in Heidelberg, 1871 in Berlin, 1888 Präsident der Physikalisch-Technischen Reichsanstalt; 1894 gest. in Charlottenburg. Üb. d. Sehen des Menschen, Vortr. 1855. D. Lehre v. d. Tonempfindgn., Braunschw. 1863, 6. A. 1913. Handb. d. physiol. Optik, Lpz. 1856—66, 2. A. Hamb. 1886—96, 3. A. Lpz. 1909—11. D. Tatsachen d. Wahrnehmg., Berl. 1879. Vorträge u. Reden, 3. A. d. populär-wiss. Vorträge, Braunschw. 1884, 5. A. 1903. Schriften zur Erkenntnistheorie hg. u. erläut. v. P. Hertz u. M. Schlick, Berl. 1921, u. a. — Von universaler Denkungsart und ethisch hochstehender Gesinnung, hat H. zu einer Zeit, als Verachtung aller Philosophie, zumal in der Naturwissenschaft, die Tagesmeinung war, erkenntnistheoretische Probleme mit höchstem Ernste behandelt, ohne jedoch ein philosophisches System anzustreben. Zur Metaphysik stand er seit frühester Jugend in scharfem Gegensatz, jedoch erkannte er den ethischen Gehalt und die Bedeutung des Idealismus für die Entwicklung der Geisteswissenschaften mit bemerkenswerter Objektivität an. Von drei Seiten sah sich H. zur Philosophie geführt: durch seine sinnespsychologischen Untersuchungen, durch das Problem der Axiome der Geometrie und durch die Grundvoraussetzungen der Physik. Das Erkenntnisproblem: in welchem Sinne entsprechen unsere Vorstellungen der Wirklichkeit? ist der Punkt, in dem Philosophie und Naturwissenschaft sich nach H. begegnen. Beide müssen sich auf diese Frage Antwort geben. Die Philosophie, welche die geistige Seite betrachtet, sucht aus unserem Vorstellen auszuscheiden, was aus den Einwirkungen der Körperwelt herrührt, um rein herauszustellen, was der eigenen Tätigkeit des Geistes angehört. Die Naturwissenschaft umgekehrt sucht auszuscheiden, was aus dem Geiste stammt, um rein übrig zu behalten, was der Welt der Wirklichkeit angehört, deren Gesetze sie sucht.

Die Richtung, in der sich das Denken H.s bewegt, ist durch Kant bestimmt. H. war der erste Neukantianer. Er begründete im Neukantianismus die physiologische Auffassung Kants. Unsere Empfindungen sind Wirkungen, welche durch äußere Ursachen in unseren Sinnesorganen hervorgebracht werden. Die Wirkung hängt sowohl vom erregenden Objekt wie vom perzipierenden Sinnesapparat ab. Insbesondere ist der Ort und die Zeit, wo eine Sinnesempfindung auftritt, vom Realen abhängig. Die Empfindung ist ein Zeichen des affizierenden Objekts, nicht sein Abbild. Die Beziehungen zwischen beiden beschränken sich darauf, daß das gleiche Objekt, unter gleichen Umständen zur Einwirkung kommend, das gleiche Zeichen hervorruft und daß ungleichen Zeichen immer ungleiche Einwirkungen entsprechen. Diese Tatsache ist von der größten Wichtigkeit, denn sie hat zur Folge, daß die Gesetzmäßigkeit der wirklichen Welt in der Welt der Zeichen sich widerspiegelt. Auch Raum und Zeit kommen nicht den Dingen selbst zu. H. lehnt es aber ab, die geometrischen Axiome mit Kant für unabhängig von der Erfahrung zu halten. Der Raum könne transzendental sein, aber die Erkennung seiner Gestalt erfolgt empirisch. Für ihren empirischen Charakter macht H. auch die von ihm behauptete Vorstellbarkeit anderer als euklidischer Gebilde geltend. Wir könnten uns den Anblick einer pseudosphärischen Welt ebensogut nach allen Richtungen ausmalen, wie wir ihren Begriff entwickeln können.

Das Kausalgesetz hat H. in den von ihm selbst herausgegebenen Publikationen als ein a priori gegebenes Gesetz betrachtet; ein Beweis desselben sei nicht möglich, weil schon die ersten Schritte der Erfahrung das Kausalgesetz voraussetzen. Es garantiert auch die Realität der Außenwelt, indem wir von der Empfindung auf eine objektive Ursache ihrer schließen.

Im Nachlaß H.s haben sich jedoch Aufzeichnungen gefunden, aus denen hervorgeht, daß H. zuletzt auch die Kausalgesetzlichkeit der Natur als eine bloße Hypothese ansah.

Ähnlich wie H. lehrt Ad. Fick, Vers. üb. Ursache u. Wirkg., 2. A. Kass. 1882, D. Welt als Vorstellg., Vortr., Würzbg. 1870, Philos. Versuch üb. d. Wahrscheinlichkeiten, ebd. 1883, daß ein Verstandesschluß aus den Empfindungen, als innersten Zuständen unsrer selbst, die äußeren Dinge konstruiere.

Friedrich Albert Lange, geb. 1828 in Wald b. Solingen als Sohn des Theologen J. P. L., mehrfach als Gymnasiallehrer tätig, 1870 Prof. d. Ph. in Zürich, 1872 in Marburg, gest. 1875. D. Grundlag. d. math. Psychologie, Duisb. 1865. D. Arbeiterfrage, Duisbg. 1865, Winterth. 5. A. 1894, ferner Neudrucke: Lpz. 1910 u. Berl. 1910. Gsch. d. Materialismus, u. Kritik s. Bedeutung in d. Gegenw., Iserlohn 1866, 9. A. mit biogr. Vorw., Einl. u. krit. Nachtrag von H. Cohen, 2 Bde. Lpz. 1908, 9. A. 1914f., 10. A. 1921, auch in der Univbibl. u. b. Kröner, für die deutsche Bibliothek ausgewählt und hg. v. Wilh. Bölsche, Berl. (1920), 1877 frz., 1879 engl. Übers. Neue Beiträge z. Gesch. des Mat., H. 1, Winterth. 1867. Log. Studien, e. Beitr. zur Neubegründ. d. form. Logik u. d. Erkth., Iserl. 1877, 2. Tit.-A. Lpz. 1894. Artikel f. d. Enzykl. d. ges. Erz.- u. Unterr.wes., so üb. d. Seelenlehre u. den vortrefflichen üb. L. Vives. Die Erkenntnistheorie L.s ist der Helmholtz' sehr ähnlich, seine Bedeutung und Eigenart liegt in seiner Stellung zur Metaphysik. Nur in der theoretischen Philosophie sieht L. Kants unvergängliche Leistung, die praktische sucht er selbst durch eine andere zu ersetzen. „Die Sinnenwelt ist ein Produkt unserer Organisation. Unsere sichtbaren (körper-

lichen) Organe sind gleich allen andern Teilen der Erscheinungswelt nur Bilder eines unbekannten Gegenstandes. Die transzendentale Grundlage unserer Organisation bleibt uns ebenso unbekannt wie die Dinge, welche auf sie einwirken. Wir haben stets nur das Produkt von beiden vor uns." Entsprechend seiner Umdeutung der kantischen Erkenntnistheorie ins Physiologische erblickt L. in der Physiologie der Sinnesorgane den „entwickelten oder den berichtigten Kantianismus". Kants System kann gleichsam als ein Programm zu den neueren Entdeckungen auf diesem Gebiete betrachtet werden. Kants Verdienst ist, daß er Raum u. Zeit als subjektiv erkannte und diese Lehre auch auf den Verstand (die Kategorien) ausdehnte. Dieselben sind auf das Ding an sich nicht anwendbar. Auch der Kausalitätsbegriff wurzelt nach L. in unserer Organisation und ist der Anlage nach vor jeder Erfahrung. Er hat ebendeshalb im Gebiete der Erfahrung unbeschränkte Gültigkeit, aber jenseits desselben gar keine Bedeutung. Auf psychologischem Gebiete polemisierte L. lebhaft gegen den Begriff der Selbstbeobachtung und setzte sich für die neue ‚naturwissenschaftliche Psychologie' ein. Eine feste Grenze zwischen innerer und äußerer Beobachtung lasse sich überhaupt nicht ziehen. Da L. auch das Seelische für bloße Erscheinungen hält, in denen es nichts Festes gibt, sah er sich fortgeführt zu der Vertretung einer „Psychologie ohne Seele" (ein Ausdruck, der auf ihn zurückzugehen scheint). Aus diesem Grunde hielt L. deshalb in der 1. A. seiner G. d. M. die Einwände gegen Kants Verwendung des Begriffs des Dinges an sich für das ganze System erschütternd, später schien ihm die Formulierung desselben als „Grenzbegriff" ein gangbarer Ausweg. „Wir wissen wirklich nicht, ob ein Ding an sich existiert. Wir wissen nur, daß die konsequente Anwendung unserer Denkgesetze uns auf den Begriff eines völlig problematischen Etwas führt, welches wir als Ursache der Erscheinungen annehmen, sobald wir erkannt haben, daß unsere Welt nur eine Welt der Vorstellung sein kann." Durch diese Betonung der Auffassung des Dinges an sich als Grenzbegriffs bereitete L. die Kantinterpretation Cohens vor.

Auf metaphysischem Gebiet sieht L. den Mangel des kantischen Systems darin, daß Kant die intelligible Welt nicht als eine Welt der Dichtung ansehen wollte. Eine solche ist sie in L.s Augen, aber dennoch sei sie nicht als ein Spiel talentvoller Willkür anzusehen, sondern „eine notwendige und aus den innersten Lebenswurzeln der Gattung hervorbrechende Geburt des Geistes, der Quelle alles Hohen und Heiligen". In den Erkenntnissen der Wissenschaft haben wir Bruchstücke der Wahrheit, in den Ideen der Religion und Metaphysik haben wir ein Bild der Wahrheit in ihrer Ganzheit, das aber stets Bild bleibt. Seine Bedeutung liegt in der erhebenden Wirkung, die von ihm ausgeht. Hiermit glaubt L. eine befriedigende Lösung des religiösen Problems gegeben zu haben, für die nur zwei Wege möglich seien: entweder völlige Aufgabe und Abschaffung desselben oder ein Eingehen auf ihren Kern, der eben in der bewußten Erhebung über die Wirklichkeit bestehe. L.s Eigenart liegt also darin, daß er, obwohl er die Metaphysik ganz wie Sophie Germain lediglich für Dichtung ansieht, sie dennoch für fähig hält, auch als solche eine tiefe, der Religiosität ähnliche Wirkung auf den Menschen auszuüben. Metaphysik als Wissenschaft hält L. in jeder Form für unmöglich. Wird sie als solche versucht, so werde „auch der Materialismus immer wieder hervortreten und die kühneren Spekulationen zerstören, indem er dem Einheitstrieb der Vernunft mit einem Minimum von Erhebung über das Wirkliche und Be-

weisbare zu entsprechen sucht". — Auch auf sozialphilosophischem Gebiet war L. lebhaft tätig, im Sinne eines besonnenen Kathedersozialismus.

Gewirkt hat Lange besonders auf Vaihinger. In der Metaphysik ist ihm verwandt auch Adickes (s. o).

Ferner sind hier zu nennen der Physiologe C. Rokitanski, A. Classen, Physiol. d. Gesichtssinns, zum erstenmal begründet auf Kants Theorie d. Erfahr., Braunschw. 1877. Wie orientieren wir uns im Raume durch den Gesichtssinn? Jena 1879. J. Stilling, Ps. d. Gesichtsvorst.g nach K.s Theorie d. Erfahr., Berlin 1901. Schätzung der kantischen Philosophie zeigen auch die Arbeiten des Physikers Heinr. Hertz (1857—94, Schüler von Helmholtz, zuletzt Prof. in Bonn). D. Prinzipien der Mechanik (Ges. WW., 3. Bd., Lpz. 1894). Vom 1. Buch derselben bemerkt er geradezu, daß es nicht auf Erfahrung, sondern ganz auf Sätzen der inneren Anschauung und den Formen des Denkens beruhe. Wir machen uns nach Hertz Symbole oder Scheinbilder der äußeren Gegenstände, und zwar derart, daß die denknotwendigen Folgen dieser Bilder stets wieder die Bilder seien von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände, woraus hervorgehe, daß eine gewisse Übereinstimmung zwischen der Natur und unserem Geiste vorhanden sein müsse. Die Begriffe dürfen, um richtig zu sein, freilich der Erfahrung nicht widersprechen.

Zu einem Neukantianismus im Sinne eines kritischen Empirismus bekannte sich zunächst auch Fritz Schultze, von Darwin beeinflußt, um die Psychologie der primitiven Völker verdient (1846—1908, Prof. an der Techn. Hochschule in Dresden). D. Fetischismus, Lpz. 1871. Philosophie der Naturwiss., 2 Bde., Lpz. 1881f. Vergleichende Seelenkunde, I, 1 u. 2, ebd. 1892, 97. D. Zeitgeist in Deutschl., s. Wandlgn. im 19. u. s. mutmaßl. Gestaltg. im 20. Jh., Lpz. 1894. Psychol. der Naturvölker. E. natürl. Schöpf.sgesch. menschl. Vorstellens, Wollens u. Glaubens, Lpz. 1900. Sch. suchte den Kritizismus mit der Biologie zu verbinden. Das Apriori wird von ihm als angeborene Funktion verstanden. Der Kritizismus söhnt die Gegensätze zwischen Wissenschaft, Religion und Ethik aus. Später ist Sch. über den Kritizismus zu einer dualistischen Metaphysik fortgeschritte

Eine biologisch-psychologische Deutung des Apriori vertritt auch Julius Schultz (geb. 1862 in Göttingen, Gymnasialprof. in Berlin). Psychologie der Axiome, Gött. 1899. D. Bilder von der Materie. E. psychol. Untersuch. über d. Grundlagen d. Physik, ebd. 1905. D. drei Welten der Erk.th., ebd. 1907 (Selbstanz. Kantst. 12, 1907; Rez. von Hönigswald, ebd. 14, 1909). Sch. leitet die Allgemeingültigkeit der Grundsätze und des Denkens aus vererbten Assoziationsgewöhnungen her. Die Kategorien entwickeln sich in der Erscheinungswelt. Sch. unterscheidet drei Welten: 1. die gesäuberte Sinneswelt des Forschers, 2. die daraus konstruierte mechanische Welt der Atome, 3. die Welt als „das Erlebnis des Erlebens selber, der psychische Augenblick, der Inhalt jedes Moments", siehe auch unten. D. Grundfaktor d. Biol., Berl. 1920. Die Ph. am Scheidewege, Lpz. 1922. Leib u. Seele, Berl. 1922. Selbstdarst., in D. Ph. d. Gegenw., in Selbstdarst. III, 1922. — Alfr. Dippe, Naturph., München 1907 (psychologistischer transz. Realismus). — J. von Uexküll s. unt.

§ 38. II. Die metaphysische Richtung. Sie wird vertreten durch Otto Liebmann (1840—1912). Auf einen das Ding an sich eliminierenden Standpunkt zustrebend, hat er doch die realistische

und psychophysiologische Kantinterpretation nicht völlig ausgeschieden. Er hält eine kritische Metaphysik für möglich. Die gleiche Überzeugung vertritt auch Volkelt, der ohne Einschränkung dem Realismus huldigt. Volkelt ist in der Ästhetik von großer Bedeutung.

Die Möglichkeit der Metaphysik als empirisch-hypothetischer Erkenntnis der Dinge an sich hat schon Eduard Zeller vertreten, geb. 1814 in Kleinbottwar, nördl. von Stuttgart, 1840 Pd. in Tübingen, nacheinander Prof. in Bern, Marburg, Heidelberg, Berlin [seit 1872], 1895 emeritiert, 1908 gest. in Stuttgart, der, ausgegangen von der Theologie, vornehmlich als Historiker der Philosophie, besonders der griechischen, hervorragt. Er gehörte mit zu denen, die den Rückgang auf Kant forderten und die erkenntnistheoretische Wendung der Philosophie hervorriefen, wie denn auch der Name Erkenntnistheorie auf ihn zurückgehen soll, was mir freilich nicht als sicher erscheint. (Das Wort wurde schon 1847 von I. H. Fichte verwandt Grundsätze f. d. Ph. d. Zukunft, Stuttg. 1847 S. 21). Näheres über ihn in früheren Auflagen dieses Grundrisses. Üb. Bedeut. u. Aufg. d. Erk.theor., Hdlbg. 1862. Üb. Metaph. als Erf.wiss., A. f. syst. Philos. 1, 1895 u. a. Vorträge u. Abhandlungen, Lpz. 1865, 2. Sammlg. 1877, 3. Sammlg. 1884. Kl. Schriften, hrsg. v. O. Leuze, 3 Bde., Berl. 1910, 10, 11, s. auch Liter. in Grundriß I—IV.

Liebmanns Schriften. Kant u. die Epigonen. E. kritische Abh., Stuttg. 1865, Neudr. Berl. 1912. Üb. d. individuellen Beweis für d. Freih. d. Willens, Stuttg. 1866. Üb. den objektiven Anblick, ebd. 1869. Zur Analysis der Wirklichk., Straßb. 1876, 4. (stark verm.) A. 1911. Üb. philos. Tradition, Rede, ebd. 1883. D. Klimax d. Theorien, ebd. 1884, Neudr. 1914. Gedanken u. Tatsachen. Philos. Abhdlgn., Aphorismen u. Studien, 2 Bde., I. Bd. Straßb. 1882—89, 2. A. 1904, II. Bd. 1901—04. Weltwanderung, Stuttg. 1899 (Gedichte). I. Kant. Rede, Straßb. 1904. Vier Monate vor Paris 1870—71, 2. A. Münch. 1896 (Anon.).

Otto Liebmann, geb. 1840 in Löwenberg in Schlesien, 1865 Pd. in Tübingen, 1872 ao. Prof. in Straßburg, 1882 o. Prof. in Jena, daselbst gest. 1912, verband mit philosophischem Problembewußtsein und dichterischer Empfänglichkeit für die Weltphänomene gründliche Kenntnis der Naturwissenschaften, ohne doch von dem in ihnen herrschenden Naturalismus infiziert zu werden. Seine aus selbständigen Abhandlungen aufgebauten Werke nehmen literarisch einen bedeutenden Rang in der deutschen philosophischen Literatur ein. In seiner ohne große Standpunktsänderungen verlaufenen Entwicklung lassen sich drei Abschnitte unterscheiden: 1. Entwicklungszeit bis 1876. 2. Höhepunkt: Anal. d. Wirklichk. 3. Ausbildung des darin vertretenen Standpunkts in Ged. u. Tats.

Auch L. begann noch mit einem Kampf gegen die spekulativen Systeme. In s. Erstlingsschrift (1865) wollte er ihre Unhaltbarkeit dartun durch den Nachweis, daß sie sich sämtlich des Begriffs vom Ding an sich bedienen, in dem L. den Hauptfehler Kants erblickt. L. hat, obwohl nächst Helmholtz zeitlich der erste unter den Neukantianern, somit doch bereits sublimere spätere Kantinterpretationen vorausgeahnt, wenn ihm auch die Elimination des Dinges an sich nie gelungen ist. Nach der von ihm im „Obj. Anblick“ gegebenen und später festgehaltenen Konstruktion stehen hinter der Welt wie unserem Leibe noch unbekannte Größen, aus deren Wechselverhältnis die Erscheinungen entstehen. „Es ist die Relation zwischen einem Unbekannten

(Y) und einem andern, gleichfalls Unbekannten (X), welch letzteres uns als unser Leib erscheint, woraus in unserm Bewußtsein tatsächlich jene sensiblen Qualitäten entstehen, die unser Verstand nach a priori gegebenen Gesetzen in die wahrnehmbare Natur, das Phänomen der materiellen Außenwelt, umwandelt." Jene Relation zwischen X und Y nennt L. „den transzendenten Faktor der Anschauung". Trotz L.s entgegengesetzter Behauptung sind Y und X offenbar dem „Ding an sich" nahe verwandt. Ebenso hat L.s Kantauffassung die physiologische und vor allem die psychologische Deutung nicht völlig ausgeschieden; sie steht somit dem historischen Kant noch recht nahe. Auch darin weicht L. von anderen Neukantianern ab, daß er eine deutliche Tendenz zur Metaphysik zeigt, wie er denn überhaupt in der Weite der Auffassung von den Aufgaben der Philosophie dem Idealismus verwandt genannt werden kann. Erkenntnistheorie ist für L. nur der erste Teil der Philosophie, über ihn erheben sich noch zwei andre: Naturphilosophie u. Psychologie einerseits, Ethik u. Ästhetik anderseits, jenes Theorien des Seins, diese dessen, was sein soll. Während die Physik das einzelne Geschehen aus Gesetzen, womöglich mathematisch, deduziert, wäre die Aufgabe der Metaphysik, zu sagen, warum dies und das überhaupt irgendwo und irgendwann geschieht. L. hält sie als „kritische Metaphysik", d. h. in der Form hypothetischer Aufstellungen über das Wesen der Dinge, für realisierbar (Ged. u. Tats. I, S. VII; II, S. 163). Die große Leistung Kants fand L. schon früh in dem Nachweis der Abhängigkeit der Objekte vom Subjekt. Der Kerngedanke der kritischen Weltauffassung besteht in der Einsicht, daß der Mensch alles nur in dem Medium des menschlichen Bewußtseins erkennt, daß mithin auch alle Philosophie, wie alle Wissenschaft, sich immer nur innerhalb der Sphäre menschlicher Gedanken und menschlicher Vorstellungen bewegen kann und diese Sphäre niemals und unter keinen Umständen zu überschreiten vermag. Nicht etwa die Welt, sondern unser Bewußtsein ist die Urtatsache. Was bei Aufhebung des Bewußtseins übrigbleiben würde, ist ein völlig unbekanntes, unfaßbares Etwas oder Nichts, absolute Finsternis. In der Auffassung des Subjekts schwankt L. zwischen seiner Deutung als individuelles Ich und der Annahme eines überindividuellen transzendentalen Ich. Den tiefsten Wahrheitsgehalt der Vernunftkritik findet er darin, daß die höchsten Intellektualgesetze ebensosehr für den Erkenntnisakt des Subjekts wie das erkennbare Objekt (d. h. die phänomenale Welt) gelten in dem nämlichen Sinn, wie die im Auge herrschenden dioptrischen Gesetze für den Sehakt wie die optische Beschaffenheit der gesehenen Außenwelt maßgebend sind. — Die Fundamentalvoraussetzung aller Realwissenschaften ist der Grundsatz der Kausalität: an die gleiche Ursache a ist stets die gleiche Wirkung b geknüpft. Jeder Naturvorgang stellt sich dann dar als ein logischer Schluß, indem das Naturgesetz den Obersatz, der gegenwärtige Zustand des Objekts den Untersatz, der Naturvorgang den Folgesatz bildet. Es ist sogar möglich, viele spezielle Naturgesetze auf einige allgemeine zurückzuführen. Das nennt L. Logik der Tatsachen. Alle Naturforschung hat aber stets den Vorbehalt zu machen: „vorausgesetzt die Realität der empirischen Natur, vorausgesetzt also eine Intelligenz, in welcher nach gleichen Intellektualgesetzen das gleiche Bild der Welt entsteht wie in mir" (Anal. 268f.). Die allgemeinsten Sätze der Physik wie die von der Erhaltung der Substanz und der Konstanz der Energiemenge wurden von L. nicht als apriorische Sätze angesehen, auch nicht als experimentell erwiesen.

— In der Logik vertritt L. bereits einen recht modernen antipsychologistischen Standpunkt, in der Wertphilosophie, der Ästhetik wie der Ethik bekennt er sich dagegen zu einem stark relativistisch gefärbten Standpunkt. „Nichts ist an sich weder gut noch böse, weder schön noch häßlich. Die Gedanken und Empfindungen der Menschen machen es erst dazu; und es gibt in objektiver Beziehung nichts absolut Wertvolles" (Analysis 581). Völlig fremd sind freilich auch L. absolute Tendenzen in der Wertlehre nicht, die vorhandenen Widersprüche sind bei ihm hier wie anderswo ein Symptom für die tiefe Art, mit der er die Probleme durchdacht hat.

Volkelts Schriften. Das Unbewußte und d. Pessimismus, Berl. 1873. D. Traumphantasie, Stuttg. 1875. D. Symbolbegriff in d. neuest. Ästhetik, Jena 1876. I. Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprinzipien analysiert, Lpz. 1879. Üb. d. Möglichkeit d. Metaphysik, Antrittsrede in Basel, Hamb. u. Lpz. 1884. Erfahrung u. Denken, krit. Grundleg. der Erk.-theorie, ebd. 1886. Franz Grillparzer als Dichter des Tragischen, Münch. 1888. Vorträge zur Einf. in d. Ph. der Gegenwart, Münch. 1892. Ästhet. Zeitfragen, Münch. 1895. Ästhet. des Tragischen, Münch. 1897, 2. A. 1906, 3. neubearb. A. 1917. A. Schopenhauer, S. Persönlichk., s. Lehre, s. Glaube, Stuttg. 1900. D. Kunst des Individualisierens in d. Dichtungen Jean Pauls (Philos. Abhh., Gedenkschr. f. R. Haym), Halle 1902. D. Quellen der menschl. Gewißheit, Münch. 1900. System d. Ästhetik, 3 Bde., ebd. 1905, 10, 14. Zw. Dichtung u. Ph., Ges. Aufs., Münch. 1908. Kunst u. Volkserziehung, München 1912. Was ist Religion? Festworte, Lpz. 1913. D. Weg zur Erk.th., Z. f. Ph. 157, 1915. D. Selbstgewißh. d. Bewußtseins, Z. f. Ph. 161, 1916. Gedanken üb. intuitive Gewißheit, Z. f. Ph. 160, 1916. Gewißheit u. Wahrheit. Unters. d. Geltungsfragen als Grundlag. d. Erk.th., Münch. 1918. Das Absolute im Wahrheitsbegriff, Kantst. 20, 1917. Objektive Ästhetik, Z. f. Ästh. 12, 1917. Die Gefühlsgewißheit, E. erkth. Unters., Münch. 1922. Selbstdarstellung, in: D. deutsche Ph. d. Gegenw. in Selbstdarstellgn., Lpz. 1921 Bd. I u. a. Vollst. Verz. d. Schriften v. Hans Volkelt in: Festschrift Joh. V. z. 70. Geburtst. dargebr., Münch. 1918.

Eine kritische Metaphysik hält für möglich und notwendig auch Johannes Volkelt (geb. 1848 in Lipnik, Galizien, seit 1894 o. Prof. in Leipzig, 1921 emeritiert), der, zuerst von Hegel ausgegangen, dann auch beeinflußt von Schopenhauer und E. v. Hartmann, die objektivste, äußerst scharfsinnige Analyse der verschiedenen Tendenzen gegeben hat, die sich in Kants Erkenntnistheorie kreuzten. V. unterscheidet selbst zwei Arten von Gewißheit. Die erste ist die der reinen Erfahrung, der Selbstgewißheit des Bewußtseins, des Innenseins der unmittelbaren Bewußtseinstatsachen, wozu V. auch die Erinnerungsgewißheit rechnet. Diese reine Erfahrung ist nur ein jedes leitenden Fadens entbehrender Wirrwarr zusammengeworfener flüchtiger Bewußtseinsinhalte. Ergänzend tritt ihr zur Seite die zweite Gewißheit, das „Bewußtsein der Denknotwendigkeit". Erst die dem Denken eigentümlichen, nicht durch die Erfahrung gegebenen Funktionen machen aus den bloßen Bewußtseinsinhalten die wissenschaftliche Erfahrung, indem die unempirischen und darum apriorischen Begriffe Notwendigkeit, Allgemeinheit, Kontinuität, Kausalität, Gesetzmäßigkeit durch das Denken hinzupostuliert werden. Eine Überschreitung der Erfahrung ist ganz unvermeidlich. Das unvermeidliche Minimum nennt V. „das transsubjektive Minimum". Es besteht in den Annahmen 1. fremder Bewußtseine, 2. kontinuierlichen Bestehens transsubjektiver Wesenheiten, 3. ihrer gesetzmäßigen Verknüpfung, 4. der Einzigkeit der den Sinneswahrnehmungen der verschiedenen Personen entsprechenden transzendenten Welt. Mit der Anerkennung der transsubjektiven Gültigkeit der Denknot-

wendigkeit ist zugleich die Metaphysik als eine notwendige und innerhalb gewisser Grenzen realisierbare Wissenschaft anerkannt. V. hält aber die Metaphysik nicht für beschränkt auf dieses Minimum von Hypothesen, sondern wir werden von den positiven Wissenschaften selbst und mit logischer Notwendigkeit zu einer Erörterung der abschließenden Probleme gedrängt. Jenseits der rein wissenschaftlichen Philosophie liegt das Feld der „Lebensphilosophie", denn das Leben kann bei den bloßen hypothetischen Möglichkeiten, die die Wissenschaft eröffnet, nicht stehen bleiben, sondern verlangt Gewißheit. Freilich ist seine Gewißheit nur von intuitivem Charakter, d. h. Glaube, der der Wissenschaft nicht genügt. Auf der andern Seite drängt aber auch das Leben und die Religiosität, welche V. als Einheitsbewußtsein mit dem Weltgrunde auffaßt, nach gedanklicher Klärung, so daß Metaphysik und Religion zusammengehören. V. selbst lehrt eine Religion bzw. Metaphysik des absoluten Geistes, die an den späteren Fichte und Hegel anknüpft.

In seinem vorletzten Werk „Gewißheit u. Wahrheit" gibt V. seiner Erkenntnistheorie einen reifen Abschluß und setzt sie zu den neueren Bestrebungen von Natorp, Windelband, Rickert, Lask, Husserl, v. Meissner, Vaihinger, Mach und vieler anderer durch eingehende, lehrreiche Diskussion in Beziehung. Er bezeichnet seinen Standpunkt als „subjektivistischen Transsubjektivismus". Wir können der Wahrheit nur in der Form der Gewißheit habhaft werden; ein Identischwerden mit der Wahrheit gibt es nicht. Es kann sich die Wahrheit aber auch nicht unter Absehen von der Gewißheit zur Selbstgegebenheit bringen. Alle Erkenntnistheorie ist Selbstbesinnung auf die Bedeutung des theoretischen Geistes. Volkelt erkennt jetzt neben den beiden Gewißheitsformen der reinen Erfahrung und der Denknotwendigkeit noch die „intuitive Gewißheit" an, die in einem „unmittelbaren Gewißsein eines Transsubjektiven" besteht. Sie ist eine eigenartige, auf keine andere zurückführbare Gewißheitsweise und überlogischer Natur. Wir werden durch sie der Realität der Außenwelt wie unseres eigenen Lebens, ja vielleicht auch der Realität andrer psychischer Personen gewiß, so daß diese Fakta über die Stufe des denknotwendig Geforderten erhoben werden. Volkelt steht in Gegensatz zum Neukantianismus, der eine Kritik der Naturwissenschaft und Mathematik verbietet („transzendentale Voraussetzung"), er fordert vielmehr Voraussetzungslosigkeit der Erkenntnistheorie. Die Erkenntnistheorie hat mit einer Besinnung über die Gewißheitsquellen zu beginnen, vermöge deren wir auf Erkennen Anspruch erheben. Den Ausgangspunkt bildet dann die vorlogische, intrasubjektive psychologische Selbstgewißheit des Bewußtseins (vgl. Driesch). Volkelt nimmt auch für die Erinnerung Evidenz in Anspruch. Das Verhältnis der Erkenntnistheorie zur Psychologie beurteilt Volkelt nicht in ganz so negativer Weise, wie es aus Furcht vor Psychologismus sonst gegenwärtig zumeist geschieht, den auch er ablehnt. Alles Transsubjektive, die Natur und die fremden Iche, bleibt für die reine Erfahrung jedoch ein Fragliches. Zu seiner Annahme werden wir durch die Zusammenhangslosigkeit der reinen Erfahrung veranlaßt. Die Schritte des Denkens werden nicht durch das Gesetz der Identität oder des Widerspruchs, sondern durch das „Zusammenhangsgesetz" bestimmt. „Sobald uns ein Zusammenhang einleuchtet, hat sich uns ebendamit ein „Transsubjektives" enthüllt. Wahrheit ist gleichbedeutend mit Gültigkeit des Denknotwendigen. Diese wird von Volkelt im Sinne der „Abbildtheorie" bestimmt, die er gegen neuere

unberechtigte Vorwürfe seitens des Neukantianismus in Schutz nimmt. Ein Gelten gibt es nach Volkelt nur innerhalb eines denkenden Bewußtseins und es hat zur Voraussetzung, daß ein Sein da ist, in dem es verwirklicht ist. Die von der phänomenologischen Bewegung behauptete intuitive Gewißheit scheint Volkelt lediglich auf einem Mißverstehen und einer Übersteigerung der „Selbstgewißheit des Bewußtseins" zu beruhen. Diese gibt nur eine Erfahrungsgewißheit des Zusammenseins von Stärke, Höhe und Klangfarbe im Ton, die Bindung dieses Gesamtinhaltes zu einem Wesenszusammenhang ist dagegen erschlossen, die Phänomenologie biete in Wahrheit nichts als gewöhnliche empirisch-psychologische Analyse.

In seiner neuesten Schrift „Die Gefühlsgewißheit" untersucht V. näher die intuitive Gewißheit und prüft dann die verschiedenen Arten sogenannter Gefühlsgewißheit. Als ein ureigenes Phänomen dieser Art ist lediglich die emotionale Wertgewißheit anzuerkennen.

Besondere Verdienste hat sich V. auf dem Gebiete der Ästhetik erworben. Er unternimmt eine umfassende Synthese des modernen psychologisch-analytischen Verfahrens, das auch für ihn die Hauptmethode darstellt, mit der Gedankenbildung der spekulativen deutschen Ästhetik (Schiller, Hegel, Vischer); die transzendentale Ästhetik der Gegenwart, wie sie sich in der Marburger und Badischen Schule entwickelt hat, wird von ihm in eingehender Diskussion abgelehnt. Einmünden läßt V. die Ästhetik zuletzt in geistvoller Weise in die Metaphysik, nicht ohne teilweise Berührung mit der Ästhetik des spekulativen Theismus (Weiße), der sonst in der Gegenwart meist tief unterschätzt wird. Die Grundlage alles Seins bildet der absolute Wert. Die Werte, in denen er sich innerhalb der menschlichen Welt verwirklicht, sind die vier Werte des wissenschaftlichen Erkennens, des sittlichen Wollens, des religiösen Fühlens, des ästhetischen Schauens. Am meisten verwandt mit dem absoluten Wert ist die Liebe. Er ist vielleicht ein sich verwirklichender unendlicher Liebesdrang. Die Übereinstimmung der Natur mit den Bedingungen des ästhetischen Genießens (das Naturschöne) ist zu erklären aus der aus dem Absoluten stammenden Weltharmonie.

Auf realistischem Standpunkt steht ferner, da die äußeren Erfahrungen als Vorstellungen einer Erklärung durch einen außerbewußten Gegenstand bedürfen, und ist der Metaphysik nicht abgeneigt Dr. Otto Schnyder (ein Schweizer, lebt in Luzern), Grundr. z. Vorlesungen üb. m. Syst. der Ph., Luzern 1915. Welt u. Wirken. Vers. e. Grundlage der Philos., Zürich 1915. Grundzüge einer Ph. der Musik, Frauenfeld 1915. Philos. Reden, Zürich 1916 (in schöner weihevoller Sprache). Monographien über die Einzelgebiete der Philosophie sollen folgen. Durch eine neue Methode, die er „zentrifugalzentripetal" nennt, glaubt Schnyder ein neues philosophisches System mit völlig neuen Ergebnissen errichtet zu haben. Der theoretischen und der praktischen Philosophie habe er eine dritte, die theoretisch-praktische Philosophie hinzugefügt, „die eine Universalkritik des Begebenen durch das Aufgegebene enthält." Er bezeichnet seinen Standpunkt als „Positivismus in immanenter Beziehung, Agnostizismus in transzendentaler Beziehung und Mystizismus in transzendenter Beziehung." Es ist ein „ethischer und ästhetischer Idealismus und Universalismus", eine Synthese von Pessimismus und Optimismus. Das außerbewußte Etwas hinter den Erfahrungen ist für das strenge Wissen unbekannt, aber wir können und dürfen es mit metaphysischen Phantasieen

umkleiden. Auch das Schlußwort der religiösen Kritik lautet lediglich: Keine Gewißheit. Aber nicht: Völlige Ungewißheit. Von den unsicheren Spekulationen über Unsterblichkeit der Seele jedoch wendet sich Schnyder der gegebenen Welt und ihren Aufgaben zu. Die ethische ideale Forderung lautet: „Bejahe die Welt und gestalte sie der Idee gemäß, in dir selbst und in andern."

In wesentlichen Punkten sich an Kant anschließend, hält Metaphysik in erheblichem Umfang ebenfalls für möglich Franz Erhardt (geb. 1864, Prof. in Rostock), Kritik d. kant. Antinomienlehre, Lpz. 1888, Mechanismus u. Teleologie, Lpz. 1890, D. Satz vom Grunde als Prinzip d. Schließens, Lpz. 1891, Metaphysik, Bd. I: Erk.th., Lpz. 1894, D. Wechselwirk. zw. Leib u. Seele, Lpz. 1897, Psychophys. Parallelism. u. erk.theor. Idealism., Lpz. 1901, Die Philos. d. Spinoza im Lichte der Kritik, Lpz. 1908. Zwar ist die Idealität von Raum und Zeit anzuerkennen, aber mit der Idealität der letzteren ist die notwendig anzunehmende Realität der seelischen Prozesse zu vereinigen. Die Kategorienlehre Kants verwirft E.; betreffs der Substantialität und des Kausalprinzips nimmt er eine Art Mittelstellung zwischen Empirismus und Apriorismus ein: das letztere beziehe sich gerade auf die Dinge an sich und nicht auf Erscheinungen und führe zur Erkenntnis der Dinge an sich. Die absolut reale Welt muß als ein System immaterialer Kräfte, unräumlicher Elemente, angesehen werden. Die Metaphysik hat von der Erfahrung auszugehen, darf sie aber ebensogut wie andere Wissenschaften überschreiten.

In der Lösung des Konflikts von Wissen und Glauben zugunsten einer Rehabilitierung des letzten als praktischer Überzeugung, die dort einsetzt, wo das Wissen zu Ende ist, erblickte das kulturelle Hauptverdienst Kants Fr. Paulsen (s. o.), der in seinem Buch über Kant zu zeigen versuchte, daß derselbe nicht Agnostizist, sondern ganz und gar Metaphysiker ist, eine Auffassung, die zahlreiche Entgegnungen hervorrief (vgl. Bd. III), so Ludw. Goldschmidt, Kantkritik oder Kantstudium?, Gotha 1901. Goldschmidt (geb. 1853, Mathematiker d. Lebensversicherung in Gotha) widerspricht aller Weiterbildung Kants und fordert die Annahme seiner von ihm in älterer Form interpretierten Philosophie bis ins einzelne. Schriften: D. Wahrscheinlichkeitsrechng., Vers. e. Kritik, Hamb. 1897. Neuausg. v. Mellins Marginalien u. Register zu Kants K. d. r. V. nebst Begleitschrift zur Würdigung der K. d. r. V., Gotha 1900, eine sehr brauchbare Darstellung der Hauptgedanken der Vernunftkritik. D. Zus.hang der kantischen Kritiken, Begleitschr. zu Mellins Marginalien zur Grundlegung z. M. d. Sitten, K. d. p. V., K. d. U. (ebenfalls Neuausg.), ebd. 1902. Kant üb. Freih., Unsterbl., Gott, Gotha 1904. Kants Privatmeinungen üb. d. Jenseits u. d. Kantausg. d. Kgl. Preuß. Ak. d. W. E. Protest, ebd. 1905. Z. Wiedererweckg. Kantischer Lehre, Krit. Aufsätze, ebd. 1910. Einem strengen Anschluß an Kant huldigen auch der Kanthistoriker Emil Arnoldt (1828—1905, lebte in Königsberg), Gesammelte Schriften, hg. von O. Schöndörffer, 6 Bde., dazu 3 Bde. Nachlaß, Berl. 1907 (siehe auch Bd. III), und Alex. Wernicke (Prof. in Braunschweig), Kant und kein Ende? Braunschw. 1894, 2. A. 1907. Die Begründung des deutsch. Idealism. durch Kant, ebd. 1910 u. a.

Genannt sei an dieser Stelle ferner der taube u. blinde Dichter Hnr. Landesmann (Hieronymus Lorm, geb. 1821 in Nikolsburg, gest. 1902 in Brünn). Er erblickt in der K. d. r. V. wegen ihrer Lehre von der Unerkennbarkeit des Dinges an sich „die Begründung des wissenschaftlichen Pessimis-

mus", da die Fragen nach Ursprung und Zweck des Daseins unlösbar sind. L. vertritt diesem Verstandesergebnis gegenüber einen freudigen „grundlosen Optimismus", daß dem Endlichen ein Unendliches, wenn auch nur als Sehnsucht, gegenübersteht. Philos.-krit. Streifzüge, Berl. 1873. D. Naturgenuß. Ph. der Jahreszeiten, ebd. 1876. Natur u. Geist [2. T. der vorigen Schrift], Neudr. Tetschen 1884. D. grundlose Optimismus, Wien 1894. Bekenntnisblätter. Verstreute u. hinterlass. Aufzeichnungen eines Dichterphilosophen. Eingel. v. Ph. Stein, Berl. u. Lpz. 1905. Ausgew. Briefe. Eingel. u. herausg. v. E. Friedegg, Berl. 1912 u. a.

§ 39. III. Die realistische Richtung. In durchaus positivistischem Geist alle Metaphysik als rein subjektives Gebilde ablehnend erachtet A. Riehl Philosophie als Wissenschaft nur als Theorie der Erkenntnis möglich und hat sich selbst die Erkenntnistheorie der exakten Wissenschaften zur Aufgabe gemacht. Er hält an der realistischen Interpretation Kants und der Annahme von Dingen an sich fest, betont aber die Bedeutung der Mitwirkung des Denkens an aller Erkenntnis. Objektive Geltung haben allein die arithmetischen Verhältnisse der Erscheinungswelt. Neben der Erkenntnislehre ist von Riehl in steigendem Maße die Bedeutung der Philosophie als überwissenschaftlichen, Wertideale schaffenden Kulturfaktors anerkannt worden. — Positivistische Elemente weist auch Koppelmann auf.

Riehls Schriften. Realist. Grundzüge, Graz 1870. Moral u. Dogma, Wien 1871. Üb. Begriff u. Form der Ph., Berl. 1872. Der philos. Kritizismus u. s. Bedeut. f. d. positive Wissensch. Bd. 1, Gesch. u. Methode des philos. Krit., Lpz. 1876, 2. A. 1908. Bd. 2, 1. Tl. D. sinnl. u. log. Grundlagen der Erk. 1879. 2. Tl. Zur Wiss.lehre u. Metaphysik, 1887. Üb. wiss. u. nichtwiss. Ph., akad. Antrittsrede, Frbg. 1883. Beiträge zur Logik (aus Vrtljs.schr. f. wiss. Ph.), Lpz. 1892, 2. A. 1914. Rud. Haym, Rede z. s. Gedächtn., Halle 1902. Zur Einf. i. d. Ph. d. Gegenw., Lpz. 1903, 5. A. 1919, 6. A. 1921. I. Kant, Rede, Lpz. 1904. Logik u. Erk.th. In: D. Kult. d. Gegenw. I, 6, Syst. Ph., Berl. 1907, 2. A. 1908, 3. A. 1921. Der Beruf der Philosophie in d. Gegenwart, Intern. Monatsschr. 8, 1914 u. a., s. Lit. v. Bd. I, III, IV.

Alois Riehl, geb. 1844 in Bozen, zunächst als Lehrer am Gymnasium in Klagenfurt tätig, dann 1870 Pd. in Graz, dort 1877 ao., 1878 o. Prof., 1882 nach Freiburg berufen, 1895 Kiel, 1898 Halle, 1905 Berlin, jetzt emeritiert, betont die realistischen und antimetaphysischen Momente des kantischen Systems. Er ist früher oft als Positivist bezeichnet worden. Diese Auffassung ist unhaltbar. Vom Positivismus unterscheidet ihn schon seine Anerkennung der Apriorität mancher Grundsätze der Physik. Ein gewisser positivistischer Zug ist R. freilich zu eigen, insofern er die starke gefühlsmäßige Abneigung des Positivismus gegen alle Metaphysik teilt und die Ersetzung dieser durch die positiven Wissenschaften fordert. Was der Philosophie von den andern Wissenschaften allein als Aufgabe noch übrig gelassen ist, ist, seitdem Kant alle Metaphysik als unmöglich erwiesen hat, nur noch die Theorie und Selbstkritik der Erkenntnis selbst. Nur als Erkenntnistheorie ist wissenschaftliche Philosophie möglich, alle übrige ist unwissenschaftlich. R.s eigene Hauptleistung ist die Theorie der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Die Erkenntnistheorie hat nicht bloß die Methoden der Erkenntnis zu beschreiben,

sondern zu sagen, unter welchen Voraussetzungen dieselbe reale Bedeutung hat. Diese Untersuchung der Gültigkeit des Erkennens ist mit der nach ihrer psychologischen Entstehung nicht identisch. — Trotz der Abneigung gegen metaphysische Spekulation im allgemeinen nimmt R. seine erkenntnistheoretische Stellung doch auf seiten des Realismus, und zwar sieht er auch die seelischen Vorgänge, weil in der Zeit verlaufend, als bloße Phänomene eines transzendenten Realen an. Das Ding an sich erscheint R. als ein unaufhebbarer Bestandteil des Kritizismus von durchaus wesentlicher Natur. Jede andere Auffassung als die realistische mache das Erkennen zu einem bloßen Spiel des Geistes. Die Gewähr für die Realität der Außenwelt liegt schon in jeder Empfindung, da sie die Beziehung auf etwas außer ihr in sich schließt. „Die durch die Empfindungen betätigten Innervationsgefühle bilden die einzige Basis unserer Überzeugung von der Wirklichkeit der Dinge, und es ist erlaubt zu sagen, physiologisch betrachtet entstehe der Glaube aus dem Zusammenwirken von Empfindung und Innervationsgefühl“ (II, 1 S. 45). Auch das Dasein der Mitmenschen wird nicht bloß gefolgert. Der Glaube daran beruht einmal auf einem instinktiven Sichhineinversetzen in sie, und sodann bilden die altruistischen Gefühle einen Beweis für die Existenz der Mitmenschen. Riehl erachtet diesen sozialen Beweis der Realität der Außenwelt für noch erheblicher als den aus der Empfindung (II, 2, S. 169f.). Ähnlich wie Helmholtz bezeichnet Riehl die Empfindungen als Zeichen, nicht Abbilder der Dinge (II, 1, S. 50). Joh. Müllers und Helmholtz' Lehre von der spezifischen Qualität der Sinnesempfindungen teilt er jedoch nicht. Lediglich der arithmetische und der logische Teil der Raumanschauung haben reale Bedeutung. Die Dinge, deren Erscheinungen unsere räumlichen Wahrnehmungen sind, koexistieren derart, daß sie eine dreifach ausgedehnte Mannigfaltigkeit bilden, in welcher hinsichtlich der Beziehung von Element zu Element die einfachsten Verbindungsgesetze gelten (II, 1, S. 182). In seiner qualitativen Beschaffenheit ist uns das Reale gänzlich unbekannt, wir wissen nur, daß es da ist und uns affiziert. Es steht in gleicher Weise hinter den Empfindungen wie auch dem innern seelischen Leben, das Riehl, weil in der Zeitform verlaufend, auch nur als Erscheinung ansieht. Wegen dieser gleichmäßigen Bedingtheit der körperlichen wie der geistigen Erscheinungswelt durch die Dinge an sich nennt R. seinen Standpunkt Monismus.

Die Empfindungen sind das einzige, was dem Erkennen materielle Gewißheit gibt, die Denkgesetze geben nur formale. Es gibt darum zuletzt keine Erkenntnis, die nicht durch Empfindungen verifiziert werden müßte, abgesehen von der Mathematik, wo Sache und Begriff dasselbe sind; aber schon der Satz, daß der Raum drei Dimensionen hat, ist ein Erfahrungsaxiom (II, 1, S. 173). Die Empfindungen allein geben aber keine Erkenntnis. Erst das Hinzutreten des Verstandes macht aus den Wahrnehmungen Erfahrung. Erfahrung ist beurteilte, verstandene Wahrnehmung. Unser Denken nimmt einen weiter reichenden Zusammenhang unter den Gegenständen an, als die Wahrnehmung selbst unmittelbar rechtfertigt. Die absolute beharrliche Substanz, die wir in den Dingen, und der Kausalzusammenhang, den wir zwischen ihnen annehmen, werden beide nicht wahrgenommen, sondern nur gedacht. Die Verarbeitung der einfachen Wahrnehmungen (Empfindungen) erfolgt in der Sozialität. „Die Erfahrung ist ein sozialer, kein individualpsychologischer Begriff“ (II, 2, S. 64). Lebhaft polemisiert Riehl gegen die

Erdichtung eines menschlichen Gattungsbewußtseins, das noch außer uns über dem Bewußtsein der einzelnen Menschen bestehen soll (II, 2, S. 162ff.). Das transzendente, gemeinschaftliche Bewußtsein ist nichts weiter als das „intellektuelle Koordinatensystem, auf das ich alle Erkenntnis bezogen denke", es ist ein bloßer Gedanke. Überall wird das Erkennen von gewissen allgemeinen Überzeugungen geleitet, die aus dem reinen Verstande stammen und deshalb bereits den Griechen bekannt waren. Dahin gehören die Sätze von der Erhaltung des Stoffs und der durchgängigen Kausalität alles Geschehens. Die Leistung Kants ist, daß er gezeigt hat, wie dieser einen Verstandessätze a priori und gleichwohl objektiv gültig sein können und müssen. Der Beweis für ihre objektive Gültigkeit liegt darin, daß ohne sie überhaupt Erfahrung nicht möglich ist. „Apriorität bedeutet kein chronologisches, sondern ein logisches Verhältnis unter Begriffen" (II, 2, S. 76). Die logischen Kategorien gehen der Erfahrung nicht voraus, sondern konstituieren dieselbe. Dem Empiriokritizismus nähert sich R. in der Auffassung des Ich. Der Gegensatz von Subjekt u. Objekt, Ich u. Nichtich ist ihm kein ursprünglicher. Das ursprüngliche Bewußtsein ist noch indifferent (II, 1, S. 65ff.). Der Gegenstand der Forschung ist nach R. stets das Allgemeine, sie sucht nach Klassen und Gesetzen. Nur die historischen Wissenschaften nehmen eine Sonderstellung ein, aber gegen Windelband und Rickert betont Riehl, daß auch sie nach Kausalbeziehungen suchen. Daohne wären sie nur „Geschichtskunde", nicht Geschichtswissenschaft. Es gibt keine wirklich ideographischen Wissenschaften. Die Erklärungsweise der Historie ist aber nicht die mechanische. Diese ist nicht die einzige, unser Erkenntnisbedürfnis befriedigende (II, 2, S. 356). Die teleologische Erklärung verwirft Riehl noch entschiedener als Kant. Das psychophysische Problem löst R. in einer für seine streng positive Denkart charakteristischen Weise im Sinne eines partiellen Parallelismus. Der Panpsychismus ist reine Spekulation, ja „Fetischglauben" (II, 2, S. 192ff.). Nur bestimmte organische Prozesse sind von Bewußtseinsvorgängen begleitet. Zahlreiche physikalische, insbesondere aber chemische Erfahrungen machen die atomistische Struktur der materiellen Wirklichkeit zweifellos. — Die „Philosophie d. Gegenw." weist gegenüber dem „Ph. Kritiz." einzelne erkenntnistheoretische Anschauungsänderungen auf, so z. B. in bezug auf den Glauben an die Realität der Außenwelt, der jetzt von R. nicht mehr aus der Empfindung abgeleitet zu werden scheint. Die 2. A. des 2. Bd.s des „Kritiz." dürfte die nähere Darlegung bringen.

Wenn Riehl so auch die wissenschaftliche Philosophie auf die Bearbeitung erkenntnistheoretischer Probleme beschränkt, so erkennt er doch an, daß damit der „Weltbegriff" der Philosophie noch nicht getroffen ist. Er schafft ihm Raum als praktischer „Weisheitslehre" (und zwar bereits im Philos.' Kritiz. II, 2, S. 20f.). Zwar Metaphysik kann die Philosophie nicht wieder werden, aber es bleibt noch das Problem der positiven Wertgebung (näher behandelt in d. Ph. d. Gegenw.). Als reine Wissenschaft ist die Philosophie gleichgültig gegen alle Werte, sie beschreibt das Wertleben der Menschen, aber sie fällt nicht selbst Werturteile. Aber auch die positive Wertgebung ist des Philosophen nicht unwürdig. Sokrates und Nietzsche, die im Philosophen den Lehrmeister der Kultur erblickten, sind vorbildliche Typen dieser Art Philosophierens. Auch sie ist Erkennen, denn es gibt nach R.s Überzeugung absolute Werte; aber sie ist nicht reines Erkennen, denn nur durch einen

schöpferischen Prozeß treten die Werte ins Bewußtsein. Werte entdecken heißt zugleich Werte erleben, Werte in sich neu erschaffen. Aus diesem Grunde ist Wertphilosophie nicht mehr reine Wissenschaft, sie ist mehr, anderes als Wissenschaft: die Kunst der Geistesführung.

Ein Schüler von Riehl ist Richard Hönigswald (geb. 1875, zuerst Pd., dann Prof. in Breslau), der sich ebenfalls überwiegend der Erkenntnistheorie der exakten Wissenschaften zugewandt hat.

Hönigswalds Schriften. Über die Lehre Humes v. d. Realität d. Außenwelt. E. erk.th.Unters., Diss. Halle 1914 (Selbstanz. Kantst. 10, 1905). Beiträge zur Erk.th. u. Methodenl., Lpz. 1906 (dsgl. 13, 1907). Zum Streit über die Grundlagen d. Math., Hdbg. 1912. Prinzipienfragen der Denkpsychol., Kantst. 1913 (auch S.-A.). Studien zur Theorie pädagog. Grundbegriffe, Stuttg. 1913. Die Skepsis in Philos. u. Wiss., Gött. 1914 (eingehende Inhaltsangabe v. K. Sternberg in Kantst. 22, 1917, S. 143ff.). D. Philosophie d. Altertums. Problemgesch. u. syst. Untersgn., Münch. 1917. Philos. Motive im neuzeitl. Humanismus. E. problemgesch. Betrachtg., Bresl. 1918. D. Grundlagen d. Denkpsychologie. Studien u. Analysen, Münch. 1921 u. a., s. Lit.

In „D. Grundlagen der Denkpsychologie" sucht Hönigswald zu zeigen, daß das Schicksal der Psychologie als methodisch selbständiger Wissenschaft sich an den Problemen der Psychologie entscheiden müsse und daß Denkpsychologie, unbeschadet ihrer Einstellung auf „Tatsachen", philosophische Prinzipiengemeinschaft sei, die philosophischen Aufgaben selbst drängten unabweisbar zu psychologischen Problemen. Gleichwohl lehnt Hönigswald eine Wendung zum Psychologismus ab.

Trotz der experimentellen Methodik ist Psychologie nicht Naturwissenschaft, denn der Gegenstand der Psychologie „muß ‚wissen' können, er muß zu sich ‚ich' sagen können, er muß ‚Subjekt' sein" (S. 224). Auch die Psychologie ohne Seele muß ihre Feststellungen in substantiale Form kleiden. Ohne den Substanzbegriff der Seele kann man nicht von Entwicklung, Reaktion u. dgl. sprechen. Die Mathematik ist auf die Psychologie nur insofern anwendbar, als das Psychische Ordnung besitzt. „Auch Psychologie ist Wissenschaft von der Geltung, nämlich Wissenschaft von dem, in jedem Geltungsanspruch sich verwirklichenden Ich-Bezug." Die Psychologie ist nicht nur ein Gegenstand der Philosophie wie andere Wissenschaften auch, sondern selbst Philosophie.

Auf pädagogischem Gebiet ist Hönigswald um eine sorgfältige Fixierung des Begriffs der Pädagogik und ihrer eigentümlichen Probleme bemüht, mit dem Ergebnis, daß sie nur als philosophisches Fach dort Daseinsberechtigung habe. Ja, alle Pädagogik ist nach H. Erziehung zur Philosophie und durch Philosophie, denn es handelt sich in aller Pädagogik um Übermittlung der „Geltungswerte" der Kultur (Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit, Recht, Religion).

Positivistische und kantische Elemente mischen sich auch bei W. Koppelmann.

Koppelmanns Schriften: Einf. i. d Weltanschauungsfragen. Kritik d. sittl. Bewußtseins, Berl. 1904. D. Ethik Kants. Entw. zu e. Neubau, ebd. 1907. Untersuchungen zur Logik der Gegenwart, I. Tl. ebd. 1913, II. Tl. 1918. Weltanschauungsfragen. Grundlinien einer Lebensph. Berl. 1920, 2. A. 1922. Einf. i. d. Politik, Theoret. Grundlagen f. d. Aufgaben der Praxis, Bonn 1920. Was wissen wir v. d. menschl. Seele? Bielef. 1922, u. a.

Wilh. Koppelmann (geb. 1860 in Schüttorf, Oberlehrer u. Pd., ao. Prof. in Münster) vertritt ebenfalls einen neukantischen Standpunkt, jedoch in ziemlich selbständiger Gestalt. Er lehnt den Marburger Standpunkt ab und sieht in den Sinnesdaten bestimmte, nicht weiter in Denken auflösbare letzte Gegebenheiten. Anderseits betont auch er die Bedeutung des Denkens für den Ausbau der Wirklichkeit und nimmt apriorische Prinzipien an.

Die Logik zerfällt nach ihm in Erkenntnislehre (= Bd. I seiner Unters. z. Log. d. Geg.) und formale Logik, die er als eine „Lehre von den Mitteln und Gesetzen des Gedankenaustausches" ansieht (behandelt in Bd. II). Diese Auffassung wird konsequent durchgeführt, und auch die logischen Grundsätze werden zu dem Zweck in eigenartiger Weise umgedeutet. Das Identitätsprinzip erhält folgende Formulierung: „Beim Gedankenaustausch müssen die Bedeutungen, welche die Beteiligten mit den Wörtern oder ideographischen Zeichen bzw. mit den gebräuchlichen sprachlichen oder ideographischen Formulierungen verbinden, identisch sein und bleiben." Ebenso werden die Sätze vom ausgeschlossenen Dritten und vom zureichenden Grunde in der Auffassung Koppelmanns zu bloßen Normen des intellektuellen Verkehrs. Weiter behandelt Koppelmann in der formalen Logik „die Hauptklassen der Wortbedeutungen", zunächst die „Wörter für Kategorien". Es sind Sinnes- und Verstandeskategorien zu unterscheiden. Jene (Farbe, Geruch u. a.) sind rein subjektive, diese dagegen (Lage, Dauer, Ursache u. a.) bauen das Weltbild auf der Grundlage der sinnlichen Gegebenheit auf. In bezug auf das Problem der Begriffe nimmt Koppelmann auch „gemischte Wortbedeutungen" oder „Halbbegriffe" an, die zwischen sinnlichen Vorstellungen und Begriffen in der Mitte stehen sollen. Das Ziel der Begriffsbildung wird als lediglich „denkökonomisch" bezeichnet. Aus praktischen Rücksichten soll die Wirklichkeit „berechenbar" werden. — In der Erkenntnislehre lehnt Koppelmann die Ansicht ab, „daß die Verhältnisse und Beziehungen unserer Wirklichkeit ihren Grund außer uns haben, ohne unser Zutun existieren, von unserer Vernunft als schlechthin gegeben anerkannt werden müssen". Anderseits behauptet auch er gegen Cohen und Natorp, „daß das Wahrgenommene bzw. die Wahrnehmungsordnung etwas ‚Gegebenes', Unabänderliches ist, und in seinem Bestande nicht vom Denken abhängt". Aber dieses Gegebene sei „gänzlich verschieden von dem durch das Denken erst festzustellenden objektiven Sachverhalt, dem Wirklichen". Die Aufgabe der Erkenntnislehre ist die Feststellung der Konstruktionsprinzipien, nach denen der Aufbau der Wirklichkeit durch uns erfolgt. Dabei ergeben sich Gesetze, denen die Wirklichkeit niemals widersprechen könne, da sie bei jenem Aufbau überall zugrunde gelegt werden. Es gilt das sowohl vom räumlichen wie dem zeitlichen Aufbau der Wirklichkeit. In beiden Fällen sucht Koppelmann gewisse apriorische Konstruktionsgesetze aufzudecken. In der organischen Welt ist die Zweckbetrachtung unentbehrliches Forschungsprinzip. — Koppelmanns Untersuchungen sind vielfach ausgezeichnet durch Gründlichkeit und Berücksichtigung zahlreicher Wissenschaftsgebiete. Eigenartig ist die Mischung neukantischer und positivistisch-pragmatischer Betrachtungsweise. — Auch auf ethischem Gebiet versucht K. eine Fortbildung der kantischen Ethik. Das ethische Prinzip ist nach K. die Wahrheit als alle Gemeinschaft bedingend.

In seinem Buch „Weltanschauungsfragen" macht K. den Versuch zur Gewinnung einer Weltanschauungssynthese (vgl. Oesterreich, Jellinek

u. a.). Das Ergebnis ist dieses: Von den Naturwissenschaften aus ist keine Klarheit über das Wesen der Außenwelt zu gewinnen trotz all ihrer Leistungen im einzelnen. Alles bleibt Hypothese und Theorie, die fortgesetzt wechselt. Nirgends feste Ergebnisse. Ebensowenig vermag die Philosophie Auskunft über das Wesen der Außenwelt zu geben. Wohl aber offenbart es sich „in etwa" unserem Gefühl bei Anschauung der Natur. Die Bestimmung des Menschen, d. h. der seinem innersten Wesen entsprechende Zweck ist das höchste Gut, d. i. „ein Zustand vernünftiger Wesen, auf dem auf der Basis höchster Sittlichkeit höchstes Glück erblüht". Die Sittlichkeit ist auch die Grundlage, aus der allein religiöse Gewißheit hervorgeht, die der Mensch als Geschenk empfängt, nicht willkürlich sich schaffen kann. — In jüngster Zeit hat sich K. der Philosophie der Politik zugewandt.

Den realistischen Standpunkt vertrat auch bereits Rudolf Weinmann, Wirklichkeitsstandpunkt. E. erkth. Skizze, Hambg. 1896. D. erkth. Stellg. des Psychologen. Zugleich e. Beitr. zur Begründg. d. realist. Denkweise als einzig möglichen, Z. f. Psychol. Bd. 17. Er hält Raum, Zeit und Kausalität für a priori von uns zur Auffassung der Welt mitgebracht, meint aber, daß sie die objektive Welt spiegeln. Er fordert bereits „Emanzipation von Kant". — Ludwig Dilles (geb. 1870 in Bielitz), Weg zur Metaphysik als exakter Wiss., 2 Bde., Stuttg. 1903—06. Das einzig unbedingt Gewisse sind unsere Empfindungen, wir haben von ihnen absolute Erkenntnis; sie sind „ein wirkliches Stück des Weltalls", doch nicht das Weltganze, sondern ein Anzeichen für ganz außerhalb des Ich Gelegenes, in bezug auf welches von ihnen (den Empfindungen) aus gewisse Aussagen möglich sind. D. ist besonders beeinflußt von Kant, Spinoza, Feuerbach u. a.

§ 40. IV. Die logizistisch-methodologische Richtung. Eine völlig neue Wendung erfuhr die Kantinterpretation durch Hermann Cohen, den Begründer der sogen. Marburger Schule, die in den entscheidenden Grundlagen von einheitlichen Überzeugungen beherrscht wird; neben Cohen sind ihre bedeutendsten Vertreter Natorp und Cassirer. Cohen eliminierte das Ding an sich vollständig und gab dem Kritizismus eine Deutung, nach der sich alles Dinghafte in Gedachtes auflöst. Der wesentlichste Punkt, in dem Cohen hiermit über Kant hinausgeht, ist die Ablehnung der Anerkennung der Anschauung als dem Denken nebengeordneter heterogener Erkenntnisquelle gleichen Ranges. Auch sie ist Denken. Der „Gegenstand" als in Raum und Zeit vollständig bestimmter Denkinhalt ist nur ideales, nie erreichtes Ziel. Die empiristische Bedingtheit aller Wirklichkeitserkenntnis anerkennend stellt Cohen der Philosophie die Aufgabe, ihre logischen Bedingungen aufzuhellen; dabei wird Erkenntnis wie schon bei Kant auch von ihm einseitig im Sinne der mathematischen Physik verstanden, die für ihn das Ideal aller Erkenntnis darstellt. Cohen steht in scharfem Gegensatz zu allem erkenntnistheoretischen Psychologismus.

Wie in der Erkenntnistheorie hat Cohen auch in der Ethik und Ästhetik die Lehre Kants fortgebildet. Er und Natorp sind die philosophischen Hauptrepräsentanten der sozialen Bewegung der letzten Jahrzehnte, deren Gehalt sie, ihn idealisierend, im Sinne der kantischen Philosophie der Menschenwürde auffassen. Die Religiosität wird, ebenfalls nach dem Vorgange Kants, von der Marburger Schule fast ganz in Moralität aufgelöst. Natorps Bedeutung liegt außer in der Sozialethik, von der aus er zu einer Sozialpädagogik fortgeschritten ist, in der Erkenntnistheorie der Mathematik und Physik. Dies gilt auch von Cassirer, dessen erkenntnistheoretische Leistungen ebenfalls auf dem Gebiet der exakten Wissenschaften gelegen sind und der zugleich als Historiker des Erkenntnisproblems hervorragt.

Cohens Schriften. Kants Theorie d. rein. Erfahrung, Berl. 1871. 2. A. 1885, 3. A. 1918 (erweitert durch ein bemerkenswertes Vorwort und Nachwort über die von ihm nach seiner Auffassung gebrachte Fortbildung der kantischen Philosophie, vgl. A. Lieberts Rez. in Kantst. 25, 1920, S. 59ff.). D. Prinzip der Infinitesimalmethode u. s. Geschichte, Berl. 1883. Kants Begründg. d. Ethik, Berl. 1871, 2. erw. A. 1910. E. Bekenntnis in d. Judenfrage, ebd. 1880. Von Kants Einfluß auf d. deutsche Kultur, ebd. 1883. Die Nächstenliebe im Talmud (Gerichtl. Gutachten.), Marbg. 1884. Kants Begründg. d. Ästh., Berl. 1889. Einl. mit krit. Nachtrag z. Langes Gesch. d. Mat. von der 5. A. (1896) an (s. o.). System d. Ph. I. T. Logik der reinen Erkenntnis, Berl. 1902 (Register v. A. Görland 1906), 2. A. 1914, 3. A. 1922. II. T. Ethik des reinen Willens, ebd. 1904, 2. A. 1907, 3. A. 1921. III. T. Ästhetik d. reinen Gefühls, 2 Bde., ebd. 1912. Religion u. Sittlichk., Berl. 1907. Kommentar zu Kants K. d. r. V., Lpz. 1907, 2. A. 1917 (Ph. Bibl.). D. Bedeutg. d. Judentums f. d. relig. Fortschritt d. Menschheit, Vortr. Berl.-Schöneb. 1910 (A. d. Protokoll d. Weltkongr. f. freies Christent., Berl. 1910). Üb. das Eigentümliche des deutschen Geistes, Vortrag, Berl. 1914. Der Begriff der Religion im System der Philosophie, Gießen 1915. D. dramatische Idee in Mozarts Operntexten, Berl. 1916 u. a. Seit 1906 gab Cohen gemeinsam mit Natorp Philos. Arbeiten (Gießen) heraus.

Herm. Cohen, geb. 1842 in Coswig, 1873 Pd. in Marburg, 1876 eb.da. o. Prof., 1912 zurückgetreten, lebte fortan in Berlin, gest. 1918, ist ausgegangen von historischen Studien, die aber von Anfang an von ihm unter systematischem Gesichtspunkt betrieben worden sind. Seine philosophiegeschichtlichen Publikationen sind darum durchgängig gleichzeitig systematische Auseinandersetzung mit den Gedanken der behandelten Denker. Nach dreifacher Richtung hat sich C.s historische Arbeit erstreckt: erstens auf Plato, zweitens auf die Begründer der Infinitesimalrechnung und drittens auf Kant. Zwischen allen drei Arbeitsrichtungen besteht ein innerer Zusammenhang, es ist die Entstehung des Idealismus (so wie C. denselben versteht, s. u.), um deren Aufhellung es ihm zu tun war. Durch diese Arbeiten wurde C. der Begründer einer neuen Auffassung des kantischen Systems und zugleich sein Fortbildner; ferner gab er die Grundzüge einer neuen Auffassung auch Platos, die dann von Natorp (s. u.) aufgenommen worden ist. Mit der Schrift über die Infinitesimalrechnung hat er als erster die Diskussion über die in der höheren Mathematik gelegenen erkenntnistheoretischen Probleme eröffnet.

Das eigene System C.s ist eine Wiederaufnahme und konsequente Durchbildung der kantischen Ideenwelt, so wie sie sich nach ihm darstellt.

„Von vornherein war es mir um die Weiterbildung von Kants System zu tun. Der historische Kant war nur der Eckstein, in dessen Richtung das Weiterbauen erfolgen müsse.“ Wie Kant geht auch C. von der wissenschaftlichen Erfahrung aus, wie sie in der modernen mathematischen Naturwissenschaft, die für ihn eigentlich allein wahre Wissenschaft ist, vorliegt. Diese wissenschaftliche Erfahrung ist gegeben, und die Aufgabe der Philosophie besteht darin, aufzuhellen, welches die immanenten logischen Bedingungen dieser Erfahrung sind (= „transzendentale Methode“ der Philosophie). Damit ist keine Erforschung des Zustandekommens der Erkenntnisse des einzelnen Individuums gemeint, sie wäre Aufgabe der Psychologie. Die Philosophie hat es lediglich mit der rein logischen Frage zu tun, welche begrifflichen Voraussetzungen die conditio sine qua non der mathematischen Physik ausmachen. Das Hauptinstrument der reinen Naturwissenschaft ist die Infinitesimalrechnung, deren Zentralbegriff der Begriff des Unendlichen ist. Diese Rechnungsmethode hat in der Logik bisher keine Stellung gefunden. Die Logik hat deshalb in C.s Augen ihre eigentliche Aufgabe verfehlt und das neue Problem, das ihr die Wissenschaft seit 200 Jahren gestellt, noch immer nicht erfaßt. Selbst Kant hat hier die Fährte verloren.

Der zweite Fehler Kants liegt nach Cohen darin, daß er dem Denken die Sinnlichkeit vorangehen ließ. Der dritte Hauptpunkt, in dem C. über Kant hinausgeht, ist die völlige Verwerfung des Dinges an sich. C. behauptet sogar, daß auch Kant diesen Begriff niemals in realistischem Sinne gemeint hat. Er hält sich an jene Stellen der „Prolegomena“, in denen Kant das Ding an sich einen Grenzbegriff nennt.

Cohens Philosophie stellt sich in schärfsten Gegensatz zu jeder realistischen Auffassung, die die Dinge als schlechthin gegeben und von uns einfach hinnehmbar ansieht. Die Dinge sind uns nach C. nicht unabhängig von unserm Denken gegeben, sondern erst durch das Gedachtwerden sind sie für uns überhaupt da, und deshalb muß auch die Erkenntnistheorie mit dem Denken beginnen. Eine Selbstkritik des Denkens ist notwendig, eine „Dialektik“, wie Plato sagt; C. selbst nennt diese Arbeit „Logik“. Es ist aber in den Cohen-Natorpschen Schriften durchweg wohl zu beachten, daß unter dem Wort Denken und seinen Derivaten meist nicht der psychologische Akt, sondern sein logischer Inhalt zu verstehen ist. Ihre ganze Philosophie bezieht sich nicht auf das Denken als psychologischen Vorgang, sondern auf den Inhalt des Denkens, das Gedachte. Diese das Verständnis unzweifelhaft erschwerende Eigentümlichkeit ihrer Terminologie darf nicht unbeachtet gelassen werden. Denkfortschritt, Denkbewegung usw. bedeuten also fast stets den »Fortgang«, die „Bewegung“ der Begriffe selbst, sind also bildlich zu verstehen. — Mit dem Gegensatz C.s gegen allen Realismus ist gegeben, daß ihm das erkennende Denken etwas Schöpferisches ist. Er ersetzt den kantischen Ausdruck der Synthesis deshalb durch den des Erzeugens, da die Synthesis immer noch etwas Gegebenes voraussetze, an dessen Annahme festzuhalten Kants Fehler war. „Der ganze unteilbare Inhalt des Denkens muß Erzeugnis des Denkens sein.“ Das Problem des Denkens als eines Erzeugens nennt C. das „Problem des Ursprungs“, und durch die Stellung, die er dem Denken als Erzeugen einräumt, wird seine ganze Logik zu einer „Logik des Ursprungs“. Alle Urteile bewegen sich in bestimmten Richtungen, die „Kategorien“ heißen. Dieselben sind nicht angeborene Begriffe, sondern die Grundrichtungen, in denen sich

das Urteil vollzieht, ein weiterer Punkt, in dem C. über Kant hinausgeht. Die kantische Ableitung der Kategorien aus den Urteilsarten lehnt C. ebenfalls ab, da die Annahme der Korrespondenz je einer Kategorie mit je einer Urteilsart unhaltbar sei. C. selbst unterscheidet 12 Urteilsklassen: I. die Urteile der Denkgesetze: 1. das Urteil des Ursprungs, 2. der Identität, 3. des Widerspruchs; II. die Urteile der Mathematik: 1. das Urteil der Realität, 2. der Mehrheit, 3. der Allheit; III. die Urteile der math. Naturwissenschaft: 1. das Urteil der Substanz, 2. des Gesetzes, 3. des Begriffs; IV. die Urteile der Methodik: 1. das Urteil der Möglichkeit, 2. der Wirklichkeit, 3. der Notwendigkeit. Cohen sucht zu zeigen, daß die Kategorialfunktionen des Denkens sich alle gegenseitig fordern und ohne einander nicht bestehen können. — An der Spitze der ganzen Reihe steht das Urteil des Ursprungs. Es liegt dann vor, wenn etwas als „gegeben" bezeichnet wird. Das mathematische Zeichen x, das nicht die Unbestimmtheit, sondern die Bestimmbarkeit bedeutet, sagt genau das, was C. mit dem „Gegeben" im Auge hat. Woher kommt dies Gegebene, dieses Etwas? C. antwortet: „Auf dem Umwege des Nichts stellt das Urteil den Ursprung des Etwas dar." Das Etwas ist für C. das „nicht-Nichts", denn er rekurriert auf das unendliche Urteil, das von der neueren Logik zu Unrecht beiseite geschoben sei; durch dasselbe entständen die Begriffe des A-toms, des Unbedingten, der Unsterblichkeit usw. Das zweite der Erläuterung bedürftige Urteil ist das Urteil der Realität. Unter Realität versteht Cohen hier nicht „Wirklichkeit", diese ist eine Sache der Empfindung, die ihrerseits keine rechtmäßige Quelle der Erkenntnis darstellt. Real sind, so wird man im Sinne C.s sagen dürfen, auch die Mineralien im Erdinnern, obwohl wir sie nicht sehen. Real ist überhaupt alles, was in der mathematischen Naturwissenschaft > 0 ist. Das Minimum sozusagen des Realen ist das Unendlichkleine. „Das Unendlichkleine ist das Sein." C. weist dabei auf Pythagoras hin, dessen Lehre: die Zahl sei das Sein nur nicht „nach ihrem wissenschaftlichen Ernste verstanden wurde". C. rechnet aber nicht nur die positiven Zahlen, sondern auch die imaginären und negativen zur Realität.

Die Ethik ist nach C. die Lehre vom Sollen, und zwar sind seine Bedingungen zu erforschen, analog wie die Logik der reinen Erkenntnis die Bedingungen der exakten Physik zu ermitteln hat. In dieser Auffassung der Ethik scheint ein Widerspruch gegen den Charakter der Wissenschaft zu liegen, deren Aufgabe es ist, das Seiende zu erforschen. Die Lösung liegt darin, daß das Sein mit dem Dasein verwechselt wird. Das Sollen ist ein Sein, aber kein Daseiendes (Plato: *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*). Auch die Ethik ist unabhängig von der Erfahrung, „denn durch Erfahrung kann nur ermittelt werden, was ist, nicht, was sein soll". Moralisch ist auch nach C., wie nach Kant, ein Wollen rein um der Pflicht willen. Ein solches Handeln nennt C. reines Wollen. — C.s Ethik ist sozialhumanitärer Art. Der Begriff der Menschenwürde ist ihr Zentralbegriff. C. nähert sich stark dem Sozialismus, nicht ebenso der sozialistischen Partei, deren eudämonistischen Materialismus, Atheismus und revolutionäre Tendenzen er ablehnte. In bewußtem Anschluß an das klassische deutsche Zeitalter bekennt er sich zu einem gewissen Kosmopolitismus, obwohl er die Eigenart der Nationalitäten festgehalten wissen will. Der Staat ist nicht Selbstzweck, sondern lediglich eine Organisation zur Versittlichung der Gesellschaft. — Auf religionsphilosophischem Gebiet bekennt sich C. zur reinen Moralitätsreligion des Judentums, unter schroffer

Ablehnung aller ‚mythologischen' Momente. Auch der Gottesbegriff wird lediglich als Idee der vollkommenen Moralität verstanden, selbst die Prädizierung der „Existenz" von Gott wird mit Maimonides als über menschliches Erkennen hinausgehend abgewiesen. C. läßt durchblicken, daß er die metaphysikfreie jüdische Religiosität, so wie er selbst sie vertrat, gegenüber dem Christentum als die höhere ansah. — Eine wesentliche Standpunktsänderung, wie man sie in Cohens letzter Schrift über den „Begriff der Religion" hat finden wollen, ist in Wahrheit nicht eingetreten. Nach wie vor lehnte er alles Mystische ab und legte das ganze Schwergewicht auf das Ethische. Cohens religionsphilosophische Gesamtstellung war ein unmittelbares Ergebnis seiner extrem rationalistischen Natur, die neben den Erkenntnis- und den Sozialwerten nur dem Ästhetischen Verständnis entgegenbrachte, allem spezifisch religiösen Erleben aber völlig unzugänglich war. Hinzu kamen die bitteren persönlichen Mitfühlungserfahrungen, die er als Jude unter dem Druck des Antisemitismus gemacht hat, die ihn ebenfalls den Schwerpunkt im Sittlichen finden ließen.

Auch die Ästhetik wird von C. als zur Philosophie gehörig und von ihr prinzipiell nicht ablösbar angesehen. Von der Ästhetik Kants entfernt sich C. weit. Das Organ der Kunst ist das Gefühl, und zwar das „reine Gefühl", worunter C. die Liebe zum Menschen in der Totalität seines, auch tierische Momente in sich schließenden Wesens versteht. Die in überaus schwer verständlichem Stil geschriebene „Ästhetik" ist reich an geistigem Gehalt, aber auch reich an Willkürlichkeiten.

Nach Herkunft und persönlicher Überzeugung Jude, fühlte sich Cohen doch durch und durch als Deutscher und sah seine Mission in der Vertretung der kulturellen Tradition des deutschen Klassizismus. Auch im Krieg betätigte er sich als geistiger Vorkämpfer. Während die typische englische Philosophie sensualistisch und eudämonistisch sei, erblickt Cohen in der deutschen Philosophie die legitime Fortsetzung Platons. Kant hat „den ethischen Geist der Deutschheit zu einer Vollendung gebracht". — Von 20 Anhängern Cohens erschienen: Philos. Abhandlungen, H. Cohen zum 70. Geburtstage dargebracht, Berl. 1912.

Natorps Schriften. Einl. in die Psychologie nach krit. Methode, Frb. 1888. Religion innerhalb d. Grenzen d. Humanität. Ein Kap. z. Grundleg. der Sozialpädagogik, ebd. 1894, 2. verm. A. Tüb. 1908. Pestalozzis Ideen über Arbeiterbildg. u. soziale Fragen, ebd. 1894. Platos Staat u. d. Idee d. Sozialpädagogik, ebd. 1895. Grundlinien einer Theorie d. Willensbildung, A. f. syst. Phil. 1895—97. Herbart, Pestalozzi u. d. heutigen Aufgaben d. Erziehungsl., Stuttg. 1899. Sozialpädagogik. Theorie d. Willensbildg. auf d. Grundlage d. Gemeinsch., Stuttg. 1899, 3. verm. A. 1909, 4. Aufl. 1920, russ. St. Petersb. 1911. Platos Ideenlehre. E. Einf. in den Idealismus, Lpz. 1903, 2. durchges. u. um e. metakrit. Anh. verm. A. 1921. Philos. Propädeutik in Leitsätzen zu akad. Vorlesg., Marbg. 1903, 4. A. 1914. Logik, dsgl., ebd. 1904, 2. A. 1910. Allg. Pädagogik, dsgl., ebd. 1905, 2. A. 1913. Allg. Psychol., dsgl., ebd. 1904, 2. A. 1910. Philos. u. Pädagogik. Unters.n auf ihren Grenzgebiet., Marbg. 1909. Pestalozzi. Sein Leben u. s. Ideen (A. N. u. G.), Lpz. 1909, 2. A. 1912. Religion. In „Weltansch.g", Berl. 1910. Volkskultur u. Persönlichkeitskultur, Lpz. 1911, russ. St. Petersb. 1912. Ges. Abhandlgn. zur Sozialpäd., Stuttg. 1907, 2. verb. u. verm. A., 3 Bde. 1922 (üb. Plato, Kant, Pestalozzi, Herbart, Schleiermacher u. a.). D. logischen Grundlagen d. exakten Wiss.n, Lpz. 1910, 2. A. 1921. Philosophie. Ihr Problem u. ihre Probleme, Gött. 1911, 2. verb. A. 1918, 3. A. 1921 (zur Einf.). Allg. Psychologie nach krit. Methode, I. Bd., Tüb.

1912. Kant u. d. Marburger Schule, Kantst. 17, 1912 (auch als S.-A.). Ph. u. Ps., im Logos 4, 1913. Über Platos Ideenlehre, Vortrag, Berlin 1914. Der Tag des Deutschen, Hagen i. W. 1915. Krieg u. Friede, Münch. 1916. Deutscher Weltberuf. Gesch.ph. Richtlinien (1. D. Weltalter d. Geistes; 2. Die Seele d. Deutschen), 2 Bde., Jena 1918. D. Idealism. Pestalozzis. E. Neuunters. d. ph. Grundlagen s. Erziehgslehre, Lpz. 1919. Sozialidealismus. Neue Richtlinien sozialer Erziehg., Berl. 1920, 2. A. 1922. Genoss.schaftl. Erziehg., Berl. 1920. Individuum u. Gemeinschaft, Vortr. Jena 1921 u. a. (auch Gedichte). — Selbstdarst., in: D. deutsche Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst., Lpz. 1921, Bd. I.

Paul Natorp, geb. 1854 in Düsseldorf, 1881 Pd. in Marburg, 1885 ebda. ao., 1893 o. Prof., bezeichnet sich selbst als in engster Arbeitsgemeinschaft mit der Marburger Schule unter ihrem Führer H. Cohen stehend, ohne darum dessen Philosophie als abschließend und nicht fortbildbar anzusehen. Während bei Cohen nicht selten ein eigentümlich dunkler Stil das Verständnis sehr erschwert, ist die Darstellung bei Natorp viel leichter und flüssiger. Auch N. akzeptiert die erkenntnistheoretische Definition der Philosophie. Ihr Objekt ist die Erkenntnis. Die Erkenntnis ist ihrem innern Wesen nach immer eine und dieselbe: sie sucht nach einem in sich geschlossenen, gesetzmäßigen Weltbild von der Art, wie es die mathematische Physik anstrebt. Sieht man dieses Erkennen an, so findet man, daß es durchgängig ein Denken ist. Auch alles Wahrnehmen, das man so gern dem Denken gegenüberstelle, sei zuletzt doch auch ein Denken: es wird über einen Gegenstand etwas ausgesagt, er wird nach Zeit, Art usw. „bestimmt". Alle Wahrnehmung ist „Denkbestimmung". Die Wahrnehmung „muß sich fügen den Gesetzen der Quantität, Qualität und Relation; irgendein Inhalt, der aus diesem dreifachen Verfahren des Denkens herausfiele, könnte auch durch Wahrnehmung niemals ‚gegeben' werden". So angesehen ist alles, was wir Tatsachen nennen, Gedanke; die gesamte „Wirklichkeit" ist Denkinhalt. Wie Cohen hebt auch N. hervor, daß sonach der Gegenstand in Wahrheit gar nicht außerhalb des Denkens steht, sondern im Denken ist. Nur der Dogmatismus hält das Sein für gegeben, der Kritizismus erkennt, daß, da alles Erkennen Denken ist, auch der Gegenstand des Erkennens nur im Denken ist, erst in ihm entsteht. Damit scheint alles freier Willkür überliefert zu sein, denn denken kann ich ja, was ich will. Aber es scheint nur so. Denn nicht jedes Denken ist wissenschaftliches Denken, ist Erkennen. Alles wissenschaftliche Denken ist dadurch gekennzeichnet, daß es mit dem Denken der mathematischen Naturwissenschaft wesenseins ist: es strebt nach einem streng gesetzmäßigen Weltbild. Noch stärker als bei Cohen tritt bei N. die Unabgeschlossenheit unserer Erkenntnis zutage. Der „transzendentale Idealismus" könne sich mit Recht als „echter Empirismus" bezeichnen, insofern er in der Erfahrung ein Absolutes nicht anerkennt. „Die Tatsache im absoluten Sinn ist das letzte, was die Erkenntnis zu erreichen hätte, in Wahrheit nie erreicht; ihr ewiges X." In Wirklichkeit bleibe die Tatsächlichkeit stets Problem, stets Hypothese, und das Urteil darüber, was Tatsache ist, muß in jedem Augenblick der Berichtigung gewärtig sein. Auch ein Ding an sich im gängigen Sinne des Wortes wird von N. selbstverständlich nicht angenommen. Das Ding an sich Kants ist nach seiner Auffassung der Gegenstand, wie er schlechthin bestimmt wäre. Seine Unerkennbarkeit besteht darin, daß unsere Erkenntnis nie zum Abschluß kommt.

Die Aufgabe der Philosophie nun ist, das Denken gleichsam während der Arbeit zu belauschen, die in ihm liegenden Momente, die jenes gesetz-

mäßige Weltbild bedingen, aufzuzeigen. Die Aufgabe darf aber nicht psychologisch verstanden werden: es handelt sich nicht darum, die einzelnen psychischen Prozesse zu ermitteln, die das Weltbild als individuelles Erlebnis zustande bringen, sondern es sollen vielmehr die logischen Bedingungen festgestellt werden, ohne die dasselbe nicht bestehen kann. (Der psychologische Erkenntnisprozeß verläuft so, daß jene Bedingungen von ihm als bestehend angesehen werden, denn von den als seiend beurteilten Empfindungen aus unter entsprechender Auswahl das Weltbild konstruiert wird; da jene Bedingungen vorausgesetzt werden und die Ausgangsbasis bilden, kann sich nichts begeben, das den Rahmen des Weltbildes sprengen würde: was mit jenen Bedingungen in Widerspruch stände, würde überhaupt nicht als seiend beurteilt werden.) Jene Bedingungen sind apriorischer Natur. Apriori ist also für N. etwas, was unerläßliche Bedingung zur „Möglichkeit der Erfahrung", d. h. der eindeutigen Bestimmbarkeit der Naturvorgänge ist. Die Auffassung des Apriori als „unbegriffener, instinktiver Voraussetzungen, die man kühnlich der Natur zum Gesetz mache", sei durchaus verfehlt. — Die Philosophie hat alle jene Einheitsbedingungen in einem System erschöpfend darzustellen. Die philosophische Disziplin, in der das geschieht, nennt N. „Logik". Eine Verwendung des Terminus, die nichts mehr zu tun hat mit der formalen Logik; das Wort wird vielmehr im Sinne der transzendentalen Logik Kants verwandt. Auch die auf erkenntnistheoretische Aufhellung der Mathematik gerichteten Bestrebungen Cohens hat N. fortgesetzt. In s. „Log. Grundl. d. ex. Wiss.en" unternimmt er eine rein logische, apriorische Begründung der Mathematik, in Anlehnung an Kant, aber ohne dessen Unterscheidung von reiner Anschauung und reinem Denken in gleichem Sinne festzuhalten. Mit eindringlichem Scharfsinn und in einhegender Auseinandersetzung mit Dirichlet, Dedekind, Kronecker, Cantor usw. analysiert N. die begrifflichen Grundeigenschaften der Zahlenwelt. Die Mathematik entnimmt ihre Begriffe ausschließlich den Grundbeziehungen des Logischen selbst. „Es gibt zwischen ihr und der Logik gar nicht eine äußere Scheidung der Gebiete, sondern nur einen inneren Unterschied der Fragerichtung. Mathematik nämlich zielt auf die Entwicklung des Logischen insbesondere, Logik auf die letzte, zentrale Einheit, in die alles Logische, seinem Begriffe nach, schließlich zurückgehen muß." N. pflichtet dem bei, daß die Zahl die Anschauung von Raum und Zeit oder beider nicht zur Voraussetzung hat. Die Mathematik ist entwickelbar, ohne daß vom Raum die Rede zu sein braucht. Die Zahlbegriffe und die mathematischen Operationen sind lediglich Beziehungsbegriffe, Relationen. Raum und Zeit sind weder eine absolute Denknotwendigkeit, noch Erfahrungstatsachen oder etwa durch die Erfahrung zu bewährende Hypothesen, sondern „Bedingungen möglicher Erfahrung", notwendige Voraussetzungen in dem Sinne, daß sie die Bedingung für die eindeutige gesetzmäßige Bestimmbarkeit von Existenz in der Erfahrung darstellen. Zeit und Raum sind Stellenordnungen des Existierenden. Als Ideen sind sie notwendig; ohne sie läßt sich ein einziger Funktionalzusammenhang des Geschehens nicht aufstellen. Solange nichts gegeben ist als der Raum selbst und die Zeit, findet keinerlei Wechsel statt; es hätte keinen Sinn etwa zu sagen, daß die Stellen des Raumes ihre Stellen wechseln. Man müßte dazu einen weiteren Raum voraussetzen, in dem es geschähe. Es muß dazu also irgendein Etwas (Kant: Reales, Substanz) im Raum gedacht werden, das, von dem Stellenwechsel abgesehen, als unveränderlich

gedacht werden muß. Was dies Reale sei, darüber ist damit noch nichts entschieden. N. neigt mit der neuesten Naturwissenschaft dazu, es als Energie aufzufassen. Und zwar bedeutet das für ihn, „daß keine andere Erhaltung für die Rechnungen der Natur erforderlich und in der Tat auch keine gegeben ist, als allein die Erhaltung des Grundbestandes der Veränderung selbst; d. h. jede im bestimmten Zeit- und Raumpunkt geschehende Veränderung muß darstellbar sein als Einzelergebnis der beständig, und zwar kontinuierlich sich ändernden räumlichen Verteilung einer durch die Konstruktion der gesetzmäßigen Abhängigkeitsbeziehungen unter den beobachtbaren Veränderungen erst darzustellenden, in keiner Weise unabhängig gegebenen ‚Substanz' dieser Veränderungen selbst". Die Substanz bzw. die Energie ist also ein bloßer Rechnungsfaktor. Eine nähere Definition der Energie durch ihr gewöhnliches Maß, den mechanischen Arbeitswert, ist ohne Zirkel nicht möglich. Auch hebt der sich in der jüngsten Forschung erhebende Zweifel an der Konstanz der wägbaren Masse den Arbeitswert als exakte Energiemessung auf.

Besonders selbständig ist N. auf psychologischem Gebiet. Die gewöhnliche Psychologie ist Naturwissenschaft, objektivierende Gesetzeserkenntnis. Da ihr Material und ihre Methoden dieselben wie die der Physik sind, ist sie im Grunde nur eine unvollkommene Vorstufe dieser. Ihr Gesetze „sind vorläufige, sehr vorläufige Darstellungen von Prozessen, die strenger, überzeugender als reine Naturprozesse, etwa als chemische Umsetzungen zwischen Nervensubstanzen darzustellen wären; sie würden ihre Rolle ausgespielt haben, sobald es gelänge, die letzteren befriedigend darzustellen". Neben der gewöhnlichen Psychologie hält N. aber noch eine andere für möglich, die auf das Erleben in seiner Unmittelbarkeit gerichtet ist. (Berührung mit Bergson!) Zu seiner Erfassung muß von der Objektivierung rückwärts gegangen werden, ein „rekonstruktives" Verfahren hat einzutreten. Ein in absolutem Sinne nicht objektivierendes Verfahren ist freilich nicht möglich, denn sobald man vom Ich spricht, hat man es bereits objektiviert, zum Objekt gemacht. Wohl aber gibt es Gradunterschiede in der Objektivierung. Die Aufgabe der Rekonstruktion nun ist, von den höheren Stufen der Objektivierung zu geringeren zurückzuschreiten. Als Ziel steht wie am Ende der Objektivierung die absolute Gesetzeserkenntnis der Natur, so an diesem andern Ende das absolute Subjekt, das nur Supposition, nicht mehr phänomenaler Befund ist. Das Subjektive ist die „Dynamis", die „Potenz aller Bestimmungen, die an ihm durch die objektivierende Erkenntnis vollzogen werden und weiter vollziehbar sind".

Wie bei Cohen ist auch für N. die zweite Disziplin der Philosophie die Ethik, sie hat es mit dem Sollen zu tun und ist gleichsam eine Logik des Sollens. Den Mangel an Kants Ethik findet N. lediglich in ihrer unzureichenden Durchführung ins Konkrete. Diese Durchführung zu geben hat N. sich zur Aufgabe gemacht, und in ihr liegt seine moralphilosophische Bedeutung. Seine „Sozialphilosophie" ist eins der wenigen Werke moderner Ethik, die zu dem modernen Kulturproblem ernsthaft eingehend Stellung genommen haben. Wie Cohen ist auch N. durch und durch Sozialethiker. Zwischen Individuum und Gemeinschaft besteht keine Spannung; beide haben dasselbe Ziel: die Verwirklichung des Sittlichen. Im Zusammenhang mit der Ethik hat sich N. eingehend mit Pädagogik beschäftigt und versucht eine Fortentwicklung von Pestalozzi angebahnter Tendenzen zu geben.

Seine Idee der Pädagogik greift weit hinaus über die gewöhnliche Beschränkung des Ziels dieser Disziplin. Natorp nähert sich der Idee einer ‚Pädagogik' der ganzen Volksgemeinschaft. „Im Ideal würde alle wirtschaftliche Arbeit und alle soziale Regelung nur Mittel sein zum schließlichen Zwecke der Menschenbildung, was als die sozialpädagogische Idee des Staates der Sache nach von Plato bereits aufgestellt ist und den obersten Leitpunkt der sozialen Kritik und damit der sozialen Ethik überhaupt noch heute so sicher wie damals bezeichnet." Der Geist der Pädagogik N.s ist der Geist der preußischen Reformzeit, eine starke Tendenz zu einer allgemeinen Lebenserhöhung des Volkes und ein übermäßiger Glaube an die in demselben ruhenden moralischen Triebkräfte. Auch N.s Ethik ist wie die Cohens ein ins Geistige und Sittliche erhobener idealisierter demokratischer Sozialismus. — Stärkere Abweichungen von Cohens Standpunkt bietet die Religionsphilosophie N.s. Die höchste Idee ist für N. die Idee der Menschheit (vgl. Comte). Wie es eine Psychologie ohne Seele gibt, ist auch eine Religion ohne Gott möglich. Doch zehrt auch bei N. das Moralische alles Religiöse im gewöhnlichen Sinne auf. Alles Transzendente wird ausgeschieden. — Auf historischem Gebiet hat N. besonders die von Cohen inaugurierte Platoauffassung im einzelnen zu erweisen gesucht.

Die drei Kriegs- und Revolutionsbücher (Tag d. Deutschen, Deutsch. Weltber., Sozialid.) hat Natorp nach eigenem Bekenntnis wie unter dem Zwang einer Inspiration geschrieben. „Ich hatte gar keine Wahl, sie zu schreiben oder nicht, ich mußte . . . So muten mich gerade diese späten Schriften fast an wie Jugendstreiche, deren man sich nur nicht gerade zu schämen hat." Sie runden seine Sozialethik ab und entwickeln eine neue Philosophie der Geschichte. Wie Natorps Ethik sich durch ihr Eingehen auf die konkreten Lebensprobleme der Gegenwart auszeichnet, so ist auch seine Geschichtsphilosophie keine Erkenntnistheorie, sondern inhaltlicher Natur. Ihr Streben ist darauf gerichtet, ausgehend von neueren positiven Forschungen die Seele der einzelnen Epochen zu erfassen. Den wesentlichen Unterschied der Weltalter erblickt N. darin, wie das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen und unter ihm die Welten von Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst, Religion und Philosophie erfaßt und neu gestaltet werden. Es gibt drei Phasen dafür. In der orientalischen, bes. indischen Phase wird das Unendliche aufgefaßt als das unbedingt allem Überlegene, überragende Eine. Alles Endliche, Individuelle erscheint als wertlos. In der zweiten Phase tritt dasselbe dagegen bereits stark hervor, und es kommt zum Konflikt mit dem in seiner überragenden Hoheit festgehaltenen Überendlichen. Der Gegensatz erreicht seine Höhe im Christentum und beherrscht das ganze Mittelalter. In der dritten Phase wird das Individuum voll selbständig, und der Eigenwert der Welt wird anerkannt „Der Lebensdrang wird Schöpferdrang, der Mensch Mitarbeiter am ewigen Schöpfungswerk, ja Gottschöpfer." Im Gegensatz zu Hegel, der den Tag der Menschheit sich bereits der Dämmerung zuneigen läßt, erklärt Natorp: „Nein, der Tag der Menschheit ist noch kaum angebrochen." Die Stellung Deutschlands kennzeichnet Natorp dahin: bei den Westvölkern überwiege die weltliche, ethisch-politische, wissenschaftliche, künstlerische Entwicklung, während alles, was die Neuzeit in Religion und Philosophie Selbständiges erzeugt hat, fast allein auf deutschem Boden entstand. Deshalb kommt es für die Zukunft der Menschheit auch am meisten auf Deutschland an. Sein Weltberuf ist die Sozialisierung der Gesellschaft (in dem von

Natorp verstandenen Sinne). Auch die innere Erneuerung nach überstandener Revolution müsse ausgehen vom Aufbau der Menschengemeinschaft in Wirtschaft, Staat und Erziehung. „Der Idealismus muß sozial, der Sozialismus ideal werden." Das soziale Leben der Idee zu unterwerfen, gebe es nur den Weg der sozialen Erziehung. Das Buch „Sozialidealismus", eine Ergänzung zur „Sozialpädagogik", will dazu den Weg weisen. Es fordert eine Vertiefung der Erziehung der ganzen Nation, so daß jeder an der geistigen Kultur wirklich Anteil hat. In sittlicher Hinsicht bedeutet soziale Erziehung die Erziehung aller im Sinne der Allheit. Der Gesichtspunkt der Sozialpädagogik muß dem der Sozialpolitik und Sozialwirtschaft übergeordnet werden. Dem Parteisozialismus mit der Forderung der Zwangssozialisierung und der allgemeinen Zwangsarbeit steht Natorp mit großer Schärfe ablehnend gegenüber. Wohl aber fordert er Selbstbeteiligung aller Arbeitenden an der Gestaltung der Arbeit in wirtschaftlicher und politischer Beziehung. In pädagogischer Hinsicht fordert er die Beseitigung der Klassengegensätze im Bildungswesen durch die Einheitsschule.

Der bedeutendste aus dem jungeren Kreise der Marburger Schule ist Ernst Cassirer (geb. 1874 in Breslau, Pd. in Berlin, jetzt o. Prof. in Hamburg), Leibniz' Syst. in s. wiss. Grundlagen, Marbg. 1902. D. Erk.problem in d. Ph. u. Wiss. d. neueren Zeit, 3 Bde., Berl. 1906 f., Bd. I, 2. A. 1910, Bd. III 1920. D. krit. Idealism. u. die Ph. des „gesund. Menschenverstandes", Gießen 1906 (gegen Nelson). Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, Berl. 1910 (systematisches Hauptwerk). Freiheit u. Form. Studien z. deutsch. Geistesgeschichte, Berl. 1917, Kants Leben u. Lehre, Berl. 1918, 4. A. 1921. (stellt Kant vom Standpunkt der Marburger Schule in großem kulturgeschichtlichen Zusammenhang dar; seine Zentralidee erblickt C. in der Freiheit). Idee u. Idee u. Gestalt. Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist. 5 Aufsätze, Berl. 1921. Zur Kritik d. Einsteinschen Relativitätstheorie, Erk.th. Betrachtgn., Berl. 1921. C. hat in seinen historischen Arbeiten die Vor- und Nachgeschichte der Transzendentalphilosophie in der Neuzeit ausführlich behandelt. Für ihn stellt sich die Entwicklung der Philosophie seit der Renaissance als ein immer klareres Zutagetreten der Probleme der kritischen Philosophie dar. Diese selbst, welche er wesentlich im Sinne Cohens auffaßt, ist von ihm besonders in bezug auf die Erkenntnistheorie der Mathematik, Physik und Chemie gefördert worden. C. geht aus von einer Untersuchung über Begriffsbildung. Er sucht die gewöhnliche Auffassung der Begriffe als Herausarbeitung gemeinsamer Züge der Wahrnehmungsinhalte durch eine völlig andere, mehr funktionale zu ersetzen, nach der alle Begriffsbildung an eine bestimmte Reihenbildung gebunden ist. Auch die Raumbegriffe werden von C. in Reihenbegriffe aufgelöst. Die Mathematik wird von ihm unter eingehender Diskussion der neueren von Mathematikern aufgestellten Theorien, nicht als Wissenschaft der Quantität, sondern als allgemeine Wissenschaft der Qualitäten, als Kombinatorik, d. h. als universelle Darstellung der möglichen Weisen der Verknüpfung überhaupt und ihrer wechselseitigen Abhängigkeit bestimmt. Die mathematischen Begriffe entstehen im Gegensatz zu den empirischen durch genetische Definition. Die Logik der Mathematik ist darum im Sinne Cohens eine Logik des Ursprungs. — Ganz im Sinne der Marburger Schule wird auch von C. die prinzipielle Gegenüberstellung von Theorie und Beobachtung abgelehnt; auch das Beobachtungsmaterial schließt bereits Theoretisches in

sich, frei davon sind nur Urteile über die Gegenwärtigkeit von Sinnesinhalten, schon jedes Urteil über ihr Vorhandengewesensein ist es nicht mehr. Bei jeder experimentellen Untersuchung ist es „stets ein bestimmtes logisches System der Verknüpfung des Empirischen, das an einem anderen derartigen System gemessen und von ihm aus beurteilt wird". Die gesamte Naturwissenschaft, ihre allgemeine Theorie wie das Beobachtungsmaterial ist demnach gedankenhafter Natur, eine gedankliche Konstruktion.

Alle physikalischen Grundbegriffe sind Mittel, das „Gegebene" in Reihen zu fassen; Masse, Kraft, Atom, Äther, auch der absolute Raum und die absolute Zeit sind nicht Realitäten, sondern Instrumente des Denkens, „um das Gewirr der Erscheinungen als gegliedertes und meßbares Ganzes zu überschauen". Die Gesetze der Physik beziehen sich demgemäß auf Gegenstände, die gar nicht der eigentlichen Erfahrung angehören. Von besonderer Bedeutung ist, daß C. als erster die erkenntnistheoretische Analyse auch der Chemie ernsthaft in Angriff genommen hat. Das Ergebnis ist, daß dieselbe durch die energetische Auffassung aus einer beschreibenden zu einer mathematischen Naturwissenschaft geworden ist. Der Energiebegriff bezeichnet nicht ein neues gegenständliches Etwas neben Licht, Wärme, Elektrizität usw., sondern er bedeutet nur eine gesetzmäßige Korrealation, in der sie alle zueinander stehen.

Aufgabe der Transzendentalphilosophie ist es, „diejenigen universellen Formelemente zu ermitteln, die sich in allem Wechsel der besonderen materialen Erfahrungsinhalte erhalten". Apriori heißt eine Erkenntnis, weil und sofern sie in jedem gültigen Urteil über Tatsachen als notwendige Prämisse enthalten ist. Es gehört dazu der Raum (nicht auch der Farbe), weil er eine Invariante für jegliche physikalische Konstruktion bildet.

Auch das Wort „objektiv" hat für C. seinen realistischen Sinn verloren, „objektiv" nennt er die sich in allen weiteren Experimenten behauptenden Zusammenhänge, so daß es Grade der Objektivität gebe. Einen unmittelbaren Unterschied von „subjektiv—objektiv" weist die reine unmittelbare Sinneserfahrung nach ihm nicht auf.

Als einer der ersten hat Cassirer als Erkenntnistheoretiker zur Relativitätstheorie Einsteins Stellung genommen und sie vom Marburger Standpunkt aus durchgearbeitet. Er kommt zu dem Ergebnis, daß ein Gegensatz zu demselben nicht bestehe. Vielmehr findet er in derselben eine Bestätigung seiner eigenen Auffassung, daß die Physik keine Abbildung der Wirklichkeit beabsichtigt, sondern, das Gefüge alles Geschehens unter dem Gesichtspunkt und der Voraussetzung ihrer Meßbarkeit betrachtend, dasselbe in eine Ordnung von Zahlen aufzulösen strebt. Eine Änderung in der erkenntnistheoretischen Betrachtung ist nur insofern erforderlich, als durch die Relativitätstheorie erwiesen zu sein scheint, daß der euklidischen Geometrie nicht mehr, wie es bisher schien, eine Vorzugsstellung für die physikalische Theorienbildung zukommt. Vielmehr scheint in Zukunft gerade der nicht-euklidische Raum der allein „wirkliche" zu sein, während der euklidische eine bloße abstrakte Möglichkeit darstellt. Das Wort „wirklich" wird dabei aber von Cassirer nicht in realistischem Sinne verstanden, vielmehr gelten ihm — ähnlich wie Simmel — die physikalische, die ästhetische und andere Welten als nebeneinanderstehende gleichwertige Seinssphären, denen gegenüber die physikalische Welt nicht die allein reale ist.

Zu demselben Ergebnis wie Cassirer kommt — unabhängig von ihm — in bezug auf die Relativitätstheorie Ilse Schneider, D. Raum-Zeit-Problem bei Kant u. Einstein, Berl. 1921. Es bestehe zwischen Kant und Einstein kein unlösbarer Widerspruch.

Weiter gehören zur engeren Marburger Schule u. a. Albert Görland, Aristoteles u. Kant, Gieß. 1909. Mein Weg zur Relig., Lpz. 1910. D. Hypothese, Gött. 1911. D. Idee des Schicksals in d. Gesch. d. Tragödie, Tüb. 1913. Ethik als Kritik d. Weltgesch., Lpz. 1914. Neubegründung d. Ethik, Berl. 1918 u. a. — Artur Buchenau (Direkt. u. Dozent in Berlin), Kants Lehre v. kat. Imp., Lpz. 1913. Grundprobleme d. Krit. d. r. Vernunft, Lpz. 1914. Pestalozzis Sozialph., Lpz. 1919 u. a. — Hg. v. Leibniz, Descartes, Kant, s. Grundr. III, auch pädagogisch tätig. — Johannes Paulsen, D. Problem der Empfindg. I. D. Empfdg. u. das Bew., Gieß. 1907 (Kritik der physiol. Psychologie vom Cohenschen Standpunkt aus). — B. Kellermann, D. wiss. Idealism. u. d. Relig., Berl. 1908. D. Ideal im System d. Kant. Ph., Berl. 1920, versucht eine Fortbildung der Kant-Cohenschen Philosophie in kulturphilosophischer Hinsicht. — Walther Kinkel (geb 1871, ao. Prof. in Gießen), Beiträge z. Erk.kritik, Gieß. 1900. V. Sein u. v. d. Seele, ebd. 1906, 2. A. 1914, 3. verm. A. 1921. Der Humanitätsgedanke, Lpz. 1908. Idealism. u. Realism., Einf. u. ihr Wesen u. ihre kulturgesch. Entw., Gött. 1911, 2. verb. A. 1920 (gute Einf.). A. Traum u. Wirklichk. d. Seele. Stille Gedanken aus einsamen Stunden, 2. A. Gieß. 1921. u. a. — Paul Stern, Grundprobleme der Ph., I. D. Problem der Gegebenheit, Berl. 1903. — Heinrich Knittermeyer, D. Terminus transzendental in s. histor. Entwicklung bis zu Kant, Diss. Marbg. 1920. — D. Gawronsky, D. Urteil d. Realität u. s. math. Voraussetzgn., Diss. Marbg. 1910. — Vom Boden der Marburger Schule aus kommt in bezug auf die moderne Psychologie jedoch zu ganz anderen, ihr viel günstigeren Anschauungen als Cohen und Natorp: Walter Blumenfeld, Z. krit. Grundleg. der Psychol., Bd. 1920. — N. Hartmann s. § 45.

Cohens Gedanken stand ferner nahe Aug. Stadler (1850—1910, Prof. am Polytechn. in Zürich), Kants Teleologie, Lpz. 1874, Anast. Neudr. Berl. 1912. D. Grundzüge der rein. Erk.th. in d. kant. Ph., ebd. 1876. Kants Theorie d. Materie, ebd. 1883. Logik (hg. v. J. Platter), Lpz. 1912. D. Grundbegriffe der Erk., (desgl.) Lpz. 1913. Die beiden letzten Schriften aufgenommen in: Philos. Werke, hg. v. J. Platter, 5 Bde. (Einl. i. d. Psych., Grundbegriffe d. Erk.th.; Logik; Philos. Pädag.; H. Spencers, Spencers Ethik, Schopenhauer), Lpz. (1918). — Kurd Laßwitz (1848—1910, Gymn.-Prof. in Gotha), Atomistik u. Kritizismus, Braunschw. 1878, D. L. Kants v. d. Idealität d. Raumes u. d Zeit im Zus.hang mit s. Kritik d. Erkennens, Berl. 1883, Gesch. d. Atomistik v. Mittelalter bis Newton, 2 Bde., Hamb. 1889, 90 (Hauptwerk, s. Grundr. III), Wirklichkeiten. Beiträge zum Weltverständnis, Berl. 1900, 2. A. 1903, 4. A. Lpz. (1921), außerdem Dichtungen (halbwissenschaftlich), so: Auf zwei Planeten, Roman, 2 Bde., Weim. 1897 (Marsroman), hat sich in seinen späteren Schriften Cohens Standpunkt genähert, formuliert ihn aber mehr psychologisch. Auch betont er das Gefühlselement in der Religion, ebenso akzeptiert er Fechners Seelenmetaphysik. — Auch A. Krause (1838—1903, Pastor in Hamburg), D. Gesetze d. menschl. Herzens, wiss. dargest. als d. formale Logik d. reinen Gefühls, Lahr 1876, Kant u. Helmholtz, Über d. Urspr. u. d. Beding.n d. Raumansch. u. d. geom. Axiome, Lahr 1878, Pop. Darst. von Kants Krit.

d. r. V., Lahr, 2. A. 1882, Z. Widerleg. d. Satzes: Üb. d. Geschmack läßt sich nicht streiten, 1882, will das Ding an sich eliminieren.

Außer Cohen und Natorp haben die kantische Ethik zu den sozialen Problemen in Beziehung gesetzt besonders seine Anhänger Vorländer und Staudinger. Karl Vorländer (geb. 1860, Oberl. in Solingen), D. Formalismus in d. kant. Eth. in s. Notw. u. Fruchtbark., Marb. 1893. Kant u. d. Sozialismus, Berl. 1910. Kant u. Marx, Tüb. 1911 (russ. 1909). Sittl. Strenge u. sittl. Schönheit (Kant-Schiller) (Feldpostausg. aus Kant-Schiller-Goethe, 1907), Lpz. 1917. Kant u. d. Völkerbund, Lpz. 1919. Kant als Deutscher, Darmst. 1919. Zur Durchführg. d. Transzendentalbegriffs, Frankf. a. M. 1919 f. I. Kant u. s. Einfluß auf d. deutsche Denken, Bielefeld 1921, 2. A. 1922, u. a., s. histor. Arbeiten s. Lit. u. Grundr. III. — Franz Staudinger (geb. 1849, Gymn.prof. in Darmstadt) will den Kantianismus, den er aber im Sinne von Lockes Realismus auffaßt, und den Marxismus einschl. seiner Geschichtsauffassung vereinigen. D. Gesetze der Freih., 1. Bd. D. Sittengesetz, Darmst. 1887, 2. A. 1897. Ethik u. Politik, Berl. 1899. Wirtschaftl. Grundlagen d. Moral, Darmst. 1907. Individuum u. Gemeinsch. in d. Kulturorganis. d. Vereins, Jena 1913. D. Kulturgrundlagen der Politik, 2 Bde., Jena 1914. Religion in Vernunft u. Leben, Darmst. 1916, s. auch Grundr. III

Einen an Kants Geschichtsphilosophie orientierten wissenschaftlichen Sozialismus vertritt auch Joh. Plenge, D. Geburt d. Vernunft, Berl. 1918.

Wie Cohen, Natorp, Vorländer u. Staudinger den Sozialismus durch Kant stützen und erhöhen zu können glauben, so haben anderseits auch einige Sozialisten an Kant angeknüpft. So hat schon Jaurès in seiner Thèse, Paris 1892 (s. Grundr. III) auf Kant als einen Urheber des deutschen Sozialismus hingewiesen. Entschieden neigt Eduard Bernstein, der Schüler Marx', dem Kantianismus zu in s. Werk: D. Voraussetzungen des Sozialism. u. d. Aufgaben d. Sozialdemokratie, Stuttg. 1899, u. in s. vielbesprochenen Vorträge: Wie ist wiss. Sozialismus möglich? Berl. 1901. Zur Gesch. u. Theorie des Sozialism., Berl. 1901, 4. umgearb. A., 3 Bde., 1904. Er betont die Notwendigkeit der sittlichen Grundlage. Die Verachtung des Ideals und die Anerkennung der materiellen Faktoren als allgewaltiger Mächte der Entwicklung beruhe auf Selbsttäuschung. Noch enger als Bernstein schließt sich dem Kantianismus Ludwig Woltmann an. Krit. u. genet. Begründung d. Ethik, Diss., Frb. 1896. Syst. des moral. Bewußtseins mit bes. Darlegung des Verh. der krit. Philosophie zu Darwinismus u. Sozialismus, Düsseld. 1898. Die Darwinsche Theorie u. d. Sozialismus, ebd. 1899. D. histor. Materialismus, Darst. u. Kritik der marxist. Weltansch., ebd. 1900. Polit. Anthropologie. E. Unters. üb. d. Einfl. d. Deszendenztheorie auf d. Lehre v. d. polit. Entw. d. Völker, Eisen. u. Lpz. 1903 u. a. W. will ein „unverfälschter Altkantianer in Sachen der Ethik" sein. Weiteres über die Beschäftigung deutscher Sozialisten mit Kant in Vorländers Schriften s. o.

Ebenfalls auf dem Boden der Marburger Schule steht Arthur Liebert, geb. 1878 in Berlin, Doz. an d. Handelshochsch. daselbst, Prof.

Lieberts Schriften. Das Problem der Geltung, Berl. 1906, 2. A 1920 (mit eingehender kritischer Darstellung des Verhältnisses gegenwärtiger Hauptdenker zum Geltungsproblem). Der Geltungswert der Metaphysik, Berl. 1915. Zur Psychol. d. Metaph., Kantst. 21, 1917. Unsere Zeit u. die Ph., in: Der Leuchter, Darmst. 1919. Vom Geist d. Revolutionen, Berl. 1919 (Die Revolutionen haben ihre Wurzel in der antinomischen Struktur des

geistigen Lebens.) Zukunftsaufgaben des Neukantianismus, Kantst. 25, 1920 f., S. 473 ff. (Verteidigung desselben gegen neuere Angriffe.) Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich? E. Beitrag z. syst. Phänomenologie der Ph., Lpz. 1919, 2. A. Selbstanz. Kantst. 24, 1919 f., S. 162 f. D. geistige Krisis der Gegenwart, Berl. 1923 — s. auch Grundr. Bd. III.

Liebert teilt die Auffassung, daß die Philosophie es im Unterschiede zu den übrigen Wissenschaften nicht mit dem Sein, sondern mit der Frage nach der „Geltung, dem Gehalt, dem Sinn, dem Wert des Seins" zu behandeln hat. Diese Worte werden von Liebert als gleichbedeutend behandelt, er nimmt also das Wort „Geltung" in sehr weitem Sinn. Er erkennt im Gegensatz zur badischen Schule den Begriff des Sollens jedoch nicht als einen für den Begriff der Geltung grundlegenden und selbständigen an. Ebenso bedeutet Geltung für ihn nicht Abstraktion vom Sein oder dessen Negierung, sondern „Bejahung in der Richtung auf seine Ergänzung und Erhebung über den Standpunkt der nackten Faktizität zur Inhaltlichkeit, zum Gehalt, d. i. zur Geltung, die da aussagt, daß das Sein nicht nur ist, sondern daß es auch gilt, daß es etwas bedeutet, daß es einen Sinn hat". Als der abschließende, weil logisch autonome Geltungsbegriff des Denkens erscheint Liebert ganz im Geiste der Marburger Schule der Begriff des Systems. Denn jede Setzung des Seins sei nur der Ausdruck einer umfassenden systematischen Ordnung, in der jede einzelne Seinssetzung ihren logischen Ort hat. Dieses einen bestimmten Ort im System haben ist das Gelten des Seins. Alle kritische Geltungstheorie setzt das Faktum von Ordnungen, wie Zusammenhängen voraus.

In seinen neueren Schriften versucht Liebert eine Fortbildung der Marburger Philosophie, doch ohne an den Fundamenten zu rühren.

Einmal hat er die transzendentale Fragestellung auf die Transzendentalphilosophie selbst ausgedehnt und gefragt: „Wie ist kritische Philosophie möglich?", „Welches ist das sie bedingende und tragende Prinzip?" Dabei wird gleichzeitig die Kluft zwischen dem Kritizismus und der auf ihn folgenden Spekulation als nur eine scheinbare aufzudecken und zu erweisen unternommen, „daß das Bildungsgesetz des Kritizismus, d. h. die gesetzlich-organische Form seiner Möglichkeit zugleich dasjenige Gesetz ist, das die ganze nachkantische Spekulation ermöglicht, und von dem diese zutiefst bedingt ist. . . Die Vernunftgesetzlichkeit, die den Kritizismus begründet, bedingt mit Notwendigkeit den Schritt zu jenem Idealismus."

In Liebert hat der Marburger Neukantianismus ferner eine Wendung zur Metaphysik genommen. Zwar lehnt auch er sie als Wissenschaft ab, aber, ihre Kulturbedeutung bedingungslos anerkennend, sucht er ihr in der Weise Platz zu schaffen, daß er sie als etwas für sich neben der Wissenschaft gelten läßt. Ihr Gegenstand ist das Absolute, ihr Charakter ist problematisch, aber das Problematische sei eben eine besondere „Kategorie".

Der Marburger Schule stehen nahe auch Kurt Sternberg, geb. 1876 in Limburg a. L., lebt in Berlin. Z. Logik d. Geschichtswiss., Berl. 1914 (Diskussion mit Rickert). D. Kampf zw. Pragm. u. Idealism. im Weltkrieg, Berl. 1917. (Der Idealismus ist auf deutscher Seite, auf der Seite der Gegner herrschte ein biologisch-psychologischer Pragmatismus.) Einf. i. d. Ph. v. Standp. d. Kritizism. Lpz. 1919. D. Neukantianismus ü. d. Forder.gen d. Gegenw., Kantst. 25, 1920 f. Mod. Gedanken üb. Staat u. Erziehg. b. Plato, Berl. (1920). — Erwin Schneider, Religion als Erfahrg. am „Worte Gottes" nach Luther. E. religph. Studie, Gött. 1917. — Hans Reichenbach, D. Begriff d. Wahrscheinlichk.

f. d. math. Darstellg. der Wirklichkeit, Z. f. Ph. u. ph. Kritik. Bd. 161. R wendet sich gegen Stumpfs und Kries' Auffassung der Wahrscheinlichkeit und sucht dieselbe in transzendental-philosophischem Sinne zu deuten (vgl. die kritische Rez. v. Vict. Henry, Kantst. 23, 1918, S. 359 f.). Relativitätstheorie u. Erk. a priori, Berl. 1920, will den ihm sonst mit der Relativitätstheorie unverträglich scheinenden kantischen Standpunkt durch eine Umbildung des Apriori retten. Apriori sind die prinzipiellen, einen Gegenstand konstituierenden Prinzipien. Dieselben sind aber nicht apodiktisch, sondern können infolge neuer Erfahrungen der Umbildung bedürfen (vgl. Poincaré).

Beeinflußt von Cohen und Natorp ist der Rechtsphilosoph Rudolf Stammler (geb. 1856, o. Prof. der Jurisprudenz in Halle, jetzt in Berlin), Theorie des Anarchismus, 1894. Wirtschaft und Recht nach d. materialist. Geschichtsauff., Halle 1896, 2. A. 1906, 5. verb. A. 1914. D. Lehre v. d richtigen Rechte, Berl. 1902. Theorie der Rechtswissenschaft, Halle 1911. Wesen d. Rechts u. d. Rechtswiss. D. Zukunftsaufgaben d. Rechts u. d. Rechtswiss. In Kult. d. Gegenw. II, 8 (Syst. Rechtswiss.), Berl. 1911 (zusammenfassend). D. Gerechtigkeit in d. Geschichte, Berl. 1915. Rechts- u. Staatstheorien d. Neuzeit, Lpz. 1917, Sozialism. u. Christent. Erörtgn. z. d. Grundbegriffen u. Grundsätzen d. Sozialwiss., Lpz. 1920. D. materialist. Geschichtsauff., Darst., Kritik, Lösg., Gütersloh 1921. Rechtsphilosophie, 1922, u. a. 1913 begründete St. eine „Zeitschr. f. Rechtsph. in Lehre u. Praxis", in der er in Bd. I üb. Begriff u. Bedeutg. d. Rechtsph. handelt St. unternimmt, eine kritische Sozialphilosophie zu schaffen, indem er unter Würdigung der Geschichtsauffassung Marxens die kantische Methode auf das soziale Gebiet anwendet. Soziales Leben ist ihm „durch äußerlich verbindende Normen geregeltes Zusammenleben von Menschen". Die Erfassung der Gesetze des sozialen Lebens kann sich nur auf die Form, d. h. die äußere Regelung, beziehen, die Materie ist das menschliche Zusammenwirken zur Befriedigung irgendwelcher menschlicher Bedürfnisse. Berechtigt ist nur die monistische Auffassung in der Entwicklung des sozialen Lebens, „die keine eigenartige und selbständige Ursachenreihe für durchgreifende soziale Strömungen und für die bestimmenden Gründe von Rechtsänderungen kennt, sondern diese durch vorausgegangene soziale Erscheinungen selbst genetisch bedingt sein läßt und alle Bewegungen und Wandlungen des gesellschaftlichen Menschendaseins in der unbedingten Einheit sozialer Erfahrung begreifen und erkennen will". Das soziale Ideal ist die Gemeinschaft frei wollender Menschen, „in der ein jeder die objektiv-berechtigten Zwecke des andern zu den seinigen macht". Von besonderer Bedeutung sind das 4. Buch: Soziale Teleologie, Kausalität u. Telos, soziale Konflikte, Prinzip der sozialen Gesetzmäßigkeit, und das 5.: Das Recht des Rechtes: Recht und Willkür, Begründung des Rechtszwanges, Sozialer Idealismus. Während nach St. die Wirtschaft die Materie des Gemeinschaftslebens ist, bildet das Recht die Form desselben. Aufgabe der Rechtswissenschaft ist es, die letztere zu behandeln, was ohne Rücksichtnahme auf die Materie geschehen kann. Umgekehrt ist dies nicht der Fall. Aufgabe der „Lehre vom richtigen Recht ist es, die Frage zu beantworten: Wann ist der Inhalt einer Rechtsnorm sachlich begründet? Oberstes Regulativ ist das soziale Ideal, das die zwei Grundsätze des richtigen Rechts liefert: „1. Achte jeden in seiner Besonderheit, 2. laß jedes Glied der Gemeinschaft auch an anderen Lebensgütern teilnehmen." — Die „reine Rechtslehre" hat

zu geben, „was sich in rechtlichen Erörterungen mit unbedingter Allgemeingültigkeit aufstellen läßt". — Stammlers „Rechtsphilosophie" geht vom geschichtlich gegebenen Recht aus und fragt in „kritischer Selbstbesinnung nach den Begriffen und Grundsätzen, die unerläßlich sind, um Einheit und Ordnung in allen jemals denkbaren Rechtsfragen zu haben".

J. Breuer, D. Rechtsbegriff auf Grundl. d. St.schen Sozialph., Berlin 1912. — Die eingehendste Kritik Stammlers gab Julius Binder, Rechtsbegriff u. Rechtsidee. Bemerkungen zur Rechtsph. R. Stammlers, Lpz. 1915. Ebenso wendet sich gegen ihn J. A. Wielikowki, D. Neukantianer u. d. Rechtsph., Münch. 1914.

Verwandtschaft mit Cohen (wie auch Hegel) weist auch auf Berthold Kern (geb. 1848 in Münsterberg, Generalarzt u. Subdirektor d. Kaiser-Wilhelms-Akademie). D. Wesen d. menschl. Seelen- u. Geisteslebens als Grundr. e. Ph. d. Denkens, Berl. 1905, 2. neubearb. A. 1907. D. Problem d Lebens, ebd. 1909. D. Erk.problem u. s. krit. Lösung, ebd. 1910. Weltansch. u. Welterk., ebd. 1911. Einl. i. d. Grundfragen der Ästhetik, ebd. 1913. D. Willensfr., ebd. 1914. D. Religion in ihrem Werden u. Wesen, Berl. 1919. Die Trennung zwischen Objekt und Subjekt kommt nach K. erst durch eine Spaltung des an sich einheitlichen Erlebnisvorganges vermöge unseres beziehenden Denkens zustande. Physisches und Psychisches sind in Wahrheit ihrem Inhalte nach identisch, indem sie nur verschiedene begriffliche Auffassungsweisen eines und desselben Inhalts darstellen. Die eine bezieht alles auf den Raum und Stoff, die andere auf das Ich. Diese drei Begriffe sind lediglich der Ordnung der Wahrnehmungsinhalte dienende „Beziehungsbegriffe". Sie finden Anwendung, wo und wie wir es für zweckmäßig erachten. Selbst die Empfindung ist kein ursprüngliches Element unserer Erfahrung, sondern ein erst im Urteil gewonnener Begriff, „ein automatisch gewordenes Urteil". Sie verliert damit den Charakter des „Gegebenen". Auf biologischem Gebiet vertritt K. die rein mechanistische Auffassung. Das Wesen der Religion erachtet Kern nur auf dem Wege historischer Besinnung über ihren Entwicklungsgang aufklärbar. Es ergibt sich dabei, daß sie Grundphänomen und Endphänomen des geistigen Gesamtlebens zugleich sei. Ihre Entwicklung ist noch nicht zu Ende. Das Endphänomen derselben wird in einer Loslösung auch des Glaubensinhaltes und der Ethik von ihr bestehen, so daß sie dann in ihrer lauteren Reinheit zutage tritt. — Wenn K. seinen Standpunkt als entschiedenen „Realismus" bezeichnet, so ist wohl zu beachten, daß er das Ding an sich durchaus ablehnt, so daß sein Realismus dem Empiriokritizismus nahesteht.

§ 41. V. Der werttheoretische Kritizismus. — Übergang zu Fichte. Ungefähr gleichzeitig mit Cohen begründete Windelband die werttheoretische Deutung des Kritizismus. Sie teilt mit der Marburger Schule die Ablehnung des Dinges an sich, entfernt sich von ihr aber, insofern sie die Erkenntnistheorie in noch größere Nähe zur Ethik und Ästhetik bringt und völlig in Werttheorie auflöst. Wie für das Handeln und Fühlen gibt es auch für das Denken ein absolutes Sollen, das Respektierung verlangt und das allein die Urteile zu wahren bzw. falschen macht. Neben dieser Reduktion des Logischen auf Werthaftes war die folgenreichste Anregung, die

Windelband gab, seine Unterscheidung von nomothetischen (auf Gesetzeserkenntnis gerichteten) und idiographischen (auf Erkenntnis des Individuellen zielenden) Wissenschaften. — Die von Windelband entwickelten Ideen wurden aufgenommen und in teilweise an Fichtesche Anschauungen sich annähernder Weise fortgebildet von Rickert. Derselbe führte den Begriff eines transzendentalen Bewußtseins ein und unternahm ausgedehnte Untersuchungen über das Verhältnis von Natur- und Kulturwissenschaften, die eine große Diskussion hervorgerufen haben. Während die Naturwissenschaft auf Allgemeines gerichtet ist, beschäftigen sich die Kulturwissenschaften mit Einzelnem, aber nur solchen Einzeltatsachen, die zu Kulturwerten Beziehung haben. Direkt an Fichte, nicht mehr an Kant knüpft der Neokritizismus Münsterbergs an. Auch er faßt die Gesamtheit der philosophischen Probleme als Wertprobleme auf und hat ein vollständiges System der Werte entwickelt. Von der objektivierten Wirklichkeit der Wissenschaft unterscheidet er die Sphäre des Lebens. Während jene ein gesetzmäßiges Zeitgeschehen darstellt, liegen die noch nicht objektivierten Vorgänge des eigentlichen Erlebens außer der Zeit und sind frei.

Aus der Windelband-Rickertschen Schule ist hervorgegangen die Zeitschrift Logos, Intern. Zeitschr. f. Ph. d. Kultur, Tüb. seit 1910, hg. von R. Kroner u. G. Melis, von der vor dem Kriege auch eine russische und eine italienische Übersetzung erschien. Der Einfluß dieser Bewegung ist im wesentlichen auf Südwestdeutschland beschränkt geblieben.

Windelbands Schriften. D. Lehre v. Zufall, Diss., Berl. 1870. Über d. Gewißh. der Erk. (Habil.schr.), Lpz. 1873. Üb. d. gegenw. Stand d. psychol. Forschg., Zürich 1876. Beiträge z. Lehre v. negat. Urteil (in den Straßburger Zeller-Abhandlgn.), Frbg. 1884. Präludien, Frbg. 1884, 4. erw. A. in 2 Bdn. Tüb. 1911, 6. A. 1919, 7. u. 8. A. 1921. Geschichte u. Naturwiss., Rede, Straßb. 1894, 3. A. 1904. Vom System d. Kategorien (aus d. Sigwartfestschr.), Tüb. 1900. Üb. Willensfreiheit, Tüb. 1904, 7. A. 1905. Logik, in Die Ph. im Beginn d. 20. Jahrh.s, Festschr. f. Kuno Fischer, hg. v. W., 2 Bde., Hdlbg. 1904 f., 2. erw. A. 1907. D. Wille z. Wahrh., Hdlbg. 1909. D. Erneuerung d. Hegelianismus. Sitz.ber. d. Heidelb. Akad., Ph.-hist. Kl. 1910, Abh. 10. Üb. Gleichh. u. Identität, ebd., Abh. 14. Üb. Sinn u. Wert d. Phänomenalismus, ebd. 1912, Abh. 9. Kulturph. u. transz. Idealism., Logos 1, 1911. D. Prinzipien d. Logik, in Enzykl. d. ph. Wiss.n (hg. v. W., zus. mit A. Ruge, ital. Mailand 1913; engl. Lond. 1913), Tüb. 1912 (als S.-A., 1913). Einleitung in die Philosophie, Tüb. 1914, 2. Aufl. 1920. D. Hypothese des Unbewußten, Sitzber. d. Hdlbg. Akad., Ph.-hist. Kl. 1914 Abh. 4, u. a.; die histor. Werke W.s s. Lit. v. Bd. I, III, IV. Geschichtsphilosophie. E. Kriegsvorlesg. Fragment a. d. Nachlaß, Berl. 1916.

Wilhelm Windelband (geb. 1848 in Potsdam, 1873 Pd. in Leipzig, nacheinander Prof. in Zürich, Straßburg, Heidelberg, gest. 1915) war neben Dilthey der bedeutendste und umfassendste deutsche Historiker der Philosophie am Ausgang des 19. Jahrhunderts. In seinem Lehrbuch der Geschichte der Philosophie hat er als erster die Geschichte der Philosophie problemgeschichtlich dargestellt. Er hat aber trotz des verhältnismäßig ge-

ringen Umfanges seiner systematischen Arbeiten als Philosoph zu seiner Zeit eine beträchtliche Wirkung geübt. Er war das geistige Haupt der sogenannten südwestdeutschen oder badischen Schule, von der auch auf das Ausland (Rußland) Wirkung ausging.

Auch nach Windelband ist die Aufgabe der Philosophie die Theorie des Wissens. Sie fragt nicht nach seiner psychologischen Entstehung, sondern nach ihrem Wahrheitswert.

Die einfachste Konstatierung von Tatsachen hat bereits eine Anzahl von Voraussetzungen, die keiner weiteren Ableitung fähig und an sich evident sind, aber erst mit der allmählichen Entwicklung der menschlichen Erkenntnistätigkeit zum Bewußtsein kommen. Diese letzten allem Erkennbaren immanenten Prinzipien sind aufzusuchen, und zwar auf dem von Fichte angebahnten teleologischen Wege. Sie sind die Mittel zur Erreichung allgemeingültigen Denkens und unter diesem Zielgesichtspunkt zu ermitteln. Das entscheidendste Moment bei der Durchführung dieser Aufgabe durch W. ist die enge Verbindung, in die er die Erkenntnistheorie mit den Wertwissenschaften der Ethik und Ästhetik bringt. Sie geht so weit, daß auch jene ihm zu einer Wertdisziplin wird. Die Abbildtheorie des Erkennens wird auch von W. perhorresziert, denn nirgends können wir den Bereich unseres Bewußtseins, unserer Vorstellungen überschreiten. Das Wahrsein einer Vorstellung bedeutet nicht, daß sie eine unabhängige, außer uns bestehende Objektivität abbildet. Wahr ist vielmehr eine Vorstellung nach W. dann, wenn sie zu denen gehört, die gedacht werden sollen, schlechthin sollen. Über allem Denken schwebt ein absolutes Sollen (Kant: eine „Regel"). Während nach der gewöhnlichen Ansicht bestimmte Vorstellungen gedacht werden sollen, weil sie wahr sind, kehrt sich nach W. das Verhältnis dahin um, daß Vorstellungen wahr sind, weil sie gedacht werden sollende sind. Die entsprechende Umkehrung vollzieht W. auch auf moralischem und ästhetischem Gebiet. Während nach der gewöhnlichen Auffassung Handlungen getan werden sollen, weil sie gut sind, schwebt auch hier nach W. über ihnen ein absolutes Sollen. Es gibt Handlungen, die schlechthin getan werden sollen, schlechthin ohne allen weiteren Grund: sie heißen gute. Ebenso gibt es bestimmte ästhetische Verhaltungsweisen, die schlechthin eingenommen werden sollen, und andere, die schlechthin verwerflich sind. Nicht igendeine okkulte Qualität des Kunstwerks macht es schön, sondern auch über dem ästhetischen Erleben seiner schwebt ein Sollen. — Im Leben ist alles durcheinander vorhanden: richtige und falsche Urteile, gute und schlechte Handlungen, Gefallen an Kunst und Nichtkunst. Das seelische Naturgeschehen bringt alles gleich wahllos hervor. Die Aufgabe der Philosophie ist es, aus diesem Chaos diejenigen Werte herauszufinden, denen der Charakter der Notwendigkeit und Allgemeinheit zukommt, d. h. die dem absoluten Sollen entsprechenden („kritische Philosophie"). Die notwendigen und allgemeinen, d. h. im vulgären Sinne ‚richtigen' Urteile und Bewertungen geben sich dem Bewußtsein unmittelbar mit Evidenz als solche kund, und das Einzige, was die Philosophie tun kann, läuft darauf hinaus, „dies Normalbewußtsein aus den Bewegungen des empirischen Bewußtseins hervorspringen zu lassen". Philosophie ist also die Wissenschaft vom Normalbewußtsein und damit zugleich Kulturphilosophie. Das Normalbewußtsein selbst ist ein System von Normen, die objektiv gelten, aber auch im subjektiven Bewußtsein realisiert werden sollen. Die Überzeugung von

der Existenz jenes Normalbewußtseins ist Sache persönlichen Glaubens, ein Postulat des Denkens, beweisbar ist sie nicht. Mit dieser Auffassung tritt W. in den schärfsten Gegensatz zum Relativismus, der keine absoluten Werte anerkennt. — Auch in der Religionsphilosophie greift W. auf das Normalbewußtsein zurück. Das Charakteristische der Religion liegt darin, daß sie das Normalbewußtsein als transzendente überweltliche Wirklichkeit ansieht („das Heilige"). Das Problem der Existenz des Bösen ist unlösbar. In der Herausarbeitung der absoluten Werte aus der Geistesgeschichte der Menschheit erblickt W. zugleich einen Fortgang vom Neukantianismus zu einer Art Neuhegelianismus, der sich von den wunderlichen Äußerlichkeiten und metaphysischen Übereilungen Hegels freizuhalten hat, aber mit ihm die Geschichte als eigentlichstes Organ der Philosophie ansieht.

In seiner Rede „Geschichte und Naturwissenschaft" gab W. die Grundzüge einer Theorie der Historik, die später von Rickert weitergeführt worden ist. W. teilt die Wissenschaften in nomothetische und idiographische ein. Die nomothetischen Wissenschaften suchen nach Gesetzen („Gesetzeswissenschaften"). Die „Ereigniswissenschaften" dagegen behandeln Einzelvorgänge. Die beiden Wissenschaftsarten fallen zusammen mit dem Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften. Die Scheidung ist jedoch keine ganz strenge. So ist die Biologie sowohl nomothetisch als auch als Entwicklungsgeschichte der Erde historisch-idiographisch. Auch kann dasselbe Objekt unter Umständen sowohl unter nomothetischem wie idiographischem Gesichtspunkt betrachtet werden. Die Bedeutung der idiographischen Wissenschaften beruht darauf, daß alle unsere Wertgefühle in der Einmaligkeit und Unvergleichlichkeit des Gegenstandes wurzeln. Aber nicht jedes Faktum ist eine „historische Tatsache". „Es geschieht gar vieles, was keine historische Tatsache ist." Dazu gehört, daß sie irgendwelche ‚Bedeutung' besitzt. Die Auswahl der Fakta hat vom Historiker nach Maßgabe des von der Philosophie ermittelten Systems allgemeingültiger Werte zu erfolgen. Die beiden Momente, Gesetz und Individualität, lassen sich auf keine gemeinsame Quelle zurückführen, denn das Gesetz fordert um anzugreifen immer bereits einen gegebenen individuellen Zustand des Sytems, für das es gelten soll. Allein für sich vermag es nichts hervorzubringen. — Ein Aufgehenlassen der Geschichtsphilosophie in Erkenntnistheorie der Geschichte hat Windelband abgelehnt.

In seiner „Einleitung in die Philosophie" ist Windelband auch auf manche Probleme eingegangen, die er in eigenen Arbeiten nicht näher behandelt hat (z. B. Ästhetik). Die Philosophie hat nach dieser seiner späteren Auffassung zwei Bedürfnisse zu befriedigen, ein theoretisches und ein praktisches. Sie muß sowohl Weltanschauung als auch Lebensanschauung sein. Ihre Probleme zerfallen in theoretische Seinsfragen und praktische (axiologische) Wertfragen (Ethik, Ästhetik, Religion).

Schüler Windelbands. Der bedeutendste unter den Heidelberger Schülern Windelbands ist Emil Lask (geb. 1875 in Wadowice, Österreich, ao. Prof. in Heidelberg, gest. 1915). D. Logik der Philosophie u. d. Kategorienlehre. E. Studie üb. d. Herrschaftsbereich d. log. Form, Tüb. 1911. D. Lehre vom Urteil, ebd. 1912 u. a., siehe Literatur. L. erstrebt unter Festhalten an der Windelbandschen Werttheorie des Erkennens einen systematischen Ausbau der Logik, bei dem der kantische Grundgedanke der kopernikanischen Drehung sich nicht auf die Sphäre des Seins beschränken, sondern auch auf die des

Nichtwirklichen, welches seinerseits in das Übersinnliche und das Geltende zerfällt, übertragen werden soll. Es bedarf einer „Logik der Philosophie", d. h. einer Lehre von den Kategorien der Kategorien („Form der Form"), was zugleich Ausblicke auf eine neue Metaphysik eröffnet. — In seiner „Lehre vom Urteil" statuiert L. noch eine höhere Sphäre jenseits von Richtig und Falsch. — G. Pick, D. Übergegensätzlichkeit der Werte. Gedanken üb. d. relig. Moment in E. Lasks log. Schriften vom Standp. d. trsz. Idealismus, Tüb. 1921. — Hans Ehrenberg (Pd., dann ao. Prof. in Heidelberg), Kritik der Psychologie als Wiss., Tüb. 1910, Die Parteiung der Ph. Studien wider Hegel u. d. Kantianer, Lpz. 1911, Die Geschichte des Menschen unserer Zeit, Hdlbg. 1911, kritisiert die Psychologie vom transzendentalen Standpunkt aus. Sie könne nie reine Naturwissenschaft (Gesetzeswissenschaft) sein, „wohl aber als Phänomenologie (= Transzendentalpsychologie) reine Kulturwissenschaft", sie ist nicht „etwas ausschließlich Empirisches". — Nicolai v. Bubnoff (früher Pd. in Heidelberg), D. Wesen u. d. Voraussetzungen d. Induktion, Kantst. 13, 1908, Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit, Habil.schr. Hdlbg. 1911. — A. Ruge (früher Pd. in Heidelberg), Einf. i. d. Ph., Lpz. 1914. s. Lit.

Für die Superiorität des Geltens gegenüber dem Sein und seine Unabhängigkeit von diesem im Sinne Windelbands tritt auch ein Fritz Münch (1879 bis 1920, Pd. in Jena), Erlebnis und Geltung. E. syst. Unters. zur Transzendentalph., Berl. 1913. Der Satz $2 \times 2 = 4$ „west in sich selbst". Der Umstand, daß der Sinn dieses Satzes uns in Objekten realisiert entgegentritt und daß er von Subjekten gedacht wird, sei für ihn selbst ganz irrelevant. — Später näherte sich Münch besonders Fichte und auch Hegel (s. unt.).

Bauchs Schriften. Glückseligk. u. Persönl. i. d. krit. Ethik (Diss. Frbg.), Stuttg. 1902. Luther u. Kant, Berl. 1904. Ethik, in: D. Ph. im Beginn d. 20. Jh.s., Hdlbg. 1904, 2. A. 1907. D. Substanzproblem in der griech. Philos. bis zur Blütezeit. S. geschichtl. Entwicklg. in systemat. Bedeutg., Hdlbg. 1910. Studien zur Ph. d. exakten Wissenschaften, Hdlbg. 1911. I. Kant, Lpz. 1911, 2. verb. A. 1916, 3. A. 1920 (ausgezeichnete Einführg.). Üb. d. Begriff d. Naturgesetzes, Kantst. 19, 1914. Idealism. u. Realism. in d. Sphäre d. philos. Kritizism., Kantst. 20, 1915. Immanuel Kant, Berl. 19 7, 2. A. 1921. Unser philos. Interesse an Luther, Z. f. Ph. 164, 1917. Wahrheit u. Richtigk., E. Beitrag z. Erk.lehre, in: Volkelt-Festschrift, Münch. 1918. Ethik, in d. Kultur d. Gegenw., Bd. 1, Systemat. Ph., 3. A. Lpz. 1921, s. auch Grundr. I u. III. Bauch war lange Jahre Herausgeber der Kant-Studien.

Von Windelband und Rickert ausgegangen, mit denen er die Philosophie als „Selbstverständigung des Kulturbewußtseins" auffaßt, ist auch Bruno Bauch, geb. 1877 in Gr.-Nossen, Schles., 1903 Pd. in Halle, 1911 o. Prof. in Jena. Neben gründlichen historischen Untersuchungen auf dem Gebiete der griechischen Erkenntnistheorie und über das Verhältnis der kantischen Philosophie zum Protestantismus Luthers ist seine Arbeit einerseits der Erkenntnistheorie der exakten Wissenschaften, anderseits der Ethik zugewandt gewesen. Er vertritt die erkenntnistheoretische Auffassung der Naturphilosophie: sie macht die Naturwissenschaft zum Gegenstand der Untersuchung.

Sein Hauptwerk „Imm. Kant" vereinigt systematische und historische Interessen. Unter sachlicher Bemühung um historische Objektivität wird gleichzeitig der Ideengehalt der kantischen Philosophie einer systematisch abwägenden und die Wege in die Zukunft weisenden Kritik unterworfen. Eine Ergänzung bildet die Abhandlung „Üb. d. Begriff des Naturgesetzes" (Kantst. Bd. 29).

Das Neue an Bauchs Kantauffassung ist einmal, daß er die vorkritische und die kritische Zeit Kants näher aneinander rückt. Der Gegensatz war nur relativ, der Einfluß Humes nur ein die bereits selbst vollzogene Entwicklung befördernder. In bezug auf die kritische Epoche wird ein Neben- und Durcheinander transzendentalpsychologischer und transzendentalkritischer Analyse festgestellt, die, klar geschieden, jede ihr Recht behalten. Bedeutsam ist endlich die Verschiebung des Schwerpunktes auf die Kritik der Urteilskraft. Den tiefsten Gedanken Kants sieht Bauch in der Lehre, daß „die Welt als einer Idee entsprungen" aufgefaßt werden müsse. Gegenüber der realistischen und der Marburger Interpretation Kants nimmt Bauch eine selbständige Stellung ein, nach der Kant mit seinen am weitesten fortgeschrittenen Gedanken sowohl den Realismus wie Cohens Standpunkt überwunden habe, während er zumeist freilich auf dem realistischen Boden stehengeblieben sei. Auch nach Bauch will aber die Erfahrung mehr besagen als etwa: soviel bisher wahrgenommen ist, erleidet diese oder jene Regel keine Ausnahme. Sie ist in ihrem Dasein nicht Problem, sondern als wirklich gegeben. Man hat deshalb nicht zu fragen, ob sie möglich, sondern allein, wie sie möglich ist, welcher Art die objektive Gültigkeit ihrer Bedingungen ist (S. 124). Die transzendentale Methode ist auf die Gründe a priori zur Möglichkeit der Erfahrung gerichtet. Es ist dabei aber nicht von der zeitlichen Entstehung der Erfahrung die Rede, sondern von dem, was in ihr liegt. Es handelt sich auch nicht um die psychologische Faktizität des Erkennens, sondern um seine logische Gültigkeit. Das eigentliche Ziel der Transzendentalphilosophie ist die Ermittlung des Gesetzes der sog. Synthesis, die als tiefstes Moment alle Erfahrung bedingt (s. Grundr. Bd. III). Raum und Zeit sind a priori notwendige Bedingungen der Gegenstände der Erfahrung, aber nicht selbst Gegenstände der Anschauung. Die transzendentalen Gesetze, die die Erfahrung möglich machen, müssen, wenn diese gegenständliche Gültigkeit haben soll, die Gegenstände der Erfahrung, also die Natur, möglich machen. Die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der Erfahrung wird möglich durch die transzendentale Gesetzlichkeit der Synthesis. Das überwiegende Festhalten am realistisch gedachten Ding an sich hält Bauch für den „schlimmsten Fehler" Kants, es ist „der unglücklichste Dogmatismus, den Kant noch in den Kritizismus hineingeschleppt hat". Es stecke darin der „allerfatalste Psychologismus". Bauch selbst will an die Stelle sowohl der Dinge wie des „An sich" „die Notwendigkeit der Begriffe" gesetzt wissen. Am Maßstab der Wissenschaft gemessen ist das als Realität gedachte Ding lediglich eine Fiktion im Sinne Vaihingers. Der Gegenstand der Erkenntnis ist von dieser selbst verschieden, er ist das, was der bloßen Subjektivität der Synthesis entgegensteht, was, wie Kant sagt, „dawider" ist. Alle Erkenntnis ist Erkenntnis eines x, Ausdruck einer Funktion. Verstehen wir die Unabhängigkeit als Argument (im mathematischen Sinn), so ist das übersubjektive „dawider"-Sein als logische Geltung Funktionswert und das Sein des Gegenstandes ist nicht absolut und schlechthin gegeben, auch nicht bloß aufgegeben, sondern Ergebnis. Der Gegenstand an sich ist „jene logische Erkenntnisgesetzlichkeit, die unabhängig von „unserem Verstande" für „unseren Verstand" gilt, und in der der „reine Verstand" für die bestimmte Erscheinung als ihre Bedingung die Einheit von Form und Materie fordert, welche Forderung einer Erfüllung neuer Art bedarf. Die Geltung der Forderung garantiert der „reine Verstand".

In diesem hat sie ihren logischen Ort und Ursprung unabhängig von unserem, aber doch gültig für „unseren Verstand". Mit der Marburger Schule verbindet Bauch die Auffassung, daß für Kant sein Dualismus von Anschauung und Kategorien verhängnisvoll war, den er freilich, wenn auch unzureichend, bereits durch den Begriff des Schemas (s. Grundr. Bd. III) zu korrigieren versuchte. In Wahrheit sei die Lösung im reinen Verstand zu suchen, doch ist das Kategoriensystem nicht als abgeschlossen zu behandeln, sondern prinzipiell als unendlich im Cantorschen Sinne des aktual Unendlichen aufzufassen. Die fortschreitende Erkenntnis bedarf immer neuer Kategorien. Die Naturgesetze werden von Bauch als Begriffe aufgefaßt, wenn auch nicht ohne weiteres und schlechthin alle Begriffe Naturgesetze sind. Es sind allgemeine kategoriale Ordnungen, durch die auch die Erfahrungsmaterialien derart einander einheitlich zugeordnet und selbst bestimmt werden, daß ihnen die einzelnen Erfahrungen unterworfen sind. Die Begriffe besitzen — die gewöhnliche Abstraktionstheorie wird von Bauch abgelehnt — funktionalen Charakter. Ich kann z. B. sagen: ein Dreieck von der Beschaffenheit x (= gleichschenklig, rechtwinklig usw.). Begriffe seien allgemein, nicht aber als „abstrakt", sondern als „abstrahierend"; zugleich sind sie „konkreszent". In bezug auf die teleologische Struktur der Natur hält Bauch mit Kant daran fest, daß allein der Mechanismus erklärendes, die Teleologie nur ein heuristisches Prinzip sei. Auf der Verbindung beider beruhten auch die Leistungen der ganzen biologischen Entwicklungslehre. Kant leugne keineswegs die mechanische Erzeugung des Organischen. — Auch Gott erlangt transzendentalkritische Bedeutung als transzendentallogische Bedingung der Möglichkeit, die nicht nur der theoretischen, sondern auch der praktischen Philosophie das letzte Fundament gibt. Denn nur, wenn wir in Gott einen Grund der Ausführbarkeit eines notwendigen moralischen Endzwecks annehmen, ist die im praktischen Leben stets gemachte Annahme der Realisierbarkeit von Werten selbst logisch gerechtfertigt. In der zugleich regulativen und konstitutiven Bedeutung der Gottesidee schließen sich theoretische und praktische Philosophie zu der Einheit des Systems der Philosophie zusammen.

Neben der Erkenntnistheorie hat sich Bauch bes. mit ethischen Problemen beschäftigt. Auch in der Ethik steht er auf kantischem Boden, führt aber gerade auf diesem Gebiet die Gedankenentwicklung in selbständiger Weise über die von Kant erreichte Stufe hinaus. Er übernimmt von Kant die allgemeine Lehre vom kategorischen Imperativ (s. Grundriß Bd. III) und verteidigt die kantische Ethik gegen den Vorwurf inhaltsleeren Formalismus. Jedenfalls sei die Ethik auch vom Boden des Kritizismus aus von diesen Mängeln zu befreien. Es bedarf nur der Erfassung der Bedeutung der hypothetischen Imperative, die Kant freilich nicht erkannt hat. Die Tatsache, daß es auch Irrtümer im Pflichtbewußtsein gibt, zeigt, daß das Pflichtgebot nur die eine Seite, nicht das Ganze des Sittengesetzes ist. Es gibt daneben noch andere sittliche Richtgesetze. Diese resultieren aus dem System der Kulturwerte, die Kant in ihrem Wertcharakter merkwürdigerweise nicht erkannt, sondern als bloße „feinere Freuden und Ergötzungen" mißdeutet hat. Diese Kulturwerte machen den Inhalt der hypothetischen Imperative aus. Die Verpflichtungen des Individuums nach dieser Richtung werden durch seine Individualität bestimmt, darum hat die zweite Art sittlicher Grundgesetzlichkeit in Hinsicht auf ihre Erfüllungsmöglichkeit auch an der Individualität

des Menschen ihre Grenzen und Bedeutungen. Das „Was" des sittlichen Gebotes ist also subjektiv von Mensch zu Mensch verschieden. Die Realisierung der Kulturwerte ist nur in der historischen Gesellschaft möglich, ihre Voraussetzung ist Differenzierung nach Rechten und Pflichten. „Die vollendete Demokratie wäre auch das Ende wahrer Geschichte und Kultur." Das Recht ist im tiefsten Grunde Recht auf Pflichterfüllung. Seine Realisierung ist nur durch Macht möglich. Politik ist immer Machtpolitik. Diese ist aber nur gerechtfertigt, soweit sie Durchsetzung des Rechts ist. In der Gegenwart sei freilich der Politik aller Wert fremd geworden.

Von Windelband stark beeinflußt ist auch Friedrich (früher: Fritz) Neeff, geb. 1887 in Stuttgart, zunächst Botaniker. Gesetz u. Geschichte E. philos. Gabe aus d. Felde. Mit e. Geleitwort v. R. Eucken, Tüb. 1917 (Selbstanz. Kantst. 23, 1918f., S. 489). Kausalität u. Originalität, Tüb. 1918 (Selbstanz. Kantst. 24, 1919f., S. 169f.). Üb. d. Problem der Naturgeschichte, Kantst. 25, 1920. Prolegomena zu e. Kosmologie, Tüb. 1921. Neeff erstrebt in seinem „Prolegomena zu einer Kosmologie" eine Betrachtung der Wirklichkeit, die die gegenseitige „Einpassung" der Dinge aufeinander herausarbeitet. Eine solche bestehe auch in der anorganischen Natur, die der „Organe" entbehrt. Die Kluft zwischen anorganischer und organischer Natur erfährt dadurch eine Überbrückung. Die Uratome sollen unter geeigneten Umständen außer ihrer anorganischen auch eine organische Gesetzmäßigkeit zu entfalten vermögen. In bezug auf den Begriff der Teleologischen stellt sich Neef völlig auf kantischen Standpunkt. Die Zweckmäßigkeit soll keine Eigenschaft eines Dinges, sondern nur ein Prinzip der reflektierenden Urteilskraft sein. Er wendet sich deshalb scharf gegen Driesch. Im Gegensatz zu Rickert widerspricht Neef der Gleichsetzung der Kulturgeschichte mit der Geschichte schlechthin. Auch die Natur hat ihre Geschichte und kennt auch Neues.

Rickerts Schriften. Z. Lehre v. d. Definition (Diss.), Frbg. 1888, 2. A. 1915. Der Gegenstand der Erk. (Hab.schr.), Frbg. 1892, 2. erw. A. Tüb. 1904, 3. völlig umgearb. u. erw. A. 1915, 4. u. 5. verb. A. 1921. Die Grenzen d. naturwiss. Begriffsbildung. E. log. Einl. in d. hist. Wiss.n, Frbg. 1896—1902, 2. neu bearb. A. 1913. 3. u. 4. verb. A. 1922. Kulturwiss. u. Naturwiss., Frbg. 1899, 2. A. 1910, 3. A. 1915 (am raschesten orientierend und alles Wesentliche enthaltend). Psychophys. Kausalität u. psychophys. Parall., Sigwartfestschr., Tüb. 1909. Geschichtsph., in Die Ph. im Beginn d. 20. Jh., Hdlb. 1904f., 2. A. 1907. Zwei Wege der Erk.th., Kantst. 14, 1909. Vom Begriff der Ph., Logos 1, 1910. Das Eine, die Einheit u. die Eins, ebd. 2, 1911. Lebenswerte u. Kulturwerte, desgl. Urteil u. Urteilen, ebd. 3, 1912. Vom System d. Werte, desgl. Üb. log. u. eth. Geltung, Kantst. 19. 1914. Die Philosophie des Lebens. Darst. u. Kritik d. philos. Modeströmgn. uns. Zeit, Tüb. 1920. System der Philosophie. I. Tl. Allg. Grundlag. der Ph., Tüb. 1921.

In einem ähnlich engen Verhältnis wie Natorp zu Cohen steht zu Windelband Heinrich Rickert, geb. 1863 in Danzig als Sohn des Politikers R., 1891 Pd. in Freiburg, dort 1894 ao., 1896 o. Prof., 1915 nach Heidelberg berufen. In seiner Jugend wirkten auf ihn neben Windelband Bergmann, Riehl, Schuppe, Sigwart, Volkelt, in reiferen Jahren Eucken, Husserl (Noesis und Noema), Meinong (Objektiv), Münsterberg (Ph. d. Werte), Natorp, Rehmke, Simmel. Eine volle Deckung der Anschauungen mit Windelband besteht nicht. Rickert selbst bezeichnet den Unterschied so, daß Windelband ihm zu psychologisch und metaphysisch sei. Gegenüber ihm ist Rickert der viel

systematischer veranlagte Geist. Sein „System der Philosophie" ist eine der systematischen Hauptleistungen der Gegenwart.

Seinen allgemeinen erkenntnistheoretischen Standpunkt hat R. in der scharfsinnigen Schrift „Der Gegenstand d. Erk." entwickelt. Das Grundproblem der Erkenntnistheorie ist das Transzendenzproblem, d. h. die Frage nach einer vom Bewußtsein unabhängigen Wirklichkeit. Das Transzendenzproblem bezieht sich nach R. aber nicht auf das Einzelindividuum, sondern auf das, was er mit kantischem Ausdruck als „Bewußtsein überhaupt" bezeichnet. Dieses Bewußtsein überhaupt ist das, was übrigbleibt, wenn man von allem Inhalt des Bewußtseins absieht. Es ist „ein namenloses, allgemeines, unpersönliches Bewußtsein", „das Einzige, was niemals Objekt, Bewußtseinsinhalt werden kann". Jenseits dieses Bewußtseins überhaupt gibt es nach R. kein Seiendes, alles Seiende liegt innerhalb des Bewußtseins. Den naiven Realismus, der die räumlich-zeitliche Welt als vom Individuum unabhängig ansieht, verwirft Rickert damit nicht. „Wer glaubt, daß der erkenntnistheoretische Idealismus die Existenz der uns räumlich umgebenden Außenwelt bezweifelt, hat noch nicht das Geringste von dieser Lehre verstanden" (30f.). Nur darin verlangt der naive Realismus eine Korrektur, daß hinzugefügt werden muß, daß alles Sein ein Sein im Bewußtsein ist. Die Auffassung, daß die Sinnenwelt nur die Erscheinung einer andern Welt ist, wird von R. abgelehnt. Das Problem des Wesens der Erkenntnis wird von ihm ganz wie von W. durch Rekursion auf den Begriff des Wertes (Sollens) gelöst.

Alles Erkennen sei als Urteilen nicht ein teilnahmloses Betrachten, sondern ein Bejahen oder Verneinen. Dies aber bedeutet ein Billigen oder Mißbilligen, d. h. ein Stellungnehmen zu einem Werte, denn nur Werten gegenüber hat Billigung und Mißbilligung einen Sinn: Das Leugnen, daß Wahrheit ein Wert sei, zu dem wir wartend Stellung nehmen, erscheint Rickert als „unbegreiflich" (Ph. d. Leb. S. 187). Und zwar ist der bestimmende Faktor dabei stets ein Gefühl von Lust oder Unlust. Durch diese veränderte Auffassung des Erkennens tritt an die Stelle der Frage nach der Übereinstimmung von Denken und Sein das Problem, nicht was vorgestellt, sondern was im Urteil anerkannt oder verworfen wird. Die Allgemeingültigkeit eines Urteils setzt auf dieser Basis die Existenz zeitlos gültiger Werte voraus. Diese sind das einzige Bewußtseinstranszendente, das R. anerkennt. Der Glaube an dieselben unterscheidet die logische Beurteilung von dem bloß hedonischen Beifallen oder Mißfallen. Beim Urteil fühlen wir uns gebunden, in bestimmter Weise zu billigen oder zu mißbilligen. Diese Urteilsnotwendigkeit darf aber nicht mit dem psychologischen Zwang, der die Bejahung hervorbringt, verwechselt werden. Es ist vielmehr ein Sollen, das uns gegenübertritt. Richtig heißt ein Urteil, das so urteilt, wie geurteilt werden soll, „das Urteil soll also gefällt werden, weil es gefällt werden soll, nicht weil es sagt, was wirklich ist" (178). Dementsprechend kehrt auch R. den Begriff des Wirklichen um. Urteile sind nicht deswegen wahr, weil sie aussagen, was wirklich ist, sondern wirklich nennen wir das, was von Urteilen als wirklich anerkannt werden soll. „Der Begriff des Wirklichen stellt sich schließlich als ein Wertbegriff dar." R. nennt seinen Standpunkt transzendentalen Idealismus; Idealismus: weil er nur ein in der Vorstellung gegebenes Sein annimmt; transzendental: im Gegensatz zum subjektiven Idealismus und wegen der logischen Priorität des Sollens vor dem Sein.

In der Abhandlung „Zwei Wege der Erkth." (s. o.) unternahm R. ohne eine eigentliche Standpunktsveränderung eine Klärung und präzisierende Weiterbildung seiner Erkenntnislehre, unter Verarbeitung der von Husserl, Meinong wie auch Lipps empfangenen Anregungen. Das wichtigste Moment ist die schärfere Unterscheidung von Sollen und Wert. Der Wert gilt (er existiert eigentlich nicht, er ist ein „Nichtseiendes") an und für sich. Er ruht in sich selbst. Im Sollen ist er dann auf ein Subjekt bezogen, von dem er Gehorsam verlangt. Die Abh. „V. Begriff d. Ph." entwarf dann von dem neu präzisierten Standpunkt aus ein zusammenfassendes Bild von der Aufgabe der Philosophie. R. stellt dabei ein dreifaches Seinsgebiet fest: 1. die Welt der Wirklichkeiten; 2. das Reich der Werte. Dieselben sind keine eigentlichen Wirklichkeiten. Der Wert eines Kunstwerkes z. B. ist nicht etwas Wirkliches wie die Leinwand und Farbe. Ebensowenig fällt der Wert mit dem psychischen Akt des Wertens zusammen. Die Seinsweise der Werte ist die des Geltens (vgl. Lotze). Die Werte bilden „ein Reich, das jenseits von Subjekt und Objekt liegt". Die Wirklichkeitsseiten der Welt, die körperliche wie die seelische, sind das Gebiet der positiven Einzelwissenschaften, die sie vollständig unter sich aufgeteilt haben. Die Aufgabe der Philosophie ist die Untersuchung des Reiches der Werte, wodurch sie in Beziehung zu den Kulturwissenschaften tritt, die das empirisch vorhandene menschliche Wertleben behandeln. Die Leistung der Philosophie hat in der Feststellung der absoluten Kulturwerte selbst zu bestehen. Dabei hat sie in gleicher Weise die Gefahren des Psychologismus wie des Historismus zu vermeiden. Die Philosophie hat aber noch eine andere Aufgabe: sie soll die beiden Reiche der Wirklichkeit und der Werte in Beziehung zueinander setzen. Das verbindende Mittelglied findet R. in den Akten des Wertens. Die Akte des Wertens sind nur Stellungnahmen zu den absoluten Werten, das unterscheidet sie prinzipiell von allem andern Geschehen. R. nennt dieses Wesen des Wertens seinen „Sinn". Es entsteht dadurch ein drittes neues Reich neben den Reichen der Wirklichkeit und des Wertes: das „Reich des Sinnes". Es ist das gesuchte Bindeglied, das die beiden ersten Reiche vereinigt. „Der Sinn, den der Akt des Wertens hat, ist einerseits kein psychisches Sein, sondern weist über dieses hinaus auf die Werte hin. Er ist anderseits aber auch kein Wert, weil er nur auf Werte hinweist. Er verknüpft als ein drittes Reich gerade durch seine Mittelstellung die beiden andern getrennten Reiche miteinander. Die Sinndeutung (so nennt R. die Beschäftigung mit den Werten) ist dementsprechend weder Seinsfeststellung noch bloßes Wertverständnis, sondern das Erfassen eines Subjektes mit Rücksicht auf seine Bedeutung für den Wert, seine Auffassung als Stellungnahme zu dem, was gilt."

Hatte schon Windelband versucht, die Grundsätze der neukantischen Erkenntnistheorie auf die historischen Wissenschaften zu übertragen, so setzt R. das Unternehmen in größtem Stile fort. Die gewöhnliche Teilung der Wissenschaften in Natur- und Geisteswissenschaften wird von ihm abgelehnt. Nicht der Gegenstand, sondern die Methode muß den Einteilungsgrund abgeben. Die Naturwissenschaft geht auf das Allgemeine, das Gesetz. Der Einzelfall interessiert sie nur als Mittel, das allgemeine Gesetz zu finden, unter dem er steht. Die Geschichte dagegen beschäftigt sich gerade mit dem Einzelfall als solchem, z. B. mit Napoleon I., dem Renaissancezeitalter usw. Ein materialer Gegensatz zwischen den beiden Wissensgebieten besteht nur

insofern „als sich aus der Gesamtwirklichkeit eine Anzahl von Dingen und Vorgängen heraushebt, die für uns eine besondere Bedeutung oder Wichtigkeit haben", und diese es sind, die der Historiker zum Gegenstande von Untersuchungen macht. Denn nicht mit jedem Gegenstand geschieht das, sondern nur mit solchen, die es verdienen, d. h. die, welche selbst Kulturwerte sind oder zu ihnen in Beziehung stehen. Der Historiker trifft unter den historischen Tatsachen eine Auswahl. Das Auswahlprinzip ist der Begriff der Kultur. „Durch die Werte, die an der Kultur haften, wird der Begriff einer darstellbaren historischen Individualität erst konstituiert." So ist also das Verfahren des Historikers ein wertbeziehendes. Ereignisse ohne solche Wertbeziehung sind unwichtig und werden vernachlässigt. Der Historiker darf gleichwohl selbst keine Werturteile fällen. „Niemals ist für die Geschichte die Geltung eines Wertes ein Problem, sondern die Werte kommen nur insofern in Betracht, als sie faktisch von Subjekten gewertet und daher faktisch gewisse Objekte als Güter betrachtet werden." „So kann der Historiker als Historiker nicht entscheiden, ob die französische Revolution Frankreich oder Europa gefördert oder geschädigt hat. Dagegen wird kein Historiker im Zweifel darüber sein, daß die unter diesem Namen zusammengefaßten Ereignisse für die Kulturentwicklung Frankreichs und Europas bedeutsam und wichtig gewesen sind, und daß sie daher in ihrer Individualität als wesentlich in die Darstellung der europäischen Geschichte aufgenommen werden müssen." Die Geschichte ist somit überall vom Begriff der Kultur abhängig, und so führt sie von sich aus zu der Forderung der gleichen allgemeinen Normwissenschaft hin, die die Zentralaufgabe der Philosophie darstellt. Die Durchführung dieser Ansichten durch R. geschieht mit der äußersten Konsequenz, so daß er ausgedehnten positiven Disziplinen den Charakter als wirklicher Wissenschaften bestreitet und sie nur als vorwissenschaftliche Materialsammlungen gelten läßt, so z. B. die Erforschung der einzelnen Himmelskörper als Individuen und einzelne Gebiete der Geographie. Eine individuelle Erforschung z. B. des Mondes „ist entweder auf ein Interesse an unserm ‚guten Mond' zurückzuführen, der als Individuum in dem Leben der meisten Menschen eine Rolle spielt, und dann ist dies Interesse und die daraus entstehende Wertbeziehung gar nicht wissenschaftlich, oder es liegt, wie in den detaillierten Mondkarten, ebenso wie in gewissen geographischen Darstellungen lediglich ein wissenschaftliches Material vor, das noch der weiteren begrifflichen Verarbeitung harrt und nur der Gedanke an diese Verarbeitung hat die Individualität des Mondes wichtig gemacht". „Solange den geographischen Tatsachen jede Beziehung zur Geschichte im weitesten Sinne des Wortes oder jede Beziehung zu generalisierenden Theorien fehlt, wird man in ihnen nur Materialsammlungen erblicken dürfen, die gemacht sind, weil die Feststellung dieser Tatsachen einmal geschichtlich oder naturwissenschaftlich wichtig werden kann."

Wesentlich polemischer Art ist Rickerts Buch über „Die Philos. d. Lebens". Es wendet sich mit großer Schärfe, ja Sarkasmen, gegen die von Bergson — den er übrigens mit Recht gegen den Vorwurf des Plagiats in Schutz nimmt —, Nietzsche, James, Simmel, Dilthey, Scheler und anderen inaugurierte antisystematische, irrationalistische Philosophie. Er sieht in ihr, die ihm als die verbreitetste philosophische Bewegung der Gegenwart erscheint, eine bloße „Modeströmung". Es fehle der Lebensphilosophie an jedem klaren Prinzip, weshalb sie sich für eine wissenschaftliche Darstellung der

Wirklichkeit nicht eigne. Es mischen sich in ihr intuitionistische und biologistische Momente. Philosophie sei nicht Leben, sondern Denken über das Leben. Die Lebensphilosophie „bleibt entweder bei dem zwar umfassenden, aber nichtssagenden Begriff des Erlebnisses, oder sie beschränkt sich auf einen Teil der Welt, den sie nicht so zu denken vermag, daß er sich an die Stelle des Weltalls setzen läßt". (S. 143.) „Die Modephilosophie des Lebens wird bisweilen zum Lebenssumpf, und darin gibt es dann nur noch Froschperspektiven." (S. 155.) Der Metaphysik ist Rickert dauernd abgeneigt geblieben. Solange nicht ein Genie eine neue „kritische Metaphysik" schaffe, halte er sie für Epigonentum.

Neuerdings hat Rickert seine Philosophie in der Gestalt eines umfassendes Systems darzustellen begonnen. Im Gegensatz zu den älteren Systemen, die auf ein Gesamtbild der Wirklichkeit ausgehen, hat nach ihm die Philosophie es nicht mit der konkreten Wirklichkeit zu tun, da dieselbe an dieEinzelwissenschaften aufgeteilt ist. Ihre Aufgabe ist die umfassende Betrachtung des Verhältnisses der drei Reiche und der konkreten Wirklichkeit, des Wertes als des transzendenten Sinnes und des immanenten Sinnes, denen auf der Seite des Menschen drei Arten, wie wir uns ihrer bemächtigen, entsprechen: das Erklären, das Verstehen und das Deuten. Das dritte Reich nennt R. die „Vorderwelt", die Wissenschaft davon die „Prophysik". Der Vitalismus ist ihm ein „abschreckendes Beispiel subjektivierender Wirklichkeitsauffassung". Bemerkenswert ist, daß R. sich Natorps Standpunkt insofern stark genähert hat, als auch er jetzt von der Erkenntniswirklichkeit einen ihr zugrunde liegenden, vom Denken zu ihr verarbeiteten Erlebnisinhalt unterscheidet, den er „das absolut Reale", „Erlebniswirklichkeit", bloßes „Material" des Erkennens nennt, ohne jedoch auf dieses „Reale" und seine Seinsweise näher einzugehen. Wie Münsterberg verlegt auch R. in diese Sphäre die Freiheit. Die Wirklichkeit wird von R. als unendlich betrachtet. Die Eigenart des neukantischen Standpunktes veranlaßt folgende Deduktion: „Die Wirklichkeitstotalität ist etwas Unwirkliches, erst zu Verwirklichendes in dem Sinn, daß sie als Totalität zum Geltenden gehört, d. h. sie bildet einen Wert." „Das Wirkliche ist vom Unwirklichen oder Geltenden bedingt." „Kurz, ohne Unwirkliches gibt es kein Wirkliches, ohne Geltendes kein real Seiendes als Ganzes. Das ist das Ergebnis der Erörterung über den Begriff der Wirklichkeitstotalität als Problem." Auf das durch Einstein jetzt wichtig gewordene Problem, ob die Welt nicht endlich ist, geht R. nicht ein.

Für das System der Werte bringt Rickert einen wesentlichen Fortschritt durch den Hinweis auf die Existenz einer nicht in das Bereich der Pflichtwerte hineingehörigen Wertsphäre im menschlichen Zusammenleben, zumal in der Familie. Das Gebiet der religiösen Werte wird von R. in zwei Sphären zerlegt. In jeder Sphäre liegt ein spezifischer „Wert" vor, dessen Realisierung ein bestimmtes „Gut" darstellt. Auch das „Subjektverhalten" zum Wert ist verschieden. Von jedem Wert aus führt der Weg zu einer bestimmten Weltanschauung. Es ergeben sich sechs Wertgebiete. 1. Logik (Wert: Wahrheit — Gut: Wissenschaft — Subjektverhalten: Urteilen — Weltanschauung: Intellektualismus); 2. Ästhetik (Wert: Schönheit — Gut: Kunst — Subjektverhalten: Anschauen — Weltanschauung: Ästhetizismus); 3. Mystik: (unpersönliche Heiligkeit — das All-Eine — Vergottung — Mystizismus); 4. Ethik (Sittlichkeit — Gemeinschaft freier Personen — autonomes

Handeln — Moralismus); 5. Erotik (Glück — Liebesgemeinschaft — Zuneigung bzw. Hingabe — Eudämonismus); 6. Religionsphilosophie (persönliche Heiligkeit — die Götterwelt — Frommsein — Theismus oder Polytheismus).

Jonas Cohns Schriften. Gesch. d. Unendlichkeitsproblems im abendländ. Denken bis Kant, Lpz. 1896. Beiträge z. Lehre v. d. Wertungen, Z. f. Ph. 110, 1897. Allg. Ästhetik, Lpz. 1901, Psychol. od. krit. Begründg. d. Ästh., A. f. syst. Ph. 10, 1904, Voraussetzgn. u. Ziele d. Erkennens. Unters.n üb. d. Grundfragen d. Logik. Lpz. 1908. D. Sinn d. gegenwärt. Kultur. E. philos. Versuch, Lpz. 1914. Religion u. Kulturwerte. Vortrag, Berl. 1914. Relativität u. Idealismus, Kantst. 21, 1917. Geist d. Erziehg., Pädagogik auf philos. Grundlage, Lpz. 1919, eingehende Rez. darüber v. Th. Litt, Kantst. 25, 1920f., S. 25ff., dazu exp.-psychol. (Schule Wundts) sowie ästh. Abhdlg.n u. philosophiegeschichtl. Schriften. Selbstdarstellung, in: D. deutsche Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst., Lpz. 1921 Bd. II.

Jonas Cohn, geb. 1869 in Görlitz, 1897 Pd., 1901 ao. Prof. in Freiburg, der von der Botanik ausging, steht ebenfalls Rickert nahe. Auch er nimmt ein überindividuelles Ich an, dem keine metaphysische Existenz zukommt, sondern das nur ein für die Logik notwendiger Begriff ist. Das individuelle Ich strebt im Erkennen danach, sich von seiner Individualität zu befreien und jenem überindividuellen Ich anzunähern. Diesem gehören alle Formen an, ohne die kein Erkenntnisinhalt bestehen kann. Der Begriff der Wahrheit wird auch von R. auf ein Sollen reduziert. Von Wichtigkeit ist C.s Lehre vom „Utraquismus": jede Urteilsevidenz enthält zwei Arten von Evidenzmomenten, die nur noch einfach aufweisbar und nicht aufeinander reduzierbar sind. Das eine Evidenzmoment ist „denkerzeugt", das andere „denkfremd", womit C. sagen will, daß nicht der ganze Inhalt des Erkennens vom Denken erzeugt wird, sondern ein irreduzibles selbständiges Moment der „Gegebenheit" daneben bestehen bleibt. — Besondere Beachtung hat C.s Ästhetik gefunden, die der erste und einzige größere Versuch einer Ästhetik vom Windelband-Rickertschen Standpunkt aus ist. C. steht im Gegensatz zur psychologischen Ästhetik. Ästhetik ist nach ihm kritische Wertwissenschaft, d. h. sie fragt nicht nach der Entstehung, sondern nach dem Rechte der ästhetischen Wertungen und seinen Voraussetzungen. Der Unterschied des Ästhetischen vom bloß Angenehmen besteht in dem „Forderungscharakter" des Ästhetischen. Über Kants rein formale Ästhetik hinausgehend will C. die kritische Ästhetik inhaltlich ergänzen. — In seiner Kulturphilosophie bekennt er, am stärksten durch Fichte angeregt zu sein. C. gibt eine vortreffliche Selbstbesinnung über die Lebenszusammenhänge und -tendenzen der Gegenwart bei vollem Verständnis für die allgemeinen geistigen Lebensschwierigkeiten derselben. Die Überwindung der wertelosen mechanischen Weltauffassung wird durch die kritizistische Erkenntnistheorie geleistet, welche den Werten Raum schafft. Die Lösung des religiösen Problems der Vereinigung von religiöser Lebensgesinnung mit unerbittlicher erkennender Kritik ist in vollem Umfang erst von einem religiösen Genie zu erwarten, sie wird aber vorbereitet durch die Religionsphilosophie. Cohns Kulturphilosophie ist eine der bedeutendsten Leistungen der Gegenwart auf diesem Gebiet. Auf der Grundlage derselben hat er sich weiterhin der Pädagogik zugewandt und auch auf diesem Gebiet eine bedeutende Leistung hervorgebracht. Er geht bis zu konkreten Einzelvorschlägen, die volles Sachverständnis auch für die Praxis bekunden. Das Ziel der Erziehung von seiten des Individuums aus gesehen ist „die durch Teilnahme am geschichtlich kulturellen

Gemeinschaftsleben erfüllte autonome Persönlichkeit". Vom Standpunkt der Gemeinschaft aus lautet das Ziel: Heranbildung des Zöglings „zu einem Gliede der historischen Kulturgemeinschaften, denen er angehören wird".

Schüler Rickerts. Rich Kroner (Pd. in Freiburg), Üb. log. u. ästh. Allg.gültigkeit, Diss., Lpz. 1908, Zweck u. Gesetz in d. Biologie, Tüb. 1913. D. Probl. d. hist. Biol., Berl. 1919, u. a. Die logische Eigenart der Biologie liegt in der teleologischen Betrachtung der Organismen. Der Vitalismus wird von Kr. abgelehnt, aber auch die physikalisch-chemische Erklärung werde immer auf Widerstände stoßen, die „aus der kategorialen Beschaffenheit des biologischen Denkens" stammen. Kants Weltanschauung, Tüb. 1914. — Sergius Hessen (Petersburg), Individuelle Kausalität, Berl. 1909. — Lenore Ripke-Kühn, Kant contra Einstein, Erfurt 1920 u. a. — Geo. Mehlis (Pd. in Freiburg), Gestalten d. Krieges, Tüb. 1915. Lehrb. d. Geschichtsphilosophie, Berlin 1915. Einf. in e. System d. Relig.ph., Tüb. 1917. Logos 5, 1914/15. Probleme der Ethik, Tüb. 1918. S. Lit. In der Ethik basiert Mehlis auf den Anschauungen von Kant, Fichte und Schleiermacher. Das Wesen der Religion wird von ihm unter Bezugnahme auf die mystischen Erlebnisse charakterisiert, die Frage ihrer Gültigkeit dagegen vom geschichtsphilosophischen Standpunkt — der Auffassung der Geschichte als Selbsterschließung des Göttlichen — aus behandelt. — Auf geschichtsphilosophischem Gebiete hat Mehlis, in der Grundauffassung sich eng an Rickert anschließend, den Versuch gemacht, der Erkenntnistheorie der Geschichte auch eine inhaltliche Philosophie der Geschichte zur Seite zu stellen. Die Hochflut des historischen Geschehens beruht auf dem Wertgegensatz der verschiedenen Kulturgebiete. Der Sinn der Geschichte liegt in der Versöhnung dieser Antinomien. Religion, Wissenschaft, Kunst sollen frei voneinander werden und sich selbständig entfalten („irdische Glückseligkeit"). — Mehlis gibt gleichzeitig eine Geschichte der Geschichtsphilosophie. — Wilh. Metzger (1879—1916, Pd. in Leipzig) begann mit historischen Untersuchungen zur Geschichte des deutschen Idealismus, wandte sich dann aber systematischen Problemen zu. Untersuchungen zur Sitten- u. Rechtslehre von Kant u. Fichte. Mit e. Einl.: Prolegomena zu e. Theorie u. Gesch. d. sozialen Werte, Heidelberg, C. Winter (191 S., nicht im Buchhandel). Objektwert u. Subjektwert. Eine Skizze, im Logos IV, 1913. — Von Rickert beeinflußt sind auch die Autoren: Gustav Radbruch (früher Pd. d. Rechte in Kiel), Einf. in d. Rechtswiss., Lpz. 1910, 2. A. 1913. Grundz. d. Rechtsph., Lpz. 1914. Üb. Relig.ph. d. Rechts, in Relig.ph. d. Kultur, Berl. 1919, 2. A. 1921. Die erste Aufgabe der Rechtsphilosophie ist es, Theorie der Rechtswissenschaft zu sein, außerdem liegt ihr noch ob die Aufgabe, eine Rechtsbewertungswissenschaft zu sein. Ideale hat sie nicht aufzustellen, wohl aber die der Rechtswirklichkeit zugrunde liegenden Rechtszwecke zu ermitteln und dann zu fragen, wie dieselben möglich sind, d. h. welche Voraussetzungen anerkannt werden müssen, um diese Rechtszwecke anerkennen zu können. — Reinhard Kynast (Pd. in Breslau), der von der Physik ausging. Seine Habilitationsschrift, Intuitive Erkenntnis, Bresl. 1919 (Selbstanz. Kantst. 24, 1919, S. 171f.), zieht Verbindungslinien zwischen Rickert-Lask, Husserl und Bergson. Eine Auseinandersetzung zwischen Kritizismus und Phänomenologie gibt er in: D. Problem d. Phänomenologie. E. wiss.theoretisch. Untersuchg., Breslau 1917. Die Phänomenologie kann mittels Wesenserschauung und Einklammerung nur Urteile von empirischer Geltung liefern. Ihre Aufgabe ist, den Wissen-

schaften ihr Material in evidenter Gegebenheit zu liefern. Sie ist nicht identisch mit Psychologie. — O. Hazay, D. Struktur d. log. Gegenstandes, Berl. 1915, beeinflußt von Rickert u. Lask. — E. Pariser, Einf. i. d.Relig.ph., Halle 1914. — Franz Arthur Müller-Eisert, Rechtswiss. u. Kulturwissenschaft, Tüb. 1917. — Alfr. Löwenstein, D. Rechtsbegriff als Relationsbegriff, Münch. 1915. — G. v. Schulze-Gävernitz, Marx od. Kant? Rede, Frb. 1908, 2. A. 1909. — Horst Engert, Teleologie u. Kausalität. E. Grundproblem d. Gesch.ph., Hdlbg. 1911. — Ideen Rickerts verbindet mit solchen Euckens Herm. Leser (geb. 1873, ao., 1922 o. Prof. in Erlangen). Z. Methode d. krit. Erk.th., Dresd. 1900. D. Wahrh.sproblem unt. kulturph. Gesichtsp., Lpz. 1901. Einf. i. d. Grundprobleme d. Erk.th., ebd. 1911.

Von Rickert ausgehend sucht dennoch zu einer Neubegründung der Metaphysik fortzuschreiten Broder Christiansen: Erk.th. u. Psychologie d. Erkennens, Hanau 1902. Ph. der Kunst, ebd. 1909. Kantkritik, I. Tl. Kritik d. kant. Erk.lehre, ebd. 1911. V. d. Seele, I. Tl. V. Selbstbewußtsein, Berl. 1912. Chr., der an Kant wie dem Neukantianismus scharfe Kritik übt, hält eine Erkenntnis des Metaphysischen nicht für ausgeschlossen. Es ist zwar der Natur transzendent, aber dem erkennenden Subjekt immanent und darum erfaßbar. Eine unmittelbare psychische Selbstanschauung leugnet Chr. — Ausgegangen von Rickert ist Friedr. Kuntze (geb. 1881, Pd. in Berlin), doch hat er sich an entscheidenden Punkten, so in der Wissenschaftsgliederung, von ihm entfernt, sich Husserl, Cantor und Frege annähernd. D. kritische Lehre v. d. Objektivität. Vers. e. weiterführenden Darstellg. d. Zentralproblems d. kant. Erk.kritik, Hdlbg. 1906. Denkmittel der Math. im Dienst d. Darst. erk.krit. Probleme, Berl. 1902, Vers. üb. d. Probleme d. „Krit. d. Urteilskraft" in e. Syst. d. trsz. Realism., in: Riehl-Festschrift, Halle 1914, s. Werk üb. Maimon. s. Bd. III, dazu erk.th., log., ästhet. Zeitschriftenarbeiten. — Nähere Beziehungen zur badischen Kantschule wies auch der Nationalökonom und Politiker Max Weber auf (1864—1921, lange Jahre Prof. in Heidelberg, zuletzt in München), den die Methodologie der Nationalökonomie näher beschäftigt hat (im Arch. f. d. ges. Sozialwiss.). Unter Ablehnung normativer Tendenzen faßte er die Sozialwissenschaften als rein beschreibender Natur auf. Ges. Aufsätze z. Relig.soziologie, 3 Bde. Tüb. 1920—21 (wertvoll). Ges. Schriften z. Wissenschaftslehre, Tüb. 1922 u. a.

Münsterbergs Schriften. Ursprung der Sittlichk., Frbg. 1889. Philosophie der Werte, Lpz. 1908, 2. A. 1921. Eternal Life, Boston 1906. Science and Idealism, ebda. 1907. Eternal Values, ebda. 1909. Die Willenshandlung, Frbg. 1889. Aufgaben u. Methoden d. Psychologie, Lpz. 1891. Psychology and Life, Boston 1899. Grundzüge der Psychologie, Bd. I, Lpz. 1900, 2. A. mit Geleitwort v. M. Dessoir, 1918. Beiträge zur exper. Psychol., Frbg. 1889—92. Herausgeber von Harvard Psychological Studies, Boston 1903—13. Art Education, New York 1905. Psychology and Crime, ebda. 1906. Psycho-Therapy, ebda. 1909. Psychology and the Teacher, ebda. 1910. Psychologie u. Wirtschaftsleben, Lpz. 1912, 3. A. 1916, 5. A. 1922. Grundzüge der Psychotechnik, ebd. 1914, 2. A. 1920 (mit ergänzt. Lit.verz.). — American Traits, Boston 1902. Die Amerikaner, Berlin 1904. Aus Deutsch-Amerika, ebda. 1908. American Problems, N. Y. 1909. Psychology and social sanity, N. Y. 1914. The war and America, Lpz. 1915 u. a. Außerdem etwa 200 Essays und größere Arbeiten in Zeitschriften.

Hugo Münsterberg, geb. 1863 in Danzig, studierte 1882—87 Philos. u. Naturwiss. in Genf, Leipzig u. Heidelberg; Pd. in Freiburg 1887, ao. Prof.

daselbst 1891. Seit 1892 o. Prof. der Psychologie u. Direktor des Psychol. Laboratoriums der Harvard Universität in Cambridge Mass., Amerika. 1910/11 Austauschprof. an der Berliner Universität, gest. 1916. — M.s Philosophie will eine „Synthese von Fichtes ethischem Idealismus mit der physiologischen Psychologie unserer Zeit sein". Auf erkenntnistheoretischem Gebiet verbindet er in selbständiger Weise Tendenzen der Badischen und der Marburger Schule, auch wohl solche Diltheys, sie mit Konsequenz durchführend. Schon die „Grundzüge der Psychologie" offenbaren den Standpunkt M.s deutlich. Auch er teilt die Auffassung, daß die Wirklichkeit nicht außerhalb unseres Erkennens besteht, sondern nur durch dieses. Das Erkennen ist kein Abbilden, vielmehr ein Wertsetzen (Setzen von Seins- und Zusammenhangswerten). In bezug auf die Natur vertritt M. die mechanische Weltansicht. Der Vitalismus ist Mystik. Auch die Willenshandlungen sind rein mechanische Vorgänge. Der Natur steht zur Seite die psychische Welt. Beide befinden sich im Verhältnis des Parallelismus. Das Ideal der Psychologie wäre eine ähnlich geschlossene Atomistik des Bewußtseins, wie die Physik Atomistik der Natur ist. Das Psychische ist zu dem Zweck in Sinneselemente zu zerlegen. M. vertritt einen ausgesprochen sensualistischen Standpunkt. Doch sind ihm die Sinneselemente nicht die letzten Elemente des Psychischen, hinter ihnen stehen noch einfachere Urelemente, die in ihrer Verschmelzung und Kombination miteinander erst die scheinbar einfachen Sinnesphänomene ergeben. Die gesamte physikalische und psychologische Welt sind sekundärer Art. Sie stellen eine intellektuelle Bearbeitung („Objektivierung") der unmittelbaren Erlebniswelt dar; auch Raum und Zeit gehören zu ihnen. Diese Objektivierung erfolgt im Dienste des Lebens, wir suchen auf diese Weise zu erkennen, welche noch nicht wirklichen Objekte wir zu erwarten haben. Diese Abspaltung des Objekts vom Subjekt bringt noch keine Zweiheit mit sich. Das Objekt ist zunächst nur von einer Art, weder physisch, noch psychisch. Das Physische und Psychische unterscheiden sich negativ dadurch, daß jenes räumlich, dies unräumlich ist, positiv dadurch, daß jenes mehreren, dies nur einem Subjekt erfahrbar ist. Das Psychische ist das dem individuellen Bewußtsein, das Physische das dem Bewußtsein überhaupt Gegebene: nur in ihm ist es vorfindbar, nicht im individuellen Bewußtsein. Die Welt der Natur, die so in der Erkenntnis entsteht, ist durchaus überindividuell. Es ist das Ziel der Wissenschaft, alles Subjektive (so die Sinnesqualitäten) von ihr völlig zu eliminieren.

Von der Welt der Natur und der Psychologie durchaus verschieden ist die Welt des unmittelbaren Erlebens. Diese kennt keine Naturobjekte und Sinnesphänomene. Sie ist eine Welt von Wert- und Willensbeziehungen der Subjekte. Die Realität der fremden Personen wird im eigentlichen Leben nicht erschlossen, auch nicht eigentlich wahrgenommen, sondern unmittelbar erlebt. Die Gewißheit von der Wirklichkeit der anderen Subjekte geht logisch dem Gedanken existierender Objekte voraus. Das erste ist gar nicht die „Wahrnehmung" der andern Subjekte, sie ist bereits eine Objektivierung, das erste ist vielmehr ihre Anerkennung. Und zwar besteht keine absolute Scheidewand zwischen den Personen. Wo ich einen andern wirklich verstehe, werde ich nach M. teilweise im wörtlichen Sinne eins mit ihm. Diese Erlebniswelt ist nicht in die Grenzen der Zeit eingeschlossen. Die Willensakte sind außer- oder vorzeitlich, da die Zeit erst innerhalb der eigentlichen

Wahrnehmung entsteht. Ebenso bedeutet das Außensein der Welt dem Subjekt gegenüber nur, daß die Welt Objekt des Willens ist. Auch unsere Willensakte und die an uns gerichteten Zumutungen zu solchen nehmen wir nicht eigentlich zunächst wahr, sondern wir erleben sie. „Wir finden sie nicht vor wie Objekte, sondern wir bejahen sie oder verneinen sie, und wissen von uns eben gerade dadurch, daß wir sie durchleben." Die Subjektakte sind das Gebiet der Geschichte, diese hat es also mit dem Zeitlosen zu tun, da Zeit und Raum ja nur die Formen der Objekte sind. „Sofern wir den wirklichen Subjekten die zeitlich und räumlich bestimmten psychophysischen Individuen substituieren, sind sie nicht mehr eigentliche historische Persönlichkeiten, so notwendig diese Unterschiebung auch für die Beschreibung des Materials sein mag; erst wenn diese vorbereitende Substitution wieder aufgehoben ist, kann an die Stelle der psychophysischen Beschreibung die subjektivierende Einfühlung treten und damit die wirklich historische Betrachtung einsetzen" (125). Das Ziel des Historikers ist die Herstellung eines systematischen Zusammenhanges der Wollungen, so wie sich die erfahrenen Objekte in die erfahrbare Natur einordnen. Sie wählt zu dem Zweck aus der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit von Wollungen die bedeutsamen, die von allgemeiner Tragweite aus. Im Gegensatz zum Psychologen sucht der Historiker nicht nach einem Kausalzusammenhang. Die Subjekte gehören zur Welt der Freiheit. — Neben die bisher erwähnten Disziplinen der Physik, Psychologie und Geschichte tritt als vierte die vom Gesollten, die normative Wissenschaft. Wie die Natur überindividuell ist, sind es auch die ethischen und ästhetischen Werte. M. bekämpft die Auflösung der Werte in bloßes Sollen. Zwar stellen sie auch ein solches dar, aber es ist ein Sollen, das auch ein Wollen ist, jedoch ein Wollen von überindividueller Tendenz, das den Anspruch erhebt, das Wollen jeglichen Subjekts zu sein.

Waren die „Grundzüge der Psychologie" darauf gerichtet, eine erkenntnistheoretische Grundlage der empirischen Psychologie zu gewinnen, so versucht die „Philosophie der Werte" ein geschlossenes philosophisches System zu geben. Ihr Gegenstand ist nicht nur die Welt der Werte im gewöhnlichen Sinn (Ethik, Ästhetik), sondern sie umfaßt auch die sonst Logik, Erkenntnistheorie und Metaphysik genannten Gebiete. Das von Windelband aufgestellte Programm, sie alle in eine Theorie der Werte aufzulösen, ist hier in großem Maßstabe realisiert. Die nicht weiter ableitbare Basis ist eine mit Lust nichts zu tun habende „ursprüngliche Tathandlung, die unserem Dasein ewigen Sinn gibt und ohne die das Leben ein schaler Traum, ein Chaos, ein Nichts ist", nämlich „der Wille, daß es eine Welt gibt, daß unser Erlebnisinhalt also uns nicht nur als ein Erlebnis zu gelten habe, sondern sich in sich selbst unabhängig behaupte" (74). Dieser Wille ist eine Tat der Freiheit, zu der niemand genötigt werden kann. Einmal geschehen schließt dieser Akt der Bejahung einer unabhängigen Welt alle übrigen Werte als Konsequenz in sich. Diese Werte gelten absolut („reine Werte"), sie sind von Lust und Unlust unabhängig. Die Befriedigung, die sie mit sich bringen, ist reine Willensbefriedigung, nicht Lust. Die Werte sind sämtlich eine Konsequenz der Forderung, daß die Wirklichkeit bestehen soll; sie stellen die Selbstbehauptung der Welt dar. M. unterscheidet zwei große Klassen der Werte: unmittelbar gesetzte Werte oder Lebenswerte und zielbewußt geschaffene Werte oder Kulturwerte. Die Sphäre, in denen diese Werte auftreten, ist eine dreifache:

die Außenwelt (die Objekte, die Dinge), die Mitwelt (die Welt der Subjekte) und die Innenwelt (das Einzelsubjekt). In jeder der beiden Hauptklassen fixiert M. wiederum vier Gruppen von Werten. Auf dem Gebiete der Lebenswerte sind es die folgenden: die erste Gruppe ergibt sich aus der Selbsterhaltung der Welt: es sind die logischen Werte, die Daseinswerte — sie sind Gegenstand der Anerkennung. Es sind die Dinge (Objekte), die Wesen (Subjekte) und die Bewertungen. Die zweiten Werte ergeben sich aus der Forderung der Übereinstimmung der Welt mit sich selbst: die ästhetischen Werte — sie sind Gegenstand der Freude. Die Übereinstimmung der Dinge ergibt die ästhetische Harmonie, die Übereinstimmung der Subjekte ist die Liebe, die Übereinstimmung des Subjekts mit sich selbst ist das Glück. Die Selbstbetätigung der Welt ergibt die ethischen Werte, die Entwicklungswerte, — sie sind Gegenstand der Erhebung. In bezug auf die Dinge ergibt sich das Wachstum, in bezug auf die Subjektswelt der Fortschritt, in bezug auf das Einzelsubjekt die Selbstentwicklung. Die vierte Gruppe der Werte ist die aus der Selbstvollendung der Welt resultierende: die metaphysischen Werte, die Gotteswerte, — sie sind Gegenstand des Glaubens. Für die Dingwelt resultiert der Wert der Schöpfung, für die Subjektwelt der der Offenbarung, für die Innenwelt des Subjekts der der Erlösung. Die bisher genannten Werte waren die unmittelbar gesetzten Werte. Neben diesen gibt es nun genau entsprechende zielbewußt geschaffene Werte. Auf dem Gebiet der logischen Werte sind es die Zusammenhangswerte, sie sind Gegenstand der Erkenntnis. Für die Welt der Dinge ergibt das die Natur, für die Subjektwelt die Geschichte, für die Innenwelt die Vernunft oder das zusammenhängende System der Bewertungen (S. 174). Die zielbewußt geschaffenen ästhetischen Werte sind die Schönheitswerte; sie sind Gegenstand der Hingebung. Die Dingwelt führt zu den bildenden Künsten, die Subjektwelt zur Dichtung, die Innenwelt zur Musik. Die zielbewußt gesetzten ethischen Werte sind die Leistungswerte, sie sind Gegenstand der Würdigung. Auf dem Gebiet der Dinge resultiert so die Wirtschaft (deren absoluten Wert M. lebhaft betont, hier dem amerikanischen Geiste den Vorrang zugestehend), in der Subjektwelt das Recht, in der Innenwelt die Sittlichkeit. Die zielbewußt geschaffenen metaphysischen Werte endlich sind die Grundwerte: sie sind Gegenstand der Überzeugung. Auf dem Gebiet der Dingwelt ergibt sich das Weltall, in der Subjektwelt die Menschheit, in der Innenwelt das Über-Ich. Die metaphysischen Werte stellen die Vereinigung der übrigen drei Wertgruppen dar: „der Lebenswert, der diese Aufgabe erfüllt, ist in der Religion gegeben, der Kulturwert in der Philosophie“ (402). Beide verlangen ein Weiterschreiten über die Grenze des Erfahrbaren. Die verschiedenen Wertgruppen sind einander gleichberechtigt nebengeordnet, sie sind nicht voneinander abhängig, der Urgrund liegt also hinter ihnen. Dieser vereinheitlichende Wert ist das Heilige. Alle Werte sind Ausdrucksformen, Betätigungen dieses letzten. Es ist ein Über-Ich, eine Tat. Jedes Einzel-Ich ist Teil dieses Urstrebens. „Die Welt ist eine Tat. Die Tat in der Ganzheit umfaßt Zusammenhang und Einheit und Leistung“ (475). — Auf psychologischem Gebiet sind außer den oben hervorgehobenen Punkten von besonderem Belang M.s sensualistische Willenstheorie, die den Willen in bloße Empfindungen aufzulösen strebt, sodann sein Versuch, die Psychologie auf das wirtschaftliche Leben anzuwenden und demselben dienstbar zu machen, und seine Gesamtdarstellung der angewandten Psychologie

(Psychotechnik). Von kultureller Bedeutung sind ferner seine Arbeiten über Amerika. — Von der badischen Kantschule und Münsterberg beeinflußt ist St. Garfein-Garski, E. neuer Versuch üb. d. Wesen der Philosophie, Hdlbg. 1909, Selbstanz. Kantst. 14, 1909 S. 141f.

§ 42. VI. Die relativistische Umbildung des Kritizismus. Eine außerordentlich komplizierte und sublimierte Gestalt hat der Neokritizismus bei Georg Simmel angenommen. Nach dem überwiegenden Grundzug seines Denkens kann er als Vertreter eines extremen Relativismus bezeichnet werden, ohne daß er damit jedoch vollständig und in bezug auf seinen späteren Standpunkt völlig richtig charakterisiert wäre (s. u.). Mit einer vorwiegend psychologischen Deutung des Apriori bei Kant verband Simmel schon früh (1895) die darwinistische Selektionslehre zu einer pragmatistischen Wahrheitstheorie, für deren Aufstellung ihm die Priorität vor James zukommt. Von besonderer Wirkung ist seine Übertragung der Aprioritätslehre auf das Gebiet der Historik gewesen, in welcher er dem historischen naiven Realismus entgegentritt. Auf dem Gebiet der Ethik wollte die „Einleitung in die Moralwissenschaft" unter völligem Absehen von jeder Normgebung als außerwissenschaftlichem Unternehmen eine reine deskriptive Moralwissenschaft begründen. Von Bedeutung sind ferner die ausgedehnten Untersuchungen Simmels auf soziologischem und sozialpsychologischem Gebiet. In seiner Spätzeit drangen Husserls Ideen auch in seine Philosophie ein.

Simmels Schriften. Üb. soziale Differenzierung, Lpz. 1890 (= Staats- u. sozialwiss. Forschgn. X, 1), 4. A. 1910. Zur Ps. der Frau, Z. f. Völkerps., 1890. Einl. i. d. Moralwiss., Berl. 1892f., 3. A. Stuttg. 1911. Das Problem der Soziologie, Schmollers Jahrbücher 18, 1894. Üb. e. Beziehg. d. Selektionsl. zur Erkth., A. f. syst. Ph. 1, 1895. Skizze einer Willensth., Z. f. Ps. 9, 1896. D. Probleme der Geschichtsph., Lpz. 1892, 2. völlig veränd. A. 1905, 4. A. 1921. Ph. des Geldes, Lpz. 1900, 4. A. 19 2. Beiträge z. Erkth. d. Religion, Z. f. Ph. 119, 1902. Kant (Vorlesungen), Lpz. 1903, 3. A. 1913, 5. A. 1921. D. Religion, Frkf. 1906. Schopenhauer u. Nietzsche (Vorlesgn.), Lpz. 1906, 2.A.1920. Soziologie, ebd. 1908, 2.A.1922. Hauptprobleme der Ph. (Slg. Göschen), Lpz. 1910, 5.A. 1920. Philos. Kultur. Ges. Essays, Lpz. 1911, 2. verm.A. 1919. Mélanges de philosophie relativiste, frz. v. A. Guillain, Paris 1912 (nicht identisch mit Ph. Kult.). Goethe, Lpz. 1913. D. individuelle Gesetz, Logos, 1913 u. zahlreiche andre Essays, im Logos. Kant u. Goethe. Z. Gesch. d. mod. Weltanschg., Lpz. 1916, 3. A. 1916, Grundfragen d. Soziologie (Slg. Göschen), Berl. 1917, 2. A. 1920. D. Krieg u. d. geist. Entscheidungen, Reden u. Aufsätze, Münch. 1917. Rembrandt, E. kunstph. Versuch, Lpz. 1916, 2. A. 1919. D. Problem d. histor. Zeit, Berl. 1916. D. Konflikt d. mod. Kultur, Vortr., Münch. 1918, 2. A. 1921. Lebensanschauung. Vier metaph. Kapitel, Münch. 1918. Schulpädag. Vorlesgn., Osterwieck 1922. Zur Ph. d. Kunst, Potsd. 1923 (Nachgel. Essays).

Georg Simmel, geb. 1858 im Zentrum Berlins, Ecke Leipziger und Friedrichstr., war infolge jüdischer Herkunft und persönlicher Konfessionslosigkeit bis zu seinem 56. Lebensjahre Privatdozent, zuletzt nichtetatmäßiger ao. Prof. an der Universität Berlin. 1914 wurde er als o. Prof. nach Straßburg

berufen. Er starb 1918 an einem Krebsleiden mit der Ruhe eines antiken Philosophen, nachdem er mit vollem Bewußtsein des nahenden Endes seine Arbeiten abgeschlossen hatte. Er ging aus von einem Standpunkt, der Kant ausgesprochen psychologisch verstand. Ohne den Begriff der Wahrheit im Sinne eines Abbildens von objektiv Bestehendem völlig abzulehnen, verliert er doch für S. alle Bedeutung, da er es als gesichertes Resultat der Erkenntniskritik ansieht, daß unser Erkennen in keiner Weise die Gegenstände abzubilden vermag. Das Weltbild der einzelnen Organismen ist ein subjektives, je nach ihren Sinnesorganen ein völlig verschiedenes. Es verändert sich, sobald sich die psychophysische Organisation ändert. Und zwar findet überall ein Prozeß der Auslese statt. Die Individuen, deren Vorstellungen für ihre Erhaltung besonders geeignet sind, überholen die übrigen. Die wahren Vorstellungen sind im Wege der biologischen Selektion entstanden, ja, Wahrheit und Gattungszweckmäßigkeit sind ein und dasselbe. Bereits 1895 hat S. im A. f. syst. Ph. den Pragmatismus ausgesprochen (festgehalten in der Ph. d. Geldes, 1. A. S. 651f.). Mit dieser pragmatischen Lehre verbindet S. den Hinweis, daß, wofern wir nicht an bestimmten Stellen dogmatisch an Unbewiesenem Halt machen wollen, unser ganzes Erkennen „ein freischwebender Prozeß ist, dessen Elemente sich gegenseitig ihre Stellung bestimmen".

Das Bild, das wir uns von der Welt machen, ist, wie Kant gezeigt hat, völlig durch apriorische psychologische Funktionen bestimmt — ein Begriff des Apriori, von dem S. indessen noch einen andern unpsychologischen, „erkenntnistheoretischen" scheidet. (Dieser erkenntnistheoretische Begriff des Apriori ist von S. besonders in den Kant-Vorlesungen näher bestimmt worden. Das Apriori wird dort streng geschieden vom psychologischen Ich.) Die Natur ist vom Geist geschaffen. Diese Aprioritätslehre nun hat S. auch auf die Forschungsarbeit des Historikers übertragen. Es bedeutet das einen entschiedenen Bruch mit der gewöhnlichen realistischen Auffassung der Historik, nach welcher sie die Vergangenheit unverzerrt widerspiegelt, so wie sie gewesen ist. Gegenüber dieser Auffassung macht S. geltend, daß auch im historischen Erkennen von vornherein apriorische Faktoren wirksam sind; genau so wie im naturwissenschaftlichen Erkennen. Die Geschichtsphilosophie wird bei S. zur Erkenntnistheorie der Historik. Ihr Problem ist: „wie aus dem Stoffe der unmittelbar gelebten Wirklichkeit das theoretische Gebilde werde, das wir Geschichte nennen". Dieses Gebilde ist nach S. etwas prinzipiell anderes als eine Nachbildung der erlebten Wirklichkeit, es ist eine Schöpfung des Geistes, wie die Natur eine solche ist. Mit großem Scharfsinn und eindringlicher Kenntnis der historischen Arbeit zeigt S. im einzelnen, wie sich diese Schöpfung vermittels der formenden Funktionen des Geistes („historisches Apriori") aus dem isolierten historischen Tatsachenmaterial vollzieht. Auch das Problem der historischen Gesetze findet seine Erledigung. S. lehnt die Annahme solcher Gesetze ab.

Auf ethischem Gebiet unterscheidet S. zwischen normativer und deskriptiver Ethik, die erstere stellt Ideale auf, die zweite, die S. Moralwissenschaft nennt, beschreibt nur das vorhandene ethische Leben, ohne ihrerseits dazu wertende Stellung zu nehmen. Mit seiner „Einleitung in die Moralwissenschaft", in der Begriffe wie Altruismus und Egoismus, sittliches Verdienst und sittliche Schuld, Glückseligkeit, kategorischer Imperativ, Zweck, Freiheit psychologisch sehr scharf analysiert werden, wollte S. eine solche rein deskrip-

tive Behandlung der Ethik geben. Normierung des Lebens erschien ihm als ein der Wissenschaft überhaupt völlig entzogener Akt des Lebens.

Um das Jahr 1900, das auch sonst einen so bedeutenden Etappenpunkt in der modernen deutschen Philosophie bezeichnet, hat dann aber auch S. in wichtigen Punkten wenigstens prinzipiell dem Relativismus den Rücken gewandt, indem auch er seitdem logische wie werthafte Absolutheiten anerkennt. Neben den gewöhnlich anerkannten Existenzarten des Physischen und des Psychischen gibt es noch eine andere, die der Begriffe, der logischen Normen, der Naturgesetze, das „Reich der ideellen Inhalte". Ihre Seinsweise ist die des „Geltens". Hierher gehört auch die Sphäre des objektiven Geistes, dessen Entdecker Hegel gewesen sei (vgl. Bolzano, Husserl, Meinong u. a.). Neben diesen drei Reichen gibt es aber noch ein viertes, das S. als „die idealen Forderungen" bezeichnet. „Forderung" ist hierbei nicht verstanden im Sinne des bloß subjektiven Verlangens oder des Sichbeanspruchtfühlens, sondern als ein mit der Sache selbst gegebenes, in dem Verhältnis von Seele und Welt präformiertes Sollen, das einer besonderen, aber nicht weniger übersubjektiven Logik unterliegt wie das Sein. Gewisse Forderungen sind von dem Gefühl begleitet, daß der, welcher solche Forderung ausspricht, damit nur der Träger einer überpersönlichen, dem bloßen Sein von ihm und uns überlegenen Ordnung ist. Wie das Naturgesetz gilt, bevor es entdeckt wird, so die Pflicht, bevor sie erfüllt wird und auch wenn sie nicht erfüllt wird.

Unter diesen Umständen erscheint auch die normative Ethik S. jetzt als eigentlich wissenschaftliche Disziplin. Und zwar nimmt S. auf ethisch-normativem Gebiet eine selbständige Stellung ein. Die tiefste sittliche Forderung sei nicht auf das einzelne Tun gerichtet, wie Kant wollte, sondern auf das Sein des Menschen. Das Handeln folge erst auf das Sein. Vom Sein, insoweit es im Willen zum Ausdruck kommt, wird die Qualität des „Guten" verlangt, für die es vielleicht eine Analyse und Definition nicht gibt, sondern die eine nur zu erlebende Rhythmik des Willens, eine Form seines Funktionierens, bedeutet.

Eine größere systematische Gesamtdarstellung seines neueren Standpunktes hat S. nicht gegeben, ersichtlich ist er aus den „Grundproblemen". Vielfach haben auch seine neueren Arbeiten, wenn nicht das relativistische Prinzip, so doch die relativistische Weise des Denkens beibehalten. Wie Dilthey unter dem Einfluß der Geschichte zu einem allgemeinen Skeptizismus sich bekannte (s. u.), so ist es bei Simmel höchstgesteigerte Intellektualität, die ihn mehr zu allseitiger gedankenmäßiger Durchdringung logischer Möglichkeiten als zu einer abschließenden personalen Stellungnahme drängt. Seine eigene Stellung bleibt oft unausgesprochen. Insbesondere bleibt der Relativismus S.s bestehen gegenüber der Philosophie. Der Wahrheitsbegriff der Philosophie weiche von dem der übrigen Wissenschaften ab. Die Philosophie „zeichnet nicht die Objektivität der Dinge nach — das tun die ‚Wissenschaften' im engeren Sinne —, sondern die Typen der menschlichen Geistigkeit, wie sie sich je an einer bestimmten Auffassung der Dinge offenbaren". Jede Weltanschauung ist „der adäquate Ausdruck für das Sein des Philosophen selbst, für den in ihm lebenden Menschheitstypus". Auch S.s Arbeiten über Kant, Goethe, Schopenhauer und Nietzsche stehen sämtlich unter diesem systematischen Gesichtspunkt. Sie sind nicht historische Untersuchungen im gewöhn-

lichen Sinn, sondern Versuche, den typischen überzeitlichen Gehalt der behandelten Systeme und Persönlichkeiten darzustellen. In Kants Philosophie erblickte Simmel den Höhepunkt der intellektualistischen Weltanschauung. „Die Welt wird mit allen ihren Fremdheiten, ihr Inhalt durch die Tatsache bestimmt, daß wir sie wissen." „Nicht die Dinge, sondern das Wissen um die Dinge wird für Kant das Problem schlechthin." Demgegenüber suchte Goethe die Einheit des objektiven und des subjektiven Prinzips, der Natur und des Geistes, innerhalb ihrer Erscheinung selbst. „Sein ganzes inneres Verhältnis zur Welt ruht, theoretisch ausgedrückt, auf der Geistigkeit der Natur und die Natürlichkeit des Geistes." Beiden gemeinsam ist, daß sie gegenüber der älteren Philosophie, die entweder von der Natur oder dem Geiste ausging, eine höhere, übergreifende einigende Basis zu gewinnen suchten. Auch in seinem Buch über Rembrandt zielt Simmel auf die Herausarbeitung des weltanschaulichen Gehaltes in den Werken des Künstlers, nicht auf ästhetische Momente im engeren Sinn.

In den letzten Jahren beschäftigten Simmel neben den Kulturproblemen, die der Krieg wachrief, welcher durch seine Kulturzerstörungen auf ihn einen weit erschütternderen Eindruck machte als auf viele andere, — besonders metaphysische Fragen. Auch auf diesem Gebiet bewegen sich seine feinsinnigen Ideen im Zwielicht zwischen psychologischer Analyse und systematischer Forschung, ohne daß es zu einer letzten entschiedenen Stellungnahme kommt. Doch wird deutlich, daß in ihm eine religiös-mystische Ader lebte. Auch der vorsichtigste Versuch einer positiven Bestimmung des Wesens Gottes erschien ihm als Überschreitung unserer Denkrechte und die negative Theologie der Mystik als freier und tiefer als alle frühere oder spätere Dogmatik und Religionsphilosophie. Auch der Unsterblichkeitsgedanke bewegte ihn. Es schien ihm nicht unmöglich, daß das Leben nicht die einzige Existenzform der Seele ausmacht. Bei Ablehnung der Substantialität der Seele bleibe ferner die Möglichkeit bestehen, daß das „Wesensgesetz", die „gesetzlich-funktionelle Vorstellungsweise", die an ihre Stelle trete, sich bald in diesem, bald in jenem Wirklichkeitskomplex darstellt. Die sogenannte Wirklichkeit der Wissenschaft faßte Simmel auch zuletzt als biologisches Zweckgebilde des Vorstellens auf, neben der Kunst, Religion, Recht u. a. als vollkommen gleichwertige, andersartige „Welten" stehen.

Allgemein anerkannt sind die soziologischen und sozialpsychologischen Forschungen S.s. Er verteidigt die Selbständigkeit der Soziologie. Dieselbe ist nach ihm eine rein formale Disziplin, die Wissenschaft „von den Formen der Vergesellschaftung, von den Beziehungsformen der Menschen zueinander". Von dem Inhalt des gesellschaftlichen Lebens sieht sie völlig ab. Unter diesem Gesichtspunkt hat S. selbst in seiner „Soziologie" dieselbe entwickelt. Die Schrift „Grundfragen der Soziologie" beschäftigt sich vornehmlich mit der Frage, welches eigentlich die Aufgabe der Soziologie und welches ihr Verhältnis zu den übrigen Wissenschaften ist. — Auch die Ph. des Geldes gibt nicht eine nationalökonomische Darstellung, sondern sucht einmal die faktisch-geschichtlichen Phänomene, die das Geld bietet, „aus den Wertgefühlen, der Praxis den Dingen gegenüber und den Gegenseitigkeitsverhältnissen der Menschen als ihren Voraussetzungen" verständlich zu machen und sodann ihre Wirkungen auf die innere Welt, auf das Lebensgefühl der Individuen, die Verkettung ihrer Schicksale, die allgemeine Kultur zu verfolgen.

Verwandt mit Simmel sind: W. Pollack (s. o.). — Fr. Gundolf, Goethe, Berl. 1916. — Aller Systematik feind und ganz der „Lebensphilosophie" zugewandt ist Hans Freyer, Antäus. Grundlag. e. Ethik d. bewußten Lebens, Jena 1918. — Zur „Lebensphilosophie" gehört auch und will von der „Verstandeskälte Kants zur Begeisterung und Herzenswärme Goethes" fortschreiten Lazar von Lippa (Geh. Regierungsrat), Der Aufstieg von Kant zu Goethe. Die Philosophie u. Naturbegründung des geistigen Weltbildes, Berl. 1921; Selbstanz. Kantst. 26, 1921, S. 215.

§ 43. Die psychologistische Umgestaltung des Kritizismus. Während die Hauptströmungen des modernen Neukantianismus sich ausgesprochen antipsychologisch und ostentativ logisch orientieren, betonen mehrere andere Denker die Unabweislichkeit einer mehr psychologischen Deutung und Fortbildung. Es sind das einerseits Cornelius, der in seiner Denkweise dem Empirismus nahesteht, und anderseits Nelson, der Fries' (s. o.) Deutung Kants weitergebildet hat. Er begründete die sog. Neufriesische Schule. In jüngster Zeit hat er sich besonders der Ethik und Rechtsphilosophie zugewandt, auch auf diesem Gebiet Fries folgend.

Cornelius Schriften. Vers. e. Theorie d. Existentialurteile, Münch. 1894 (Hab.schr.). Ps. als Erf.wiss., Lpz. 1897. Grundsätze u. Lehraufgaben, f. d. elem. Zeichenunterr., ebd. 1901. Einl. i. d. Ph., ebd. 1903, 2. A. 1911. Elementargesetze d. bild. Kunst, ebd. 1908, 2. A. 1911, 3. verm. A. 1921. Psychol. Prinzipienfragen, Z. f. Ps. 42 u. 43, 1906 (gegen Husserl). D. Erkenntnis der Dinge an sich, Logos 1, 1910 f. Transzendentale Systematik. Unters.n. z. Begründg. d. Erk.th., Münch. 1916. Völkerbund u. Dauerfrieden, Münch. 1919. Kunstpädagogik. Leitsätze f. d. Organisation d. künstl. Erziehg., Zürich 1920. Selbstdarstellung, in: D. deutsche Ph. d. Gegenw., in Selbstdarstellg. Bd. II, 1921. Erwid. (geg. Linke), Kantst. 24, 1920.

Von Kirchhoff ausgegangen, weiterhin auch von Mach, Avenarius, Kant und H. Hertz beeinflußt ist Hans Cornelius. Geb. 1863 in München, war C. zunächst Naturwissenschaftler, 2 Jahre chemischer Assistent, wandte sich dann aber der Ph., speziell Erk.th. und der Kunst zu. 1894 Pd. in München, 1903 ebd. ao. Prof., 1910 o. Prof. in Frankfurt. Alle Begriffe sind auf Erfahrungen zurückzuführen. Das Fundament der Philosophie ist die Psychologie, weil unsere Erlebnisse das letzte Fundament aller Erkenntnisse sind. C. teilt Machs Auffassung der Wissenschaft als metaphysikfreier, möglichst ökonomischer Deskription der Erscheinungen. Den Begriff des Dinges sieht er, in Anlehnung an Kant, als Regel für die Erscheinungen an, er drückt die gesetzmäßige Verknüpfung von Erscheinungen aus und dient lediglich zu ihrer zusammenfassenden Beschreibung. Das Ding an sich lehnt C. ab, ebenso aber auch die objektive Existenz der Empfindungsinhalte außerhalb des Bewußtseins; dieser Begriff ist für C. nur eine Ausdrucksabbreviatur für die Erwartung der Möglichkeit bestimmter Wahrnehmungen (vgl. Mill). Einen ursprünglichen Unterschied zwischen Außenwelt und Innenwelt erkennt wie Mach auch C. nicht an; das Ich ist der, wesentlich durch das Gedächtnis bedingte Zusammenhang der unmittelbaren Bewußtseinsinhalte. In seinem neuesten Werke „Transzendentale Systematik" hat sich Cornelius ungeachtet sehr scharfer Kritik an Kant doch dem Neukantianismus in seiner

das Ding an sich ablehnenden Gestalt nicht unbeträchtlich genähert, und zwar schlägt er eine Richtung ein, die als psychologisch-genetische Deutung des Kritizismus angesprochen werden darf. Cornelius nimmt sonach eine Art Mittelstellung zwischen dem Positivismus und dem Neukantianismus ein. Kant beging nach ihm den Fehler, daß er alle empirische Erkenntnis als minderwertig voraussetzte. Einmal liefere das naturwissenschaftliche exakte Experiment für alle Zukunft gültige Erkenntnis, und sodann gründet sich Kants Philosophie selbst auf psychologische Analysen. Ferner führt seine Annahme der affizierenden Dinge an sich zu lauter Ungereimtheiten usw. Den wirklichen Ausgangspunkt der transzendentalen Methode dürfen nicht mathematische Erkenntnis oder in den Sätzen der reinen Naturwissenschaft vorhandene sog. synthetische Urteile a priori bilden, sondern nur die allgemeinsten Bestimmungen unseres Erkennens innerhalb der Einheit des Zusammenhanges unserer Erfahrung. Dieser Zusammenhang des Gegebenen ist die letzte Voraussetzung des transzendentalen Verfahrens. Die Einheit des persönlichen Bewußtseins ist selbst eine unmittelbar gegebene Tatsache. Die Bedingungen dieser Einheit sind in psychologischen Analysen zu ermitteln. Es ergibt sich dabei nach Cornelius, daß überhaupt keine Mannigfaltigkeit von Erlebnissen im Zusammenhange des Bewußtseins gedacht werden kann, ohne daß sich in diesem Verlauf auch die Begriffsbildung vollziehen müßte, die wir als die Erkenntnis einer Welt von unserer Wahrnehmung unabhängiger Dinge bezeichnen pflegen (S. 46). Diese Dinge sind aber nicht unerkennbare Dinge an sich, sondern sie sind identisch mit den empirischen Dingen unserer Umgebung, mit den Dingen der Naturwissenschaft. Eine unbegreifliche Erscheinung, die außerhalb der allgemeinen Gesetzmäßigkeiten stände, kommt für uns nicht in Betracht, da alles was dem Zusammenhang unseres Bewußtseins überhaupt angehören wird, jenen Bedingungen der Einheit des Bewußtseins unterworfen ist. — In der Psychologie bekämpft C. die assoziationistische und atomistische Konstruktion des Seelenlebens aus Elementen; er nähert sich teilweise Hume und James. — Die Werte reduzieren sich nach C. sämtlich auf Lustgefühle. Wir schreiben einem Dinge oder einer Person Wert zu, wenn wir erfahrungsmäßig einen bestimmten lustvollen Gefühlseindruck von ihnen erwarten. Die ethische Befriedigung ist ein Spezialfall der ästhetischen. Besonders hervorgetreten ist C. als Ästhetiker der optischen Künste. Ästhetisch ist ein Gegenstand, wenn das Auge sein Dasein einheitlich und ohne Beschwerde, vielmehr mit mühelosem Genuß auffassen kann.

Stark genähert hat sich Cornelius' Ansichten Th. Lipps' Schüler E. v. Aster (a. o. Prof. in München, 1920 o. Prof. in Gießen, s. auch unt.). Unters. üb. d. log. Gehalt d. Kausalgesetzes, Lpz. 1905. Prinzipien d. Erkenntnislehre. Vers. zu e. Neubegründung des Nominalismus, Lpz. 1913, Einf. in d. Ps., Lpz. 1915. Gesch. d. neueren Erkenntnistheorie von Descartes bis Hegel, Tüb. 1921 u. a., s. Arbeiten üb. Kant s. Grundr. III. A. steht besonders im Gegensatz zu Husserl. Er bestreitet die Möglichkeit einer Phänomenologie im Sinne Husserls, es gibt keine Spezies als spezifische Gegebenheit, ebensowenig gibt es Akte im Husserlschen Sinne. Demgegenüber vertritt A. den Nominalismus (S. 41ff., 116—131). Raum u. Zeit usw., Münch. 1922.

Nelsons Schriften. D. krit. Methode u. d. Verh. der Ps. zur Ph. In Abhdlgn. d. Friesschen Schule N. F. 1, 1904. Ü. d. nichteuklid. Geom. u. d. Urspr. d. geom. Gewißh., ebd. Ist metaphysikfreie Naturwiss. möglich? ebd. Üb. d. sogen. Erkenntnisproblem, ebd. Die Unmöglichkeit

der Erkenntnistheorie (zus.fassend), ebd. Bd. 3 (auch im IV. Intern. Kongr. für Ph. I, 1911), D. Theorie des Interesses, ebd. Bd. 4. D. krit. Ethik bei Kant, Schiller und Fries. E. Revis. ihrer Prinzipien, ebd. Kant u. d. nichteuklid. Geom., Berl. 1906. Ethische Methodenlehre, Lpz. 1915. Vorlesungen üb. d. Grundlagen d. Ethik, Bd. I. Kritik d. prakt. Vernunft, Lpz. 1917. Die Rechtswissenschaft ohne Recht. Kritische Betrachtgn. üb. d. Grundlagen d. Staats- u. Völkerrechts, insbes. üb. d. Lehre v. d. Souveränität, Lpz. 1917. D. neue Reformation, Bd. I. D. Reformation d. Gesinnung. D. Erziehg. z. Selbstvertrauen, Lpz. 1918, 2. A. 1922; Bd. II. D. Reform. der Ph. durch die Kritik d. Vernunft, ebd. 1918 (gesammelte kleinere Arbeiten Nelsons). Vom Beruf der Ph. uns. Zeit f. d. Erneuerg. d. öff. Lebens, Lpz. 1918. Öffentl. Leben, Lpz. 1918. Demokratie u. Führerschaft, Lpz. 1920. System d. philos. Rechtslehre, Lpz. 1920. Erziehg. zum Führer, Lpz. 1920. Erziehg. zum Knechtsgeist (S.-A. a. d. Werk: D. Reformation d. Gesinnung), Lpz. 1921. Spuk. Einweihung in d. Geheimnis d. Wahrsagerkunst Oswald Spenglers u. sonnenklarer Beweis der Unwiderleglichkeit seiner Weissagungen nebst Beiträgen z. Physiognomik des Zeitgeistes. E. Pfingstgabe f. alle Adepten d. metaphys. Schauens, Lpz. 1921. — Die meisten Schriften Nelsons erscheinen infolge ihres weiten Satzes als doppelt so umfangreich, als sie es sind.

Leonard Nelson (geb. 1882 in Berlin, seit 1909 zuerst Pd., später ao. Prof. in Göttingen), der Führer und Begründer der sogenannten Neufriesschen Schule, tritt im Gegensatz zu fast allen übrigen Neukantianern der Gegenwart für eine psychologische Interpretation Kants in engem Anschluß an Fries und Apelt (s. o.) ein.

Nelson wendet sich gegen die gesamte Erkenntnistheorie. Die Frage nach der objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnis sei überhaupt unlösbar. „Um das gestellte Problem lösen zu können, müßten wir ein Kriterium haben, durch dessen Anwendung wir entscheiden können, ob eine Erkenntnis wahr ist oder nicht [‚erkenntnistheoretisches Kriterium'] . . . Dieses Kriterium würde entweder selbst eine Erkenntnis sein oder nicht. Wäre es eine Erkenntnis, so würde es gerade dem Bereich des Problematischen angehören, über dessen Gültigkeit erst mit Hilfe des erkenntnistheoretischen Kriteriums entschieden werden soll . . . Ist aber das erkenntnistheoretische Kriterium keine Erkenntnis, so müßte es doch, um anwendbar zu sein, bekannt sein, d. h. wir müßten erkennen können, daß es ein Kriterium der Wahrheit ist. Um aber diese Erkenntnis des Kriteriums zu gewinnen, müßten wir das Kriterium schon anwenden. Wir kommen also in beiden Fällen auf einen Widerspruch. Ein erkenntnistheoretisches Kriterium ist also unmöglich, und es kann daher keine Erkenntnistheorie geben." Den tiefsten Fehler aller bisherigen Wissenschaftslehre findet N. darin, für jede Erkenntnis eine Begründung zu fordern, und anzunehmen, daß jede Erkenntnis in Urteilen bestehen müsse. Es gibt nach N. Erkenntnisse, die keine Urteile sind, so z. B. die Sinneswahrnehmungen. Sie sind „unmittelbare Erkenntnis", so daß die Möglichkeit des Erkennens gar kein Problem, sondern ein Faktum sei. Urteile sind Erkenntnisse nur, soweit sie derartige unmittelbare Erkenntnis wiederholen. Nur durch Rekurrierung auf diese ist die Forderung auf Begründung des Urteils erfüllbar, ohne einem unendlichen Regressus anheimzufallen. Nicht alle unmittelbare Erkenntnis muß auch unmittelbar bewußt sein, sie kann uns auch erst durch psychol. „Reflexion" zum Bewußtsein kommen. Dazu gehören nach N. vor allem metaphysische Sätze, so der Satz der Kausalität. Der Weg zur Lösung des Hume-Kantischen Problems ist darum die Psychologie, die Selbstbeobachtung, welche jene Sätze im Bewußtsein vorfindet.

Die Methode der Ethik, die Nelson einschlägt, bezeichnet er als „regressiv". Das Verfahren der Mathematik ist nicht möglich. Die Mathematik schafft sich ihre Begriffe erst durch Definition, während die ethischen Begriffe uns von vornherein bereits gegeben sind. Ferner gibt es in der Ethik im Gegensatz zur Mathematik keine Axiome. Auch eine erkenntnistheoretische Begründung der Ethik ist nicht möglich, denn, wenn man wie diese nach einem Kriterium der Gültigkeit der ethischen Erkenntnis sucht, so käme man nie ans Ende, da wir immer wieder nach der Gültigkeit des Kriteriums fragen könnten. Vielmehr ist auszugehen von dem „Grundsatz des Selbstvertrauens der Vernunft auf die Wahrheit der unmittelbaren Erkenntnis". Gäbe es keine unmittelbare rationale ethische Erkenntnis, so wäre keine wissenschaftliche Begründung der Ethik möglich. Diese ursprüngliche Erkenntnis soll aber „dunkel" sein (S. 56). Sie sei weder Urteil noch Anschauung. Auf sie müssen die ethischen Prinzipien zurückgeführt werden. Während die mathematische Begründung durch Anschauung „Demonstration" heißt, nennt Nelson die ethische Begründungsweise „Deduktion". Sie hat lediglich die „unmittelbare rationale ethische Erkenntnis" aufzuweisen und ist „psychologischer Natur". Gegenstand ethischer Urteile „können nur Handlungen sein". Es kommt nicht nur auf die Entschlüsse selbst, sondern auf die Motive an. Eine schlechthin gebotene Handlung heißt Pflicht. Moralisch ist eine Handlung nur, wenn durch sie die Pflicht erfüllt wird. (S. 82.) Nelson steht also ganz auf kantischem Boden. Auch in der Anerkennung des Prinzips der Autonomie des Sittlichen schließt er sich ihm an. „Eine heteronome Ethik gelangt nicht über bloß hypothetische Imperative und also versteckte Klugheitsregeln hinaus. Der Anspruch auf Verbindlichkeit, den sie für ihre Gebote erhebt, ist daher allemal nur erschlichen." (S. 91.) Doch besteht insofern ein Unterschied gegenüber Kant, als Nelson nicht eine dauernde Motiviertheit des Handelns aus Pflicht fordert, sondern lediglich eine dauernde „Bereitschaft", der Pflicht zu folgen. Gerade die am höchsten stehenden Menschen handelten am seltensten moralisch, da ihre Neigung sie nur selten in Konflikt mit der Pflicht bringt. Auch lehnt Nelson eine Gleichförmigkeit des pflichtmäßigen Handelns für alle Individuen ab, es gibt individuelle Pflichten. Der Inhalt des Sittengesetzes ist nicht positiver Natur, es werden nicht bestimmte Zwecke vorgeschrieben, — vielmehr handelt es sich nur um eine „Regel der Beschränkung unserer positiven Zwecke" (S. 129), um eine „Beschränkung unserer Interessen durch die kollidierenden Interessen anderer". (S. 130.) Diese Regel lautet nach Nelson: „Jede Person hat als solche mit jeder andern die gleiche Würde." (S. 132.) Wir sollen unsere Handlungen nicht nur von unserem eigenen Standpunkt aus beurteilen, sondern vom Standpunkt aller derer, auf deren Interessen sie einwirken. Wir dürfen unser Interesse nur vorziehen, wenn es das überwiegende ist, sind aber dazu nicht verpflichtet; verpflichtet sind wir nur, unser Interesse dem überwiegenden anderer hintanzusetzen. (S. 132.) Es gilt dabei ein Abwägungs- und ein Vergeltungsgesetz. Sie lauten: „Handle nie so, daß du nicht auch in deine Handlungsweise einwilligen könntest, wenn die Interessen der von ihr Betroffenen auch deine eigenen wären" und „Du sollst in eine gleiche Nichtachtung deiner Interessen einwilligen, wie du sie anderen gegenüber bewiesen hast". Alle Pflichten entspringen zuletzt dem „Gebot der Gerechtigkeit". Das Wort Interesse wird von Nelson im allerweitesten Sinne verstanden, etwa im Sinne von „Interesse an etwas nehmen".

Von der Ethik wandte sich Nelson der Rechtsphilosophie zu. Die Rechtsphilosophie der letzten Zeit hat sich nach der Auffassung Nelsons als eine „feile Priesterin des Rechts" erwiesen und sich den vorrevolutionären Machthabern gefällig erwiesen, indem sie „im Schwindel des Tanzes um das goldene Kalb der Souveränität (des Staates) selber vor diesem Götzen in den Staub sank" und den Begriff des Rechts überhaupt fallen ließ. Dem kritischen Buch „Die Rechtswissenschaft ohne Recht" ließ Nelson dann ein „System der theoretischen Rechtslehre" nachfolgen, das in möglichst engem Anschluß an die von ihm für auch in dieser Hinsicht vorbildlich angesehene Friessche Darstellung vorgeht. „Denn einen anderen geschichtlichen Anknüpfungspunkt hatte ich nicht." (S. VI.) Neben der schärferen Unterscheidung der Rechtslehre von der Tugendlehre und der strengeren und vollständigeren Ableitung der „Subsumtionsformeln" sowie seiner neuen Lehre vom Naturrecht sieht er sein Verdienst z. B. in „axiomatisch strenger Durchführung" und in der „Abspaltung des Systems der analytischen von dem der synthetischen". (S. VI.) Die Methode will der der Mathematik an Strenge nichts nachgeben. Nelson bezeichnet seinen Standpunkt als „juristischen Kritizismus" und setzt ihn in Gegensatz zu anderen Standpunkten der Gegenwart, die er juristischen Empirismus, Mystizismus, Ästhetizismus und Logizismus nennt. Der juristische Kritizismus ist charakterisiert dadurch, daß er die Rechtslehre auf ein unabhängig von aller Erfahrung feststehendes Prinzip a priori gründet, das „nicht durch irgendeine höhere Offenbarung, eine nur den Eingeweihten zuteil werdende übersinnliche Anschauung vom Wesen des Rechts, sondern allein durch das eigene Nachdenken" gefunden wird. Das ist nicht durch bloße Zergliederung von Begriffen möglich, sondern es bedarf synthetischer Urteile a priori, d. h. einer „Metaphysik des Rechts". Während die Ethik es mit den Pflichten des Individuums zu tun hat, entwickelt die Rechtslehre die Anforderungen, die an den Zustand der Gesellschaft zu stellen sind, damit er ein Rechtszustand zu heißen verdient („Rechtsideal"). Die Rechtslehre zerfällt in einen formalen und einen materialen Teil. Der formale Teil abstrahiert von allem Inhalt und fragt nach den Erfordernissen des Rechtszustandes, die sich aus seinem bloßen Begriff ableiten lassen. Die materiale Rechtslehre geht auf den Inhalt und basiert auf dem von Nelson sogenannten „Rechtsgesetz". Das Recht wird von Nelson in nicht weiter begründeter Weise definiert als „die praktische Notwendigkeit der gegenseitigen Beschränkung der Freiheitssphären in der Wechselwirkung der Personen". „Rechte sind daher nur definiert durch Pflichten." Das Rechtsgesetz wieder wird definiert als ein „praktisches Gesetz, durch das jene Beschränkung, die wir im Begriff des Rechtes denken, praktisch notwendig wird". (S. 37.) Die vier Postulate der materialen Rechtslehre sind: 1. das Vertragsrecht: Vernünftige Wesen sollen die Form ihres Verkehrs durch Verträge ordnen; 2. das positive Gesetz: Die Gesellschaft soll sich einem positiven Gesetz unterwerfen, durch das in ihr die Verteilung des Eigentums geregelt wird; 3. die Verteilung des Eigentums nach dem Prinzip der persönlichen Gleichheit: Durch das öffentliche Gesetz soll in der Gesellschaft das Eigentum nach dem Prinzip der persönlichen Gleichheit verteilt werden; 4. das Strafrecht: Das öffentliche Gesetz soll mit einem Strafgesetz verbunden sein, dessen Prinzip das Recht der Wiedervergeltung ist. Mit diesen Postulaten ist der Bereich der philosophischen Rechtslehre erschöpft, denn zur

Ableitung konkreter Rechtssätze, eines „Rechtskodex", reicht das Rechtsgesetz nicht hin. Diese Postulate sind lediglich Kriterien zur Beurteilung des positiven Rechts. — Unter den weiteren von Nelson aufgestellten Sätzen verdienten noch Erwähnung die naturrechtlichen Sätze: „Alle vernünftigen Wesen haben das Recht auf die gleiche äußere Möglichkeit, zur Selbstbestimmung zu gelangen" und „Durch das öffentliche Gesetz soll die gleiche äußere Möglichkeit für alle, zur Bildung zu gelangen, gesichert und die geistige Freiheit eines jeden gegen künstliche Bevormundung geschützt werden". Mit anderen Worten: Die Forderungen, die Nelson an die Gesellschaft stellt, um ihre Ordnung als eine Rechtsordnung anzuerkennen, sind so radikaler Art, daß ihnen überhaupt kein Staat auch nur einigermaßen Genüge tut. — Den Überzeugungen Nelsons stehen nahe der Mathematiker Gerh. Hessenberg, V. Sinn d. Zahlen, Tüb. 1922 u. Lpz. 1922, Otto Apelt, P. Bernays, Carl Brinckmann, H. Eggeling, Geo. Fraenkel, Kurt Grelling, F. Kopperschmidt, Otto Meyerhof, M. Kowalewsky u. a.

Das Organ der neuen Friesschen Schule ist: Abhandlungen d. Friesschen Schule, Neue Folge (die Genannten sind sämtlich Mitarbeiter).

Die neufriessche Schule übt jetzt auch auf die Psychiatrie einen gewissen Einfluß, nachdem bereits Otto Meyerhof Probleme der Psychiatrie erörtert hatte: Beiträge zur psychol. Theorie d. Geistesstörungen, Gött. 1910. Jos. Berze, D. primäre Insuffizienz d. psychischen Aktivität, Wien 1914, betont die Wichtigkeit von Fries' Unterscheidung der drei Stufen: sinnliche Anregung unterer Gedankenlauf, oberer Gedankenlauf. Vor allem aber hat sich Arthur Kronfeld an Nelson-Fries angeschlossen. In seinem (bedeutenden) Werk: Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis, Beiträge zur allgemeinen Psychiatrie, Bd. I, Berlin 1920, erstrebt er eine theoretische Grundlegung der Psychiatrie, „die Logik der Psychiatrie und ihre Wissenschafts- und Erkenntnislehre". Es soll mit allem Dogmatismus der Schubfacheinteilung, aber auch mit kritikloser Sammlung von Beobachtungsfällen in der Psychiatrie gebrochen werden. Ferner ist dieselbe von ihrer „fast sklavischen Abhängigkeit" von ihren heterologischen Hilfswissenschaften zu befreien und völlig auf eigene Füße zu stellen.

Von Theologen stehen der neufriesschen Schule nahe: Wilh. Bousset (geb. 1865 in Lübeck, Prof. in Göttingen), D. Wesen d. Relig., Halle 1903. Uns. Gottesglaube, Tüb. 1908 und R. Otto (geb. 1869 in Peine, Prof. d. Theol. in Marburg), Naturalist. u. relig. Weltansicht, Tüb. 1904. Kantisch-Friessche Relig.ph., Gött. 1909, unveränd. Abdr., Tüb. 1921. Das Heilige. Üb. d. Irrationale in der Idee des Göttlichen u. s. Verhältnis zum Rationalen, Breslau 1917, 5. A. 1920. Otto gibt eine auf gesteigerter Nachfühlungsfähigkeit ruhende feinsinnige psychologische Analyse religiöser Erlebnisse und sucht eine Reihe neuer Qualitäten in ihnen zu fixieren, z. B. das Numinosum, das Tremendum, das Fascinosum u. a. Otto übernimmt die Friessche Lehre von der Ahndung. Gegen die Nelsonsche Kantauffassung wendet sich E. Marcus (s. o.). Die Beweisführung in der Kritik der reinen Vernunft. Mit Berücksichtigung des Fries-Nelsonschen Systems, Essen 1914. — Brentanos Schüler Alfr. Kastil, J. Fr. Fries' Lehre v. d. unmittelb. Erkenntnis. E. Nachprüfg. s. Reform d. theoret. Philos. Kants, Gött. 1912 (= Abh. d. Friesschen Schule, N. F. IV, 1. H.) gibt eine scharfsinnige Kritik Fries', Nelsons und z. T. auch Kants.

Eingehend mit Fries hat sich auch Th. Elsenhans beschäftigt.

Elsenhans' Schriften. Ps. u. Logik, Lpz. 1890, 4. A. 1913 (Slg. Göschen). Wesen u. Entstehg. d. Gewissens, Lpz. 1894. Selbstbeobachtg. u. Experiment in d. Ps., Frbg. 1897. Abhdlgn. u. Beiträge z. Lehre v. Gewissen, Theol. Studien u. Kritiken 1. u. 2., 1899f. Theorie d. Gewissens, Z. f. Ph. 121, 1903. Fries u. Kant, 2 Bde., Gieß. 1906. D. Aufgabe einer Ps. der Deutung als Vorarbeit f. d. Geisteswiss.n, Gieß. 1904. Charakterbildg., Lpz. 1908 (Wiss. u. Bildg.). Die Voraussetzgn. d. voraussetzungslos. Wissenschaft. Rede, Lpz. 1909. Lehrb. der Ps., Tüb. 1912, Neudruck 1920. Phänomenol., Ps., Erk.th., Kantst. 20, 1915. Phänom. u. Empirie, Kantst. 22, 1918 u. a.

Einen ethischen Idealismus vertritt auch Theod. Elsenhans, geb. 1862 in Stuttgart, anfangs Pfarrer, dann Pd. in Heidelberg, zuletzt o. Prof. d. Ph. an der Techn. Hochschule in Dresden, gest. 1918. Die Philosophie prüft die Voraussetzungen der Einzelwissenschaften — keine Wissenschaft ist völlig voraussetzungslos — und sucht durch Verarbeitung der Resultate der Einzelwissenschaften den Zusammenhang der gesamten Erfahrungswelt zu erforschen. Elsenhans selbst vertritt einen realistischen Standpunkt, der eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele annimmt. Er steht durch Ablehnung der aktualistischen Auffassung dem monadologischen Standpunkt nahe. Der mechanische Kausalitätsbegriff ist auf die Kausalität der Persönlichkeit („relativer Indeterminismus") nicht anwendbar. Die Grundlage des Selbstbewußtseins besteht im Ichgefühl. Den psychischen Vorgängen können alle Stufen des Bewußtseins zukommen, vom völligen Unbemerktsein (Unbewußtes) bis zu klarem Bemerktsein. — E. weist manche Verwandtschaft mit Fries auf. Die Psychologie des Erkennens ist eine unerläßliche Vorarbeit der Erkenntnistheorie. Die eigentliche Erkenntnistheorie beginnt mit dem Problem des Transzendenten. Sie ist nicht, wie Fries wollte, psychologische Untersuchung, vielmehr ist sie „wissenschaftliche Untersuchung der tatsächlich vorliegenden Erkenntnis". Dieselbe schließt unbeweisbare Voraussetzungen in sich, so den Glauben an die Allgemeingültigkeit der Denkformen. E. hat sich mit dem Ausbau der dem Experiment nicht unterworfenen Gebiete der Psychologie beschäftigt. Außer der Theorie der geisteswissenschaftlichen Interpretation hat er unter Bekämpfung jedes Naturalismus besonders die Psychologie des Gewissens gefördert. Den Kern des Gewissens bilden „eigentümliche Gefühle der Lust und Unlust, deren eigentümlichstes Merkmal der Anspruch auf unbedingte Berücksichtigung ist, mit welchem sie sich an den Willen wenden". Und zwar müssen gewisse primäre Anlagen vorausgesetzt werden. — Die Unabhängigkeit der Phänomenologie von der Psychologie bestreitet er.

§ 44. Weitere von Kant beeinflußte Denker.

Außer den bisher Genannten erfuhren noch zahlreiche andere Denker einen maßgebenden Einfluß durch Kant, so Keyserling, Reininger u. a.

Zu Kants Philosophie, nicht nur zu seiner Erkenntnislehre, sondern auch zu seiner Ethik der Menschenwürde und seiner Religionsphilosophie bekennt sich, großenteils beeinflußt von Cohen, der Rassentheoretiker und Kulturphilosoph Houston Stewart Chamberlain (geb. 1855 in Portsmouth, von Geburt Engländer, früher in Wien, jetzt in München lebend). Die Hauptdifferenz gegenüber Kant liegt in seiner Annahme einer Autonomie des Lebens, wodurch sich Ch. dem Neovitalismus nähert. Auf kulturphilosophischem Gebiet betont Ch. den Vorrang der Arier bzw. Germanen gegenüber allen andern Völkern, insbes. den Semiten. — D. Grundlagen des 19. Jh.s, 2 Bde.

Münch. 1899—1904, 10. A. (Volksausg.) 1912, engl. 1911. I. Kant, ebd. 1905, 2. A. 1909. Goethe, ebd. 1912, Arische Weltanschg., 3. A. ebd. 1916, Deutsches Wesen, ebd. 2. A. 1916, Mensch u. Gott. Betrachtgn. üb. Relig. u. Chr., Münch. 1921. Lebenswege m. Denkens, Münch. 1919 (Autobiographie), u. a., s. Lit. Auf religiösem Gebiet bekennt sich Chamberlain unter Ablehnung aller Dogmatik als einer Ungeheuerlichkeit zu einer christlichen „Religion der Unmittelbarkeit, die gar nichts weiter vom Menschen fordert als Liebe zu dem Erlöser und Glauben an sein Mittleramt".

Keyserlings Schriften. D. Gefüge d. Welt, Vers. e. krit. Ph., Münch. 1906, 3. A. Darmst. 1922. Unsterblichkeit, Münch. 1907, 2. A. 1911, 3. A. Darmst. 1920. Prolegomena zur Naturphilosophie, Münch. 1910. D. Wesen d. Intuition u. ihre Rolle in der Ph., Logos 3, 1912. D. Reisetagebuch eines Philosophen, Münch. 1919, 6. A. Darmst. 1922. Philosophie als Kunst, ebda 1920, 2. A. 1922. (E. Sammlg. v. Reden u. Aufsätzen u. kleineren Schriften.) Schöpferische Erkenntnis, Darmst. 1922. Politik, Wirtsch., Weish., ebda. 1922.

Dem Denken Chamberlains nahe steht Hermann Graf Keyserling, geb. 1880 in Livland, jetzt in Darmstadt lebend. Außer durch Chamberlain ist K. deutlich beeinflußt von Kant, Schelling, Bergson, Simmel, wohl auch Dilthey. Sein Standpunkt ist der irrationalistische. Die logischen Antithesen sind nicht erschöpfend. So ist die Welt wahrscheinlich weder endlich noch unendlich, obwohl die Logik ein drittes nicht kennt. Mit dem Irrationalismus verbindet K. eine pragmatistische Auffassung des Denkens wie des Wahrheitsbegriffs. Die Wirklichkeit sieht er als bloße, von unserer Organisation abhängige Erscheinung an. Hinter dem empirischen Ich steht ein überpersönliches zeitloses Ich, das zwar bloßes Gedankending ist, aber doch das Metaphysische spiegelt. — In den letzten Jahren ist Keyserling der wirksamste außerakademische deutsche philosophische Autor geworden, in erster Linie durch sein „Reisetagebuch eines Philosophen", dem als Ergänzung manches aus der „Philosophie als Kunst" zur Seite tritt. Der Wert desselben beruht auf der allseitigen offenen einfühlenden Empfänglichkeit Keyserlings für Gegenwart, Geschichte und Natur und seinem Bedürfnis, alles Gesehene in gutem Stil zu voller Bewußtheit zu erheben. Im Zentrum steht die Analyse der indischen, der chinesischen und der nordamerikanischen Kultur, vor allem ihrer religiösen Seite nach. Voll Einsicht in die Leistungen und Vorzüge der westlichen — europäischen und nordamerikanischen — Kultur wendet sich die stärkere Sympathie Keyserlings doch dem Osten, in erster Linie Indien, zu, das ihm als viel geistiger, spiritueller erscheint. „In Indien hat der Mensch seine bisher tiefsten Gedanken gedacht." Und in China allein ist das soziale Bewußtsein Wirklichkeit geworden. Frei von Dogmatik erkennt Keyserling die Echtheit der parapsychischen Phänomene einschl. der Materialisationen und der Leistungen der Yogaschulung an, er läßt sogar den englisch-indischen Theosophen Mrs. Besants und Leadbeaters gewisse Zustimmung zuteil werden. Auch nach seiner Auffassung ist die Wirklichkeit nur ein Ausschnitt aus dem Ganzen der Welt. Nicht das bloße Denken und Forschen, sondern das geistige Leben ist das Entscheidende, und der Heilige steht über dem Weisen. Geistig völlig frei, doch religiös eingestellt erkennt K. trotz verständnisvoller Einschätzung des Buddhismus dem Christentum den Vorrang zu. In ihm allein sind Liebe, Barmherzigkeit und Humanität zu einer Macht geworden, es hat also das Metaphysisch-Wirkliche besser verwirklicht als die übrigen Religionen. Der Westen hat keine Religion erzeugt. Doch müssen der Westen und Osten von

ihrem eigenen Boden aus weiterschreiten. — In den letzten Jahren hat sich Keyserling auch den politischen Problemen zugewandt, der Entente wie Deutschland mit objektiver Gerechtigkeit in innerer Freiheit gegenübertretend.

Diese nicht mehr rein reflektiven Tendenzen führten K. zur Begründung einer „Schule der Weisheit" in Darmstadt. Ihren zusammenfassenden literarischen Ausdruck finden seine Bestrebungen in dem Buch „Schöpferische Erkenntnis", das über das Reisetagebuch hinausführt. K. fordert jetzt ein Hinausgehen auch über das östliche Denken. In freiem schöpferischen Tun soll der Mensch vom denkenden Geiste aus seine ganze Seele beherrschen und formen. Jede Lebensform, Philosophie, Politik, praktisches Handeln soll auf die Höhe der Religion emporgehoben werden. Jede Arbeit ist grundsätzlich gleich wertvoll, jeder Beruf gleich edel! Der Besitz soll nicht aufhören, sondern zur Verantwortung werden. Diese richtige Einstellung zum Leben zu geben ist das Ziel der Schule der Weisheit. (Ihre Zeitschriften sind: D. Weg z. Vollendg.; D. Leuchter.) Die Philosophie müsse aus einer Sonderwissenschaft wieder zur „Weisheit" werden.

Die ethische und religiöse Seite Kants betont Hnr. Romundt (geb. 1845, in Dresden-Blasewitz lebend), der in eigener tiefgründiger Weise Kant deutet: D. menschl. Erkenntnis u. d. Wesen d. Dinge, Basel 1872. Antäus. Neuer Aufbau der L. K.s üb. Seele, Frht. u. Gott, Lpz. 1882. Vernunft als Christent., Lpz. 1882. D. Herstell. d. L. Jesu durch Kants Ref. d. Ph., Bremen 1881. Grundleg. zur Reform der Phil. Vereinfachte u. erw. Darst. v. I. Kants Kr. d. r. V., Berl. 1885. D. Vollendung des Sokrates. Kants Grundleg. zur Reform der Sittenl., Berl. 1885. Ein neuer Paulus, I. Kants Grundleg. z. e. sicheren L. v. d. Religion, Berl. 1886. D. drei Fragen Kants, Berl. 1887. Ein Band der Geister. Entw. einer Philos. in Briefen, Lpz. 1895. Eine Gesellschaft auf d. Lande. Unterhaltung. üb. Schönh. u. Kunst mit bes. Bez. auf Kant, Lpz. 1897. Der Platonismus in Kants Kr. d. U., Berl. 1901. Kants philos. Religionsl., Gotha 1902. Kirchen u. Kirche nach Kants philos. Religionsl., ebd. 1903. Kants Widerleg. d. Idealismus, ebd. 1904. Kants Kr. d. r. V., abgekürzt auf Grund ihrer Entstehungsgesch., ebd. 1905. Die Wiedergeburt der Ph., Jena 1909. — Julius Rupp (1809—84, Mitbegründer d. freien ev. Gemeinde in Königsberg). Ges. Werke, in 12 Bdn., Lpz. 1910ff.

Oscar Ewald (geb. 1881 in Bur St. Georgen, Ungarn, seit 1909 Pd. in Wien), Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen, Berl. 1903. R. Avenarius als Begründer des Empiriokritiz., ebd. 1905. D. Probleme der Romantik als Grundlagen der Gegenw., ebd. 1904. Kants Methodologie in ihren Grundzügen, ebd. 1906. Kants krit. Idealismus als Grundlage v. Erk.th. u. Ethik, ebd. 1908. Gründe u. Abgründe. Präludien zu e. Ph. d. Lebens, ebd. 1909. Lebensfragen, Lpz. 1911. D. Wiedergeburt des Geistes, Berl. 1920 u. a., s. Lit. Ew. bekämpfte in seinen ersten Schriften den ethischen Relativismus sowie den phänomenalistischen Empiriokritizismus, gab dann als positive Ergänzung eine Darstellung des logischen Idealismus, mit dem er einen metaphysischen kritischen Realismus verbindet. In seinem Buch über die Romantik sucht er die Abhängigkeit der Gegenwart von derselben nachzuweisen. Beide sind individualistisch gerichtet, doch ist der Individualismus der Gegenwart ein egoistisch entarteter. Die „Gründe und Abgründe" geben geistreiche ethisch-psychologische Analysen aus dem Leben und streben eine Synthese von Individualismus und Universalismus an. D. Erweckg., Berl. 1922.

Paul Menzer, (geb. 1873 in Berlin, Pd. in Berl., ao. Prof. in Marburg, 1913 o. Prof. in Halle), seine historischen Arbeiten s. Bd. III, Einl. in die Ph., Lpz. 2. A. 1918 (Wiss. u. Bildg.). Weltanschauungsfragen, Stuttg. 1918. Persönlichkeit u. Philosophie, Rekt.rede, Halle 1920. Philosophie ist „Wissenschaft von den Prinzipien aller Erkenntnis und von der Verbindung ihrer Ergebnisse zu einer Weltanschauung". Gegen Kant wendet M. vor allem ein, daß es kein Mittel gibt, Form und Stoff zu trennen, wenn sie in der Erfahrung miteinander verbunden gegeben sind. Kant hat auch nicht bewiesen, daß der Stoff als solcher ungeordnet ist. Doch steht auch M. auf einem Kant verwandten Standpunkt. In seiner Rede Persönl. u. Ph. kommt er wider eignes Erwarten zu dem Ergebnis, daß die Philosophen über die Grenzen der eignen Persönlichkeit hinausstreben einer objektiven Wahrheit entgegen.

A. Ludowici, D. genetische Prinzip, Münch. 1914. 2. A. unt. d. Tit.: Spiel u. Widerspiel, Münch. 1917, Selbstanz. Kanst. 19, 1914, S. 282. Ludowici, von Hause aus ein Naturforscher, geht aus von der modernen Vererbungslehre. Er unterscheidet die von außen auf das Individuum wirkenden „ökologischen" Faktoren und die von innen wirkenden, die Vererbung bestimmenden „genetischen". Jedes Individuum besitzt daher gleichzeitig etwas Beharrliches und etwas Veränderliches. Das Leben ist eine Synthese aus beiden. Diese Auffassung überträgt L. dann auf das Weltganze und ordnet auch Kants Erkenntnistheorie darin ein, der gezeigt habe, daß auch Erfahrung nur durch Zusammenwirken von Beharren und Wechsel möglich sei. D. Pflugschar, Philos. d. Gegensatzes, Münch. 1921, Selbstanz. Kantst. 26, 1921 S. 503, will alle Gegensätze in der Philosophie überbrücken.

Robert Reininger (geb. 1869 in Linz, zuerst Pd., jetzt o. Prof. in Wien) steht ebenfalls noch auf transzendentalphilosophischem Standpunkt. Kants Lehre vom innern Sinn, u. s. Theorie d. Erf., Wien u. Lpz. 1900. Ph. des Erkennens, Lpz. 1911. D. psychophys. Problem. E. erkenntnisth. Unters. zur Unterscheidung des Physischen und Psychischen überh., Wien u. Lpz. 1916 (selbständiges Buch). Reininger versteht unter dem psychophysischen Problem nicht nur das Problem des Verhältnisses zwischen Leib und Seele, sondern er faßt das Problem als Frage nach den Unterschieden zwischen dem Physischen und dem Psychischen überhaupt und versucht die Gründe der Unterscheidung beider festzustellen. Der erste Ansatzpunkt zur Unterscheidung von Innenwelt und Außenwelt liegt nach R. in der Existenz einer besonderen „Daseinempfindung", die alle höheren Organismen haben. Die Außenweltbestandteile („Vorstellungen") sollen nicht Teile der Innenwelt, sondern ihr nur „zugeordnet" sein. Jeder Wirklichkeitsausschnitt habe eine anschaulich-objektive, d. h. physische und eine unanschaulich-subjektive, d. h. psychische Seite (Organempfindung, Denkerlebnis, Gefühl), wodurch er mit dem Lebensgefühl zusammenhängt. Das Ich, der noch undifferenzierte Kern des Gesamterlebnisses, ist stete Gegenwart, zeitlos. Das Psychische in seiner Unmittelbarkeit ist nicht vorstellbar, es steht der absoluten Wirklichkeit näher als die Vorstellungen. Ich und Nichtich sei nicht scharf geschieden. Psychisches und Nichtpsychisches haben im Metaphysischen dieselbe Wurzel, wie schon Kant vermutete. Das eigentliche Problem der Transzendentalphilosophie sei die Frage, wie es komme, daß das im Bewußtsein Gegebene so beschaffen ist, daß sich daraus durch das Denken die gesetzmäßige Welt machen läßt. — An Kant, Reininger, H. Gomperz (s. o.) orientiert ist Edgar

Zilsel, Die Geniereligion. E. krit. Versuch üb. d. mod. Persönlichkeitsideal mit e. hist. Begründg. I. Bd.: Kritik d. Geniebegriffs, Wien 1918. Persönlichkeits- und Geniekult seien religionsähnliche Gebilde.

Julius Binder (geb. 1870 in Würzburg, o. Prof. in Göttingen), Das Problem d. jurist. Persönlichk., Lpz. 1907. Rechtsnorm u. Rechtspflicht, Rede, Lpz. 1912. Rechtsbegriff u. Rechtsidee. Bemerkungen zur Rechtsphilos. R. Stammlers, Lpz. 1915 (Kritik Stammlers). Kants Leistung war, daß er an den Bewußtseinsinhalten, der Erfahrungswelt von dem Stoff der Wahrnehmungen die Form schied. Was er für die Natur getan hat, muß für die Kultur erst noch geleistet werden. Für das Gebiet des Rechts machte den ersten Versuch Stammler. Er macht aber wie Kant den Fehler, sogleich Rechtsnormen gewinnen zu wollen. Das kritische Rechtsproblem lautet lediglich: Wie ist Recht als solches im Gegensatz zu Religion, Sitte usw. möglich? Die Kategorie des Rechts ist rein apriorisch. Ein bestimmter Rechtsinhalt ist so aber nicht zu gewinnen. — Edmund Metzger (geb. 1883, zuerst Staatsanwalt, dann Pd., 1921 ao. Prof. in Tübingen). Sein und Sollen im Recht, Tüb. 1920, Selbstanz. Kantst. 26, 1921, S. 215f., geht von einem „subjektivkritischen" Ausgangspunkt aus. Für das Erkennen gilt ihm als „relatives Apriori" die Notwendigkeit durchgängiger Kausalbetrachtung, für das Wollen der Primat teleologischer Zwecksetzung. Den Endzweck des Rechts erblickt er in der sozialen Lebenserhaltung und Lebensentwicklung. Die Realisierung dieses Endzwecks hat zur Grundlage die Ermittlung sozialer Gesetze, deren Vorhandensein Metzger verteidigt.

C. Aug. Emge (Pd. f. Rechtsphilosophie in Gießen). Üb. d. Grunddogma d. rechtsphilos. Relativismus, Berl. 1916. Emge wendet sich gegen den Relativismus, zu dessen Vertretern er Max Weber, Somlo, Jellinek, Kantorowicz und Radbruch rechnet. Die Rechtsphilosophie hat es mit Problemen zu tun, „deren Lösung in logischer Hinsicht die der Rechtswissenschaft bedingt". Das oberste Sollen darf nicht rein formal sein, sondern es muß sich aus ihm für jeden Einzelfall eine Regel ergeben. Emge will noch über die kantische Rechtsphilosophie hinausgehen. „Die sog. transzendentale Methode geht von dem „Faktum" der Wissenschaft als etwas Unbezweifelbarem aus. Wir suchen auch noch diesen letzten Rest an vorausgesetztem Wissen zu beseitigen" (in s. Besprechung von J. Binders Rechtsbegriff u. Rechtsidee, Kantst. 21, 1917, S. 450). — M. Salomon, Grundlag. d. Rechtsph., Berl. 1919. — L. Cohn, Das objektiv Richtige. E. trsph. Unters. d. Aufg. u. Grenzen d. Rechtsph., Berl. 1919. — Erich Cassirer, Natur- u. Völkerrecht i. Lichte d. Gesch. u. d. syst. Ph., Berl. 1919. — F. Kuberka, D. Sittliche als Norm u. Wert, Z. f. Rechtsph. 1, 1914. — Das Prozeßrecht will vom transzendentalphilosophischen Standpunkt aus, unabhängig von allen jeweilig geltenden Gesetzen betrachten Wilhelm Sauer (Pd. in Königsberg), Grundlagen des Prozeßrechts, Stuttg. 1919 (umfangreiches Werk; 660 S.). — Auch die Nationalökonomie will kantisch behandeln Lilly Huch, Nationalök. als Wiss. in kant. Sinne, Diss. Hdlbg. 1917.

Von Kant und Wundt abhängig ist Edmund König (geb. 1858, Gymn.pr.) Üb. d. letzten Fragen der Erk.th., Z. f. Ph. Bd. 103f., 1894, D. Lehre v. psychophys. Parall. u. ihre Gegner, ebd. 116, Üb. Naturzw., Ph. Stud. 19, 1902, Kant u. d. Naturwiss., Braunschw. 1907, D. Materie, Gött. 1911, s. Lit. — Kants Lehren für einen weiteren Kreis leichtverständlich darzustellen ist

mit großem Erfolg bemüht Ernst Marcus (Geh. Justizrat), D. Elementarl. zur allg. Logik und d. Grundzüge der transz. Logik, Herford 1906, 2. A. 1913 (u. d. T. „Logik"), H. Cohens Theorie d. Erf. Altpreuß. Monatsschr. Bd. 47 (gegen C.). Gesetz d. Vernunft u. d. eth. Strömungen d. Gegenw., Herf. 1907. Kants Weltgebäude. E. gemeinverst. Darst. in Vorträgen, Münch. 1917, 2. A. 1920. Felix Groß, „Form" u. „Materie" des Erkennens in d. trsz. Ästh., Lpz. 1910, Kant u. wir, Hdl. 1913 (Kant die Kulturgrundlage). — Otto Janssen, Das Wesend. Gesetzesbildung, Halle 1910 (s. u.). — R. Strecker, Kants Ethik, Gießen 1909. — H. Richert (Oberlehrer in Posen, gest.), Philosophie, Lpz. 1908 u. ö. — Ludwig Coellen, Das Sein als Grenze d. Erkennens, Köln 1911. — Die Objektivität der Erkenntnis der Phänomene und die Erschließbarkeit der Existenz Gottes versucht von Kant aus zu erweisen Paul Schwartzkopff, D. Wesen der Erk. Grundlag. zu e. neuen Metaph. E. Vers., Kants Weltansch. weiter zu bilden. Hdlb. 1909 u. a. — Eugen Kühnemann, Vom Weltreich d. deutschen Geistes, Münch. 1914. S. Werke üb. d. griechische Ph., Kant, Herder, Schiller s. Grundr. I u. III. — P. Hensel, Hauptprobleme d. Ethik, Lpz. 1903, 2. A. 1913. — M. Kronenberg, Eth. Präludien, Münch. 1905. — Adolf Kneser, Math. u. Natur, Rekt.rede, Bresl. 1912, 2. A. 1913. — K. v. Roretz, Bedingt der Weltkrieg e. Umgestaltung unserer Weltanschg.?, Prag 1916 (Antwort: nein; Kantst. 22, 169 ff). — Lilly Huch, D. Begriff Wissenschaft im kantischen Sinr (Diss.), Charlottbg. 1917 (Selbstanz. Kantst. 23, 1919). — Stark von Kant beeinflußt war auch Otto Weininger (1880—1903), dessen Metaphysik der Geschlechter kurze Zeit großes Aufsehen erregte. Geschlecht und Charakter, Wien 1903, 14. A. 1913, 15. A. 1916, 21. A. 1920, 22. A. 1921. Üb. d. letzten Dinge. Mit biogr. Vorwort v. M. Rappaport, ebd. 1904, 5. A. 1918, 6. A. 1921. D. Liebe u. d. Weib. E. Versuch, Wien 1917. An ihn schließt sich an Jacques Hannak, Geschlechtlichk. E. Paraphrase Weiningerscher Ideen, Wien 1918.

Für die Richtigkeit der kantischen Raumauffassung tritt vom Boden einer Untersuchung der Probleme der modernen Geometrie aus ein Victor Henry, D. erk.th. Raumproblem in s. gegenw. Stande, Berl. 1915. — Den kantischen Möglichkeitsbegriff verteidigt gegen Husserl, Meinong und Pichler David Baumgardt, D. Möglichkeitsproblem der Kritik d. r. Vernunft, D. mod. Phänomenol. u. d. Gegenstandstheorie, Berl. 1920. — Üb. Windelbands Wertbegriff will im Geist kritischer Metaphysik hinausgehen Konr. Wiederhold, Wertbegriff u. Wertphilosophie, Berl. 1920. — E. Franz, D. Realitätsproblem i. d. Erf.lehre Kants. E. krit. Studie mit bes. Rücks. auf d. Neukant. d. Gegenw., Berl. 1919. — Arnold Metzger, Unters.en z. Frage d. Differenz d. Phänom. u. d. Kantianism., Jena 1915. Die Transzendentalphilosophie führe noch über die Phänomenologie hinaus. — Kant in verwandtem Sinne ergänzen will durch Untersuchungen der überhaupt denkbaren Wissenschaftsrichtungen Ernst Sauerbeck, V. Wesen der Wiss., insbes d. drei Wirkl.swiss.en, d. Natwiss., d. Ps. u. d. Gesch., Lpz. 1914 (zuvor in Vrtljsschr. 1913f.), Selbstanz. Kantst. 19, 1914, S. 436ff. — Paul Feldkeller (Schönwalde, Mark), Unters.en üb. normat. u. nicht-normatives Denken, Tübing., Diss. 1914. D. Patriotismus. E. kulturph. Monographie. I. T.: Psychol. d. patriot. Denkens, Buchenbach i. Baden 1918. Selbstanz Kantst. 24, 1919f., S. 168f. (teilweise von Kant beeinflußt). Vaterland. E. philos. Stellungnahme, ebd. 1919 (Selbstanz. Kantst. 24, 1919, S. 169). D. Idee d. richtig. Religion. Eine

Theorie d. relig. Erkenntnis, Gotha 1920. Allein die „Religion des Geistes" hat Erkenntniswert. Ethik für Deutsche, Gotha 1921. In Graf Keyserlings Erk.-weg zum Übersinnlichen. D. Erk.quellen d. Reisetagebuches eines Philosophen, Darmst. 1922 macht auch F. einen Versuch zur Begründung der Metaphysik vom neukantischen Standpunkt aus. Zwar habe Kant recht, daß Metaphysik als Wissenschaft unmöglich ist, aber gleichwohl besteht metaphysische Gewißheit. Dieselbe „transzendental" zu begründen, stellt sich F. als Aufgabe. Das Welt-apriori u. d. apoll. Mensch, in: Der Leuchter, Darmst. 1921 f. — Hermann Schneider (geb. 1874 in Pforzheim, ao. Prof. in Leipzig), Entw.gesch. d. Menschheit, Bd. 1. Kultur u. Denken d. alt. Ägypter, Lpz. 1907, 2. A. 1909. Bd. 2, D. Babylonier u. Juden, Lpz. 1910 (wertvoll). D. Gegenstand der Metaphysik, in: Volkelt-Festschrift, Münch. 1918. Metaphysik als exakte Wissenschaft, Heft 1: D. Lehre v. d. Gegebenheit (Selbstanz. Kantst. 24, 1920, S. 412). Heft 2: D. Lehre v. d. Gegliedertheit, Lpz. 1920 (Selbstanz. Kantst. 25, 1920, S. 291). Heft 3: D. Lehre vom Handeln, 1921 (Selbstanz. Kantst. 26, 1921, S. 217f.). — Heinr. Hasse (Pd. in Frankfurt a. M.), D. Problem d. Gültigk. in der Ph. d. Humes. E. krit. Beitr. z. Gesch. d. Erk.th., Münch. 1919, auch beeinflußt von R. Richter u. H. Cornelius. Außerdem historische Arbeiten. — Leo Kramp, D. Verh. v. Urteil u. Satz, Bonn 1916. — Ludw. Fischer, Wirklichk., Wahrh. u. Wissen, Berl. 1919; D. Vollwirkliche u. das Als-Ob, Berl. 1921; Selbstanzeigen Kantst. 26, 1921, S. 213f. — Kurt Riezler, D. Erforderlichkeit d. Unmöglichen. Prolegomena zu e. Theorie d. Politik u. zu anderen Theorien, Münch. 1913 (vgl. Kantst. 22, 1912, S. 167ff.). — W. Schubert-Soelde, Gesch. als Wiss., Berl. 1917. — E. Franz, D. Real.probl. i. d. Erf.l. Kants, Berl. 1919. — Carnap, D. Raum, Berl. 1922.

§ 45. Die Psychologie. Ganz besonderer Pflege erfreute sich die Psychologie. Die durch Fechner, Weber und Helmholtz inaugurierte Heranziehung des Experiments führte im weiteren Verlauf zu einer vollständigen Umwandlung der Psychologie überhaupt, ja zu weitverbreiteten Tendenzen nach voller Loslösung derselben von der Philosophie. Als besonders hervorragende Forscher sind zu nennen Wundt, Stumpf und Külpe. Die lange Zeit vorherrschende Betonung der Verwandlung der Psychologie in eine Naturwissenschaft und die überwiegende Einstellung auf Gewinnung zahlenmäßig ausdrückbarer Erkenntnisse sowie auf Aufhellung der psychophysischen Beziehungen hat in den beiden letzten Jahrzehnten einer stärkeren Hervorhebung der Vertiefung der Analyse und einer universaleren geisteswissenschaftlichen Auffassung der Aufgaben der Psychologie Platz gemacht. Keine Berührung mit der Philosophie hat mehr die angewandte Psychologie (Psychotechnik).

Der Einfluß der Psychologie hat sich weit über ihr eigenes Bereich erstreckt. Wie für die Erkenntnistheorie das Verhältnis zur Physiologie und Psychologie zum Problem geworden war, so erhoben sich analoge Fragen etwas später auch für die Logik. Sie wurde zunächst überwiegend als Normen- und Methodenlehre des

Denkens aufgefaßt (unt. § 46), bis seit dem Jahre 1900 eine auf volle Loslösung der Logik von der Psychologie gerichtete Gegenbewegung entstand, die von Husserl inauguriert worden ist (§ 48). Ganz jungen Datums und noch z. T., besonders von überalterten Forschern, angefeindet ist die Parapsychologie, d. h. die Erforschung der medialen Phänomene (s. u. § 58).

Mit Rücksicht auf den Charakter des „Ueberweg" und aus Raummangel kann hier die Entwicklung der neueren Psychologie nur skizziert werden. Im Anschluß daran wird eine Auswahl von besonders grundlegenden oder zusammenfassenden Arbeiten namhaft gemacht.

Keine von allen Disziplinen der Philosophie hat den Einfluß des naturwissenschaftlichen Zeitalters nachhaltiger erfahren als die Psychologie. Sie als einzige hat dabei mehr Förderung als Schädigung davongetragen. Die voraufgegangene Psychologie war wesentlich auto-deskriptiver Natur: sie beschrieb das Seelenleben auf Grund der Selbstbeobachtung des Forschers. Dem naturwissenschaftlichen Zeitalter erschien dies Verfahren als unzureichend, vor allem aber genügte ihm der deskriptive Charakter der Psychologie nicht. Es verlangte nach in Zahlen ausdrückbaren exakten Feststellungen. Der Weg dazu war die Einführung des Experiments. Naturforscher sind es gewesen, die ihn der psychologischen Forschung erschlossen haben: der Physiologe E. H. Weber und die Physiker Fechner und Helmholtz. Der eigentliche Schöpfer der experimentellen Psychologie war Fechner. Die Ausdehnung der experimentellen Methodik auf das Ganze der Psychologie ist Wundt zu verdanken, auch er war von Hause aus Naturforscher (Arzt und Physiologe). Die Anlehnung an die Naturwissenschaft war die Ursache, daß nicht mit allen übrigen Disziplinen der Philosophie auch die Psychologie der öffentlichen Mißachtung anheimfiel. Aber auch sie rettete ihre Existenz nur, indem sie sich verwandelte, sie wollte Naturwissenschaft des Seelenlebens sein. In der weitern Entwicklung der experimentellen Psychologie lassen sich drei Stadien unterscheiden.

Erstes Stadium (bis Mitte der 80er Jahre). Dem Hauptbegründer der neuen Disziplin, Fechner, war die Konzeption der experimentellen Psychologie durchaus aus der Philosophie heraus entstanden. Um des psychophysischen Problems willen schuf er die Psychophysik. Aber dieser ursprüngliche Zusammenhang mit der Philosophie ging für die meisten rasch verloren. Es war freilich in der wissenschaftlichen Lage selbst begründet, daß das Zentralproblem, das Fechner im Auge gehabt hat, der universelle Zusammenhang zwischen Psychischem und Physischem im Zentralnervensystem, noch völlig der exakten Untersuchung entzogen blieb. Man mußte sich mit der Inangriffnahme von Gebieten begnügen, die mehr an der Peripherie des psychophysischen Gesamtproblems gelegen sind, und wandte sich naturgemäß auch bei ihnen zunächst den Problemen zu, die dem Experiment am leichtesten zugänglich waren: den sinnespsychologischen. Von ihnen waren es wiederum die höheren Sinnesgebiete (Gesicht einschl. Raumwahrnehmung und Gehör), deren Untersuchung schnell einen großen Umfang annahm. Zu nennen sind u. a. Helmholtz, Hering, v. Kries, Wundt, Stumpf, Schäfer, Schumann, F. Krueger. Die Erforschung der übrigen Sinnesgebiete folgte nach. — Besonders ausgedehnte Diskussionen entstanden über das Weber-Fechnersche psychophysische Grundgesetz und seine Deutung. Bereits in diesem ersten sinnespsychologischen

Stadium löste sich das Band zwischen Philosophie und Psychologie, wenn auch Wundt, Külpe und Stumpf die Verbindung mit ihr für sich selbst festhielten. Die Psychologie verwandelte sich in eine selbständige empirische Disziplin, welche die Probleme der Philosophie zunächst vielfach ohne sichtbaren Schaden zu ignorieren vermochte. Die antiphilosophische naturalistische Geistesrichtung der Forscher zweiten und geringeren Ranges gab der neuen Disziplin auf lange hinaus ihre Färbung. Die Philosophie ihrerseits gewöhnte sich daran, in der neuen Psychologie eine Wissenschaft zu erblicken, die sie selbst nichts mehr anging.

Zweites Stadium (von 1885—1905). Die weitere Entwicklung der Psychologie war zunächst dadurch charakterisiert, daß auch das Studium der sekundären sinnlichen Erscheinungen (Vorstellungen, Gedächtnis) sowie die affektiven Phänomene in Angriff genommen wurden. Während die letzteren Forschungen noch durchaus psychophysischen Charakter an sich trugen — man studierte den Einfluß der Gefühle und Affekte auf Puls, Atmung und andere physiologische Vorgänge —, hatten die Vorstellungs- und Gedächtnisuntersuchungen kaum noch psychophysischen, sondern im wesentlichen rein psychologischen Charakter, wie denn auch in diesem zweiten Stadium der neuen Psychologie der Name „Psychophysik" mehr und mehr dem andern: „experimentelle Psychologie" Platz machte, aber der Zusammenhang mit dem Geiste der Naturwissenschaft blieb insofern ungemindert erhalten, als die Untersuchung wesentlich auf die Gewinnung zahlenmäßiger, also ‚exakter' Ergebnisse gerichtet war. Um die Erforschung des Gedächtnisproblems machten sich verdient Ebbinghaus (1885) und namentlich G. E. Müller. Die Lehre von den Gefühlen erfuhr ihre wesentliche Förderung durch Wundt und seine Schüler. Es wurde die Einsicht in die Mehrdimensionalität des Gefühlslebens gewonnen; dasselbe besteht nicht bloß aus zwei einfachen Qualitäten Lust und Unlust.

Bald nach dem Beginn des 19. Jahrhunderts trat die experimentelle Psychologie in ein drittes Stadium. Es wird äußerlich bezeichnet durch ein allgemeines Vordringen der Külpeschen Schule (ehemals „Würzburger Schule" genannt). Die beiden letzten bis dahin noch nicht eigentlich in Angriff genommenen Sphären des Psychischen: die Willens- und die Denkvorgänge wurden nunmehr der experimentellen Forschung erschlossen. Es wurde (durch Ach) die Eigenart der Willensvorgänge gegenüber den sensuellen und emotionalen Prozessen erwiesen, und ebenso ergab sich, daß das Denken nicht, wie man bis dahin vorausgesetzt hatte, in Vorstellungen auflösbar ist, sondern einen selbständigen Funktionenkreis darstellt, der im Gegensatz zum Vorstellen unanschaulicher Natur ist (Bühler). Die experimentelle Psychologie hat damit den Gesamtumkreis der psychischen Grundfunktionen ihren Methoden erschlossen. Gleichzeitig vollzog sich eine Umwandlung oder doch Ausweitung ihrer Interessenrichtung. War bis dahin der Hauptgesichtspunkt innerhalb der Psychologie nicht die Verschärfung der Analyse, sondern die Gewinnung „exakter", d. h. zahlenmäßiger Resultate gewesen, so verschob sich nunmehr der Schwerpunkt auf die Seite der Analyse. Die Psychologie bewahrt ihren experimentellen Charakter, aber die Schwierigkeiten der bloßen Analyse der nunmehr zur Untersuchung gelangenden Gebiete sowie das ungewöhnlich hohe Interesse, das die rein deskriptiven Ergebnisse boten, ließen das Ideal zahlenmäßiger Feststellungen unverkennbar zurücktreten.

Es kann nicht überraschen, daß unter diesen Umständen die experimentelle Psychologie, wenigstens in der Schule Külpes, den jahrzehntelang für viele verlorengegangenen Anschluß an die Philosophie und die nicht experimentelle rein deskriptive Psychologie wiedergefunden hat. Auch diese hat sich inzwischen lebhaft weiter entwickelt. Ihre Hauptvertreter waren bzw. sind: Brentano, dessen Verdienste besonders in scharfsinniger Erörterung psychologisch-philosophischer Grundfragen liegen, — Dilthey, welcher eine deskriptiv psychologische, auf die Totalität der Individualität gerichtete Grundlegung der Geisteswissenschaften unternahm, — Th. Lipps, der die Analyse des emotionalen und volitiven Lebens vertiefte, — Husserl, der das gleiche für die Psychologie des Denkens leistete, — H. Maier, der die Beziehungen zwischen den Denkakten und den affektiven wie volitiven Prozessen aufdeckte, — Groos, der die Psychologie des Ästhetischen, die Kinder- und Tierpsychologie förderte, — Spranger, der Diltheys Bestrebungen der Begründung einer „geisteswissenschaftlichen Psychologie" fortsetzt.

Mit der experimentellen Erschließung der Willens- und Denkakte und der Wiedergewinnung des Anschlusses an die Philosophie in der Schule Külpes erschöpft sich aber die Erweiterung des Gesichtskreises der Psychologie im gegenwärtigen Stadium noch nicht. Sie hat ihre Aufgabe ganz universal aufzufassen begonnen. Einmal wurde neben dem Erwachsenen auch das Kind Objekt zahlloser Untersuchungen (Stern, Meumann). Neben die Erforschung der elementaren Prozesse traten die Anfänge einer solchen der Strukturverschiedenheiten als Ganzes (Stern). Man wagte auch den Menschen als psychische Totalität ins Auge zu fassen. Eine Individualpsychologie begann zu entstehen. R. Sommer suchte das Studium der Vererbung und die Familienpsychologie wissenschaftlich zu gestalten. Neben die Erforschung des Einzelnen trat ferner die Erforschung der Menschengruppen, die Völkerpsychologie, deren Schaffung die persönliche Leistung Wundts ist (s. o.). Sie ist von hoher Bedeutung für die Ethnologie, für die bereits Bastian (s. d.) eine psychologische Problemstellung gefordert hatte, und die Sprachwissenschaft. Die Entwicklungspsychologie sucht besonders Krüger zur Entfaltung zu bringen. Etwas abseits von der übrigen Forschung entwickelte sich die Tierpsychologie. Später als im Ausland (Amerika, Frankreich) fand in Deutschland die Religionspsychologie Pflege (Oesterreich). Endlich ist die wechselseitige Fühlungnahme mit der Psychopathologie zu verzeichnen. Die Annäherung erfolgte von beiden Seiten her, von psychologischer Seite durch Stoerring (zugleich Psychiater) und Oesterreich, von psychiatrischer durch Kraepelin, Vogt, Liepmann, Pick, Specht, Jaspers. Viele psychiatrische Untersuchungen gehen freilich noch von veralteten psychologischen Anschauungen aus. Doch hat sich im ganzen die psychologische Vorbildung der Psychiater wesentlich gebessert. Von Bedeutung für die Geisteswissenschaften wurde das Studium der oft pathologische Momente enthaltenden psychologischen Entwicklungsgeschichte der Genies, dessen Inangriffnahme von P. J. Möbius ausging. Nicht unbedenklich war der Einfluß, den die Breuer-Freudschen Anschauungen über Verdrängbarkeit von Affekten, insbesondere erotischen Frühimpressionen, mit dem Ergebnis des Entstehens einer Neurose, in manchen, insbesondere medizinischen Kreisen gewonnen haben, insofern als schließlich alles bis zu den Produktionen der Genies auf diesem Wege erklärt wurde und erklärt wird. — In Zusammen-

hang mit der Vertiefung der Psychopathologie steht das rasche Aufblühen der Neurobiologie, die die Struktur, Funktionsweise und Entwicklungsgeschichte des Zentralnervensystems erforscht. Die Erforschung ist bereits so weit vorgeschritten, daß eine teilweise empirische Aufhellung der psychophysischen Wechselbeziehungen nicht mehr in unerreichbarer Ferne zu liegen scheint. — Ein allgemeiner Charakterzug der neueren psychologischen Forschung, soweit sie sich über das positivistisch-handwerksmäßige Niveau erhebt, ist das Hinausstreben über die atomistische Zerstückelung des Seelenlebens und das Bemühen um eine Analyse, die dem unmittelbar gegebenen Erlebnistatbestande voll gerecht wird (Köhler, Wertheimer, Krüger). — Auch die Tierpsychologie findet jetzt mehr Beachtung als früher (Köhler, Kafka). Ganz neu in Deutschland und von großer Bedeutung für die Zukunft ist die Parapsychologie (Driesch, Tischner, Oesterreich u. a. (s. § 58).

Durch die Erweiterung ihres Forschungsbereichs in den letzten zwei Jahrzehnten trat die Philosophie auch in Berührung mit dem Leben selbst. Es entstand eine ausgedehnte, ständig an Bedeutung gewinnende angewandte Psychologie oder Psychotechnik (Münsterberg). Ihre bisherigen Hauptleistungen liegen auf dem Gebiet der Pädagogik (Meumann, Stern) und des Rechtslebens (Marbe), zu dessen Beeinflussung sie sich mit der Pathopsychologie verbündet. Aber auch das Wirtschaftsleben hat ihr zum Objekt zu werden begonnen, vor allem die Berufseignung. Auch im Kriege war sie von nicht unerheblicher Bedeutung.

Auswahl aus der psychologischen Literatur.

Historisches: E. v. Hartmann, D. moderne Ps., Sachsa 1911. O. Klemm, Gesch. d. Ps., Lpz. 1911. —

Allgemeines: Besonders auf die experimentelle Psychologie gehen die Lehrbücher von Wundt, Külpe, Ziehen, außerdem Ebbinghaus, Grundzüge der Ps., Lpz. 1902, 3. A. bearb. von E. Dürr, 2 Bde., Lpz. 1911—13, 4. Aufl., bearb. v. K. Bühler, Berl. 1919; ders. Abriß der Ps., 8. A. Lpz. 1922, 7. A. 1920. Gust. Hecke, Psychologie. Ges. Darstellg. nach d. Stande d. Gegenwart unt. bes. Berücks. d. gesch. u. philosoph. Voraussetzgn., Braunschw. 1919. N. Braunshausen, Einf. i. d. exp. Ps. (A. N. u. G.), Lpz. 1915. E. v. Aster, Einf. i. d. Ps. (A. N. u. G.), 2. A., Lpz. 1919. Jos. Fröbes, Lehrb. d. exp. Ps., 2 Bde. Frbg. 1917 (sehr wertvoll). Th. Erismann, Psychol., Slg. Göschen, mehr. Bde., Berl. 1920 f. E. Bleuler, Naturgesch. d. Seele u. ihres Bew.s, Berl. 1921. Handb. d. biol. Arbeitsmethoden hg. v. E. Abderhalden, Abt. VI, Meth. d. exp. Ps., Berl. (im Erscheinen). G. E. Müller, Z. Grundleg. d. Psychophysik, Berl. 1878; D. Gesichtspunkte u. d. Tatsachen der psychophys. Methodik, Wiesb. 1904. (Aus: Ergebn. d. Physiol., 2. Jg., 2. Abt.) G. F. Lipps, D. psych. Meßmethoden, Braunschw. 1906. W. Wirth, D. exp. Anal. d. Bew.sphänomene, Braunschw. 1908; Psychophysik, Lpz. 1912. R. Pauli, Üb. ps. Gesetzmäßigkeiten, insb. üb. d. Webersche Gesetz, Jena 1920. Rein deskriptiv sind die an anderer Stelle genannten Arbeiten von Brentano, Lipps, Pfänder, in der Mitte stehen Höfler, Jodl, Geyser (s. u.), A. Messer (Psychologie, Stuttg. 1914, 9. T. 1922), Elsenhans, Lehrb. d. Ps., Neudr. Tüb. 1920. M. Isserlin, Psychol. Einleitg., i. Handb. d. Psychiatrie, hg. v. G. Aschaffenburg, Allg. Tl., 2. Abt., Lpz. 1913. E. Kretzschmer, Mediz. Ps., Berl. 1922. K. Oesterreich, D. Phänomenologie des Ich, Bd. I, Lpz. 1910. G. Anschütz, Spekulative, exakte u. angewandte Ps., Lpz. 1912. Semi Meyer, Probleme d. Entw. d. Geistes. D. Geistesformen, Lpz. 1913. L. Binswanger, Einf. i. d. Probleme d. allg. Ps., Berl. 1922. Th. Haering s. u. C. L. Schleich, V. Schaltwerk d. Gedanken. Neue Einsichten u. Betrachtgn. üb. d. Seele, 37. T., Berl. 1922. W. Hellpach, D. geopsych. Erscheinungn., 2. verm. A., Lpz. 1917. W. Burkamp, D. Kausalität d. psych. Prozesses u. d. unbew. Regulationen, Berl. 1922. Béla Révész, Gesch. d. Seelenbegriffs

u. d. Seelenlokalisation, Stuttg. 1917. Dilthey, Spranger s. u., K. Koffka, Beiträge z. Ps. d. Gestalt, Bd. I, Lpz. 1919. O. Külpe, Vorlsgn. üb. Ps., 2. A. Lpz. 1922. — H. Werner, Grundfragen der Intensitätsps., Z. f. Ps., Erg.bd. X, 1922.

Sinneswahrnehmungen: E. H. Weber, Tastsinn u. Gemeingefühl, Handw.buch d. Phys. III, 2. Fechner, Helmholtz, Mach, s. o., Stumpf s. u. F. Brentano, Unters. zur Sinnesps., Lpz. 1907. F. Krueger, in Phil. Stud. 16 u. 17. W. Köhler, Z. f. Ps. 54 u. 58. E. Hering, Grundz. d. Lehre v. Lichtsinn, im Ersch. seit 1905 (S. A. aus Handb. d. Augenheilk.). Zwaardemaker, D. Physiologie d. Geruchs, Lpz. 1895, Bericht über die Lit. seit 1895 in Ergebn. d. Physiol. I, 2, 1902. M. Dessoir, D. Hautsinn, A. f. Anat. u. Physiol. 1892. A. Goldscheider, Ges. Abhdlgn., 2 Bde., Lpz. 1898. H. Henning, D. Geruch, Lpz. 1916. — Beste spezielle Gesamtdarstellung im Handw.buch d. Physiologie, hg. v. W. Nagel, Bd. III. Physiol. d. Sinne, Braunschw. 1905. Ostwald, s. ob. S. 400.

Raum: Stumpf s. u. E. R. Jaensch, Zur Anal. der Gesichtswahrn., Z. f. Ps., Ergbd. 4, 1909, Üb. d. Wahrng. d. Raumes, ebd. Ergbd. 6, 1911. St. Witaseck, Ps. d. Raumwahrn., Hdlb. 1910. K. Bühler, D. Gestaltwahrn.n, Stuttg. 1913. Th. Lipps, Raumästh. u. geom. opt. Täuschungen, Lpz. 1897.

Zeit: F. Schumann, Z. f. Ps., Bd. 2 u. 17, Beitr. z. Ps. d. Zeitansch., Lpz. 1914. E. Meumann, Philos. Stud., 8, 9, 10, 12. Benussi, Ps. d. Zeitauffassg., Hdlbg. 1913.

Gedächtnis: H. Ebbinghaus, Üb. d. Gedächtn., Lpz. 1885. G. E. Müller u. Pilzecker, Exp. Beiträge z. L. v. Gedächtn., Z. f. Ps., Ergbd. 1, 1900. G. E. Müller, Z. Analyse d. Gedächtn.tätigk. u. d. Vorstellgsverlaufs, Z. f. Ps., Ergbd. 5. 1911; 8, 1913. M. Offner, D. Gedächtn., 3. A., Berl. 1913. A. Wreschner, D. Reprod. u. Assoz. v. Vorstellgn., Z. f. Ps., Ergbd. 3 u. 5, 1907—09, E. Meumann, Ökonomie u. Technik d. Ged., 5. A. Münch. 1920. K. Koffka, Zur Anal. d. Vorstellgn. u. ihr. Gesetze, Lpz. 1912. L. W. Stern, Zur Ps. d. Aussage, Berl. 1902, Beitr. z. Ps. d. Aussage, Lpz. 1903ff. A. Stöhr, Ps. d. Aussage, Berl. 1911. Tatbestandsdiagnost. Untersn. v. Wertheimer, A. f. Ps. 6, 1905, v. Lipmann u. Wertheimer, Z. f. angew. Ps., 1, 1907, v. P. Stein, Z. f. Ps. 52, 1909.

Gefühle: W. Wundt, Z. Lehre v. d. Gemütsbew., Ph. Stud., 6, 1890. C. Stumpf, Üb. d. Begr. d. Gemütsbew., Z. f. Ps. 21, 1899. Üb. Gefühlsempf., Z. f. Ps. 44, 1907. G. Störring, Ps. d. menschl. Gefühlslebens, Bonn 1916. M. Kelchner, Sammelreferat, A. f. Ps., 18, 1910. O. Külpe, Artik. Gefühl, Handwörtb. d. Nat.wiss., Bd. 4, Jena 1913, Wundt, Phil. Studien 15, 1899f. Meumann u. Zoneff, Brahn ebd. 18, 1901—03, Isenberg u. Vogt, Z. f. Hypnot. 10, 1900. G. Heilig, D. sinnl. Gefühle des Menschen, Jena 1919.

Wille: H. Münsterberg, D. Willenshandlg., Frbg. 1888. N. Ach, D. Willenstätigkeit u. d. Denken, Gött. 1905, Üb. d. Willensakt u. d. Temperament, Lpz. 1910. E. Meumann, Intelligenz u. Wille, Lpz. 1908, 3. verm. A., 1920. Lipps, Pfänder s. u.

Denken: Marbe, Exp. psychol. Unters.n üb. d. Urteil, Lpz. 1901. O. Külpe, Über d. mod. Ps. d. Denkens, Intern. Monatsschr., Juni 1912. H. J. Watt, Exp. Beitr. zu e. Theorie d. Denkens, A. f. Ps., 4, 1905. A. Messer, Exp.-ps. Unters.n. üb. d. Denken, ebd. 8, 1906. K. Bühler, Tatsachen u. Probleme z. e. Ps. d. Denkvorgänge, ebd. 9, 1907; 12, 1908. G. Störring, Exp. Unters.n üb. einf. Schlußprozesse, A. f. Ps. 11, 1908. A. Messer, Empfindg. u. Denken, Lpz. 1908. J. Geyser, Einf. i. d. Ps. der Denkvorgänge, Paderb. 1908. A. Grünbaum, Üb. d. Abstraktion der Gleichheit, A. f. Ps. 12, 1908. O. Selz, Üb. d. Gesetze d. geordn. Denkverlaufs, Stuttg. 1913; Zur Ps. d. prod. Denkens, Bonn 1922. H. Maier, Ps. d. emot. Denkens, Tüb. 1907. M. Wertheimer, Üb. Schlußprozesse im prod. Denken, Berl. 1920. N. Ach, Üb. d. Begriffsbildg., Bamberg 1921. W. Betz, Ps. des Denkens, Lpz. 1918. N. Ach, Üb. d. Begriffsbildg. E. exp. Unters., Bamberg 1922 (s. auch unt. „Wille"). Die Arbeiten Husserls, Meinongs s. u.

Sprachpsychologie: K. Bühler, Üb. d. Sprachverständn., Ber. üb. d. 3. Kongr. f. exp. Ps., 1909. Sammelref. üb. d. Lesen v. Schumann, im Ber.

üb. d. 2. Kongr. f. exp. Ps., 1907. Erdmann u. Dodge, Ps. Unters.n üb. d. Lesen, Halle 1898.

Der Mensch als Ganzes: W. Stern, D. differentielle Ps., Lpz. 1913, 3. A. 1921. R. Sommer, Familienforschg. u. Vererbungslehre, Lpz. 1907. W. Peters, Üb. Vererbg. psychischer Fähigkeiten, in: Fortschritte d. Ps., Bd. III, 4.—6. Heft, 1916. L. Klages, Prinzipien der Charakterologie, Lpz. 1910; 2. A. 1920, Handschrift u. Charakter, 5. u. 7. A. Lpz. 1922. G. Heymans Die Ps. der Frauen, Hdlbg. 1910. Otto Lipmann, Psychische Geschlechtsunterschiede. Ergebnisse d. diff. Ps., Lpz. 1917. (Zeitschr. f. angew. Ps., Beiheft 14.) E. Kretzschmer, Körperbau u. Charakter, Berl. 1921, 2. verm. A. 1922. C. G. Jung, Psychol. Typen, Zürich 1921.

Kinderpsychologie: W. Preyer, D. Seele d. Kindes, Lpz. 1882, 8. A. hg. v. K. Schäfer 1912. Kerschensteiner, D. Entw. d. zeichner. Begabg. Münch. 1905. C. u. W. Stern, Monographien üb. d. seel. Entw. d. Kindes. I. D. Kindersprache, Lpz. 1902, 3. erg. A. 1922, II. Erinner., Aussage u. Lüge in d. erst. Kindh., 1909, 3. A. 1922. Ps. d. frühen Kindh., Lpz. 1914. D. Intelligenz d. Kinder u. Jugendlichen u. d. Methoden ihr. Unters., Lpz. 1920. R. Gaupp, Ps. d. Kindes, 3. A., Lpz. 1912 u. ö. K. Groos, D. Seelenleben d. Kindes, Berl. 1904, 5. A. 1921. K. Bühler, d. geistige Entw. d. Kindes, Jena 1918, 3. erw. A. 1922, Abriß der Entw. d. Kind., Lpz. 1919. Charl. Bühler, D. Seelenl. d. Jugendlichen, Jena 1922. Osw. Kroh, Subj. Anschauungsbilder b. Jugendlichen, Gött. 1922. H. Münsterberg, Psychology and the teacher, N. Y. 1909. W. A. Lay, Exper. Didaktik, Lpz. 1910, 3. A. 1918, Exp. Pädagogik, Lpz. 1912. E. Meumann, Vorles.n z. Einf. i. d. exp. Pädag., 2. A., 2 Bde., Lpz. 1911, 13. Abr. d. exp. Päd., Lpz. 1914. Gertrud Bäumer, V. d. Kindesseele. Beiträge z. Kinderpsychologie aus Dichtung u. Biographie, 2. verm. A., Lpz. o. J. G. Grunwald, Päd. Ps., Berl. 1921.

Völkerpsychologie: Wundt, s. o. A. Vierkandt (ao. Prof. in Berlin), Naturvölker u. Kulturvölker, Lpz. 1896. F. Krueger, Über Entwicklungspsychologie, ihre sachliche u. geschichtl. Notwendigkeit, Lpz. 1915 (= Arbeiten z. Entw. psychologie Bd. I, H. 1.). F. Giese, Psychotechn. Eignungsprüfgn. an Erwachsenen, Langens. 1921.

Religionspsychologie: T. K. Oesterreich, Einf. i. d. Rel.ps., Berl. 1917, D. Besessenheit, Langens. 1921. E. Pariser, Einf. i. d. Rel.ps., Halle 1914. Fr. Heiler, D. Gebet, Münch. 1918, u. ö. K. Girgensohn, Der seel. Aufbau d. relig. Erlebens. Eine religps. Unters. auf exp. Grundlage, Lpz. 1921. W. Koepp, Einf. i. d. Stud. d. Rel.ps. Tüb. 1920.

Gehirnphysiologie usw.: E. Rádl, D. neue Lehre v. zentr. Nervensyst., Lpz. 1912. E. Becher, Gehirn u. Seele, Hdlbg. 1911. K. Brodmann, Vergl. Lokalisationslehre d. Großhirnrinde, Lpz. 1909, Physiol. d. Gehirns, in Neue deutsche Chirurgie XI, 1, Stuttg. 1914 (viele Lit.ang.). C. v. Monakow, D. Lokalisation im Großhirn, Wiesb. 1914.

Pathopsychologie: H. Spitta, D. Schlaf- u. Traumzustände d. menschl. Seele, Frbg. 1878, 3. A. 1892. W. Specht, Üb. d. Wert d. pathol. Methode in der Ps. usw., Z. f. Pathops. 1, 1912. Störring, Vorles.n üb. Psychopathol., Lpz. 1900. K. Jaspers, Allg. Psychopathologie, Berl. 1913, 2. A. 1920. Emminghaus, Allg. Psychopath., Lpz. 1878. Kraepelin, Psychiatrie, 8. A., Lpz. 1909ff. (die versch. Auflagen weisen starke Auffassungsänderungen auf). K. Birnbaum, Psychopath. Dokumente, Berl. 1920. E. Bleuler, Lehrb. d. Psychiatrie, 3. A., Berl. 1920; ders. D. antistisch-undisziplin. Denken i. d. Mediz. u. s. Überwindg., 2. A. Berl. 1921. P. Schilder, Selbstbew. u. Persönl.bew., Berl. 1914. O. Lipmann, Handb. psychol. Hilfsmittel d. psychiatr. Diagnostik, Lpz. 1922. M. Dessoir, D. Doppel-Ich, 2. A., Lpz. 1896. K. Oesterreich, Üb. d. Entfremdung d. Wahrnehmungswelt u. d. Depersonalisation in d. Psychasthenie, Z. f. Ps. u. Neurol. 7—9, 1907f. R. Sommer, Lehrb. d. psychopath. Unters.methoden, Wien 1899, Th. Lipps, Suggestion u. Hypnose, Sitz.ber. d. Münch. Akad., Ph. Kl. 2, 1898. A. Forel, D. Hypnotism., 6. A. Stuttg. 1911, 10. u. 11. A. 1921. A. Moll, D. Hypn., 4. A., Berl. 1907. O. Vogt, Arbeiten in Z. f. Hypnot., Bd. 3—6, 1894ff. (z. T. grundlegend). Osk. Kohnstamm, D. Unterbewußtsein u. d. Methode d. hypn. Selbstbesinnung (Journ. f. Psychol. u. Neurol. Bd. 23, 1918, Ergänzungsheft 1);

ders. Mediz. u. philos. Ergebnisse a. d. Methode d. hypnot. Selbstbesinnung, Münch. 1918. M. Kauffmann, Sugg. u. Hypnose, Vorles., Berl. 1920. W. Specht, Wahrn. u. Halluz., Lpz. 1914. E. Utitz, Die Ps. d. Simulation, Stuttg. 1918. A. Pick, Zur Pathol. d. Ichbew.s, A. f. Psychiatrie, Bd. 38, Z. Path. d. Selbstbew., Z. f. Ps. 50, Z. Lehre v. d. Störgn. d. Realitätsurteils bz. d. Außenwelt, Z. f. Pathops., Bd. 1, 1912. Üb. d. Sprachverständnis, 3 Vorträge, Lpz. 1909. Studien üb. motor. Apraxie, Lpz. 1905 (Lit.ang.). Studien z. Hirnpath. u. Psychol., Berl. 1908. D. neurol. Forschgsricht. in d. Psychopath. u. a. Aufs. Lpz. 1921. Hugo Liepmann, Üb. Ideenflucht, Halle 1904, Üb. Störgn. d. Handelns bei Gehirnkrank., Berl. 1905 u. a. Swoboda, D. Siebenjahr. Bd. I, Wien 1917. Kronfeld s. o. S. 476. K. Jaspers, Psychologie der Weltanschgn., Berl. 1919. Die Pathographien v. P. J. Möbius, s. o. S. 365. H. Prinzhorn. D. Bildnerei d. Geisteskranken, Berl. 1922.

Angewandte Psychologie: K. Marbe, D. Bedeutg. d. Ps. f. die übrigen Wiss.en u. d. Praxis, in: Fortschr. d. Ps., 1, 1912 (viel Lit.ang.). Grundz. d. forens. Ps., Münch. 1913. H. Münsterberg, Ps. u. Wirtschaftsleben, Lpz. 1912, 3. A. 1916, Grundzüge der Psychotechnik, ebd. 1914 u. a. (s. o.). Th. Erismann, Angew. Ps., Berl. 1916 (Slg. Göschen). E. Stern, Angew. Ps. Methoden u. Ergebnisse, Lpz. 1921 (A. N. u. G.). O. Lipmann, Wirtschaftsps. u. Berufsberatg. E. Einf., 2. A. Lpz. 1920. Elias Hurwicz, D. Seelen d. Völker. Ihre Eigenarten u. Bedeutg. i. Völkerleb. Ideen z. e. Völkerps., Gotha 1920. H. Groß, Kriminalps., 2. A. Lpz. 1905. W. Stern, Beiträge zur Ps. der Aussage, Lpz. 1905. Sammelbericht üb. Ps. d. Auss., in Z. f. angew. Ps. 1, 1908. R. Sommer, Kriminalps. u. strafrechtl. Ps., Lpz. 1904. Fr. Wulffen, Ps. des Verbrechers, 2 Bde., Gr. Lichterf. 1908, D. Sexualverbrecher, ebd. 1910. O. Lipmann u. W. Stern, Vorträge üb. angew. Ps., Lpz. 1920.

Psychoanalyse: Sigm. Freud, Vorlesgn. z. Einf. i. d. Psychoanalyse, 3. A. Lpz. 1922. D. Traumdeutung, Lpz. 3. A. 1911. Der Witz u. s. Beziehg. zum Unbew., Lpz. 1905, 2. A. 1912, 3. A. 1922. Üb. Psychoanalyse, Lpz. 1910, 5. A. 1920. Slg. kl. Schriften z. Neurosenlehre. 1.—4. Folge, Lpz. 1918ff. Totem u. Tabu. Üb. einige Übereinstimmgn. im Seelenleben d. Wilden u. d. Neurotiker, 2. A. Lpz. 1920. Jenseits d. Lustprinzips, 2. A. Lpz. 1921 u. a. C. G. Jung, Collected Papers on analytic Ps., Lond. 1916. Die Ps. der unbew. Prozesse. E. Überblick üb. d. mod. Theorie u. Methode d. analyt. Ps., Zürich 1917, 2. A. 1918. S. Ferenczi, Pop. Vorträge üb. Psychoan., Lpz. 1922. O. Rank, Psychoan. Beiträge zur Mythenforschung, Lpz. 1919. Th. Reik, Probleme d. Religionsps. I. Tl. Das Ritual, Lpz. 1919. Hub. Silberer, Probleme der Mystik u. ihrer Symbolik, Wien 1914; ders. D. Traum. Einf. i. d. Traumps. Stuttg. 1919. Leo Kaplan, Grundzüge d. Psychoanalyse, Lpz. 1914; Hypn., Animism. u. Psychoan. Hist.-krit. Versuche, Lpz. 1917. O. Pfister, D. psychoan. Enträtselung d. relig. Glossolalie u. d. autom. Kryptographie, S. A. a. Jahrbuch f. psychoan. u. psychopath. Forschgn. 3, 1912, Wahrheit u. Schönh. d. Psychoan., Zürich 1918, D. psychanalyt. Methode. E. erf. wiss. u. syst. Darst., Lpz. 1921. Blüher, D. Rolle d. Erotik in d. männl. Gesellsch., 2 Bde., Jena 1917—19; Ges. Aufsätze, Jena 1919.

Tierpsychologie: Wasmann, Instinkt u. Intelligenz im Tierreich, 3. A., Frbg. 1905. A. Forel, D. Sinnesleben d. Insekten, München 1910. Groos, D. Spiele d. Tiere, Jena 1896. Kafka, Einf. in d. Tierps., 1. Bd., Lpz. 1913. K. C. Schneider, Tierpsychol. Praktikum, Lpz. 1912, Üb. d. Vorstellgn. d. Tiere, Lpz. 1919 (vgl. Rez. v. F. Lincke, Kantst. 24, 1919 f., S. 326 ff.). V. d. Aufgaben der Tierps., Berl. 1921 (Abh. z. theor. Biol. 8). K. Krall, Denkende Tiere, Lpz. 1912. Harter, D. Rätsel d. denk. Tiere, Wien 1914. E. Claparède, D. gelehrten Pferde v. Elberfeld, in: Tierseele Bd. 1, 1913. W. Köhler, Intelligenzprüfgn. an Menschenaffen, Berl. 1922 (auch in Abhdl. d. Berl. Akad. d. Wiss., Phys. math. Kl. 1917, Nr. 1). K. Marbe, D. Rechenkunst d. Schimpansin Bomso im Frankf. Zool. Garten, in: Fortschr. d. Ps. 4, 1916. Die auf die einzelnen Insektengruppen bezüglichen Arbeiten v. E. Wasmann, A. Bethe, K. Escherich, A. Forel u. a. können hier nicht aufgeführt werden. O. Pfungst, D. Pferd d. Herrn v. Osten (D. kluge Hans), Lpz. 1907, C. v. Maday, Gibt es denkende Tiere? Lpz. 1914. Wundt, s. o.

Parapsychologie s. unt. — Zeitschriften: Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgane, Lpz. seit 1890; seit 1906 geteilt: I. Abt. Z. f. Ps.

(Hauptreferatorgan), II. Abt. Z. f. Sinnesphysiol. (beginnt mit Bd. 41, 1907). Philos. Studien, s. S. 346. Forts.: Psychol. Studien hg. v. Wundt. Arch. f. d. ges. Ps., Lpz. seit 1903. Zeitschr. f. angew. Ps. u. psychol. Sammelforschg., Lpz. seit 1908. Arbeiten z. Entw.spsychol., hg. v. F. Krueger, Lpz. seit 1914. Archiv f. Religionsps., Tüb. 1914, 1921. Deutsche Psychologie, Langensalza seit 1916. Psychol. Forschg., hg. v. Koffka, Köhler u. a. seit 1921. Praktische Psychologie, Lpz. seit Okt. 1919. Schriften zur Ps. d. Berufseignung u. d. Wirtschaftslebens, hg. von O. Lipmann u. W. Stern. Psychotechnische Rundschau, Cöthen-Anhalt seit 1921. Tierseele. Z. f. vergl. Seelenkunde, seit 1913. Bericht üb. d. Kongr. f. exp. Psychol., Lpz. seit 1904 (alle 2 Jahre). Intern. Kongr. f. Psychologie, seit 1890 (alle 5 Jahre, Erscheinungsort wechselte). Fortschritte der Ps. u. ihrer Anwendungen, hg. v. C. Marbe, Lpz. seit 1913. Von den psychopathologischen Zeitschriften seien wenigstens genannt: Zeitschr. f. Hypnotism., Lpz. 1892ff. Forts.: Journ. f. Psychol. u. Neurol., Lpz. seit 1902. Psychol. Arbeiten, hg. v. Kraepelin, Lpz. seit 1896, Z. f. Pathopsychologie, Lpz. seit 1912. Z. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie, Berl. seit 1910. Intern. Zeitschr. f. Psychoanalyse, Lpz. Imago, Zeitschr. f. Anwendg. d. Psychoan. auf d. Geisteswiss.en Lpz. Bibliographie der Neurologie u. Psychiatrie f. d. J. 1910ff., Berlin 1911ff.

§ 46. Die Logik als Normen- und Methodenlehre des Denkens. Der Einfluß der Psychologie erstreckte sich auch auf die Logik. Sie wurde am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts zur Psychologie des Denkens in enge Beziehungen gebracht und überwiegend als technisch-normative Disziplin aufgefaßt, deren Aufgabe es ist, die Normen des richtigen Denkens zu ermitteln. Diese Auffassung wurde besonders von Sigwart (1830–1904) durchgeführt. Sigwart gestaltete die Logik zu einer allgemeinen Methodenlehre des wissenschaftlichen Denkens aus und verschaffte ihr dadurch auch auf die positive Wissenschaft Einfluß. Die normative Auffassung der Logik fand auch weiterhin in Wundt (s. o.), Erdmann und Maier hervorragende Vertreter. – Auf dem Boden dieser Auffassung stand auch Brentano (s. u.), doch war es dann gerade die von ihm ausgegangene neue Entwicklung der modernen Logik, die über den Psychologismus hinausführte.

Sigwarts Schriften. Beiträge z. Lehre vom hypoth. Urteil, Progr., Tüb. 1871. Logik, 2 Bde., Tüb. 1873–78, 4. A. hg. v. H. Maier, ebd. 1911 (in Bd. I. Bibliogr. S.s), engl. Lond. 1895. Kleine Schriften, 2 Bde., Frbg. 1881, 4. A. 1901 (hervorzuheben: Üb. d. sittl. Grundlagen der Wiss., D. Kampf geg. d. Zweck, D. Begr. des Willens u. s. Verh. zur Ursache). Vorfragen der Ethik, Frbg. 1886, 2. A. Tüb. 1907. D. Impersonalien, Frb. 1888. Die historischen Arbeiten s. Lit. v. Bd. III u. IV.

Christoph Sigwart (geb. 1830 in Tübingen, seit 1863 ebd. Nachfolger I. H. Fichtes, ebd. gest. 1904) ist von theologischen und philosophie-historischen Studien ausgegangen, insbesondere solchen zur Geistesgeschichte des Reformationszeitalters. Seine Bedeutung als Systematiker liegt wesentlich auf logischem Gebiet. S.s Logik hat lange Zeit als das hervorragendste logische Werk gegolten und einen bedeutenden Einfluß geübt. Er war es, der einerseits die Beziehungen der Logik zur Psychologie besonders nachdrücklich betonte und sie anderseits durch ihre Ausgestaltung zur Methodenlehre für die Einzelwissenschaften fruchtbar und anregend machte. S. erblickt in der Logik eine Kunstlehre des Denkens, welche Anleitung gibt, wie man zu

gewissen und allgemeingültigen Sätzen gelangt. Doch legt sie nur die allgemeinen Forderungen dar, denen das Denken entsprechen muß, um notwendig und allgemeingültig zu sein, auf den Inhalt des Denkens nimmt sie keinen Bezug, so daß sie sich als formale Logik bezeichnet. Das Kriterium des notwendigen und allgemeinen Denkens liegt in dem ihm anhaftenden Evidenzmoment. Im Prinzip unterscheidet auch S. streng zwischen psychologischer und logischer, „objektiver" Notwendigkeit eines Gedankens, welch letztere rein im Inhalt und Gegenstand des Denkens wurzelt, doch sind psychologistische Verwechslungen von Psychologischem und Logischem bei S. ziemlich häufig. Der Logik fallen drei Aufgaben zu: 1. eine analytisch-psychologische, die auf Aufhellung des Wesens des Urteils gerichtet ist, 2. eine normative: Ermittlung der Bedingungen und Gesetze ihres normalen Vollzugs, 3. eine technische: Angabe der Regeln des Verfahrens, durch welche von dem unvollkommenen Zustande des natürlichen Denkens aus auf Grund der gegebenen Voraussetzungen und Hilfsmittel der vollkommene erreicht werden kann (= Methodenlehre). Die auf eine reine Logik gerichteten Bestrebungen Husserls (s. u.) hat S. scharf abgewiesen. — Eine Neuerung bedeutet S.s Logik auch insofern, als sie mit dem Urteil statt mit dem Begriff beginnt. Die Begriffe sieht S. als psychische Erzeugnisse an und reiht sie in die Klasse der Vorstellungen ein. Alles Vorgestellte werde entweder vorgestellt als einzeln existierend oder es wird abgesehen von den Bedingungen seiner Einzelexistenz und insofern allgemein, als es so, wie es innerlich gegenwärtig ist, in einer beliebigen Menge von Dingen oder Fällen existierend gedacht werden kann. Das Urteil bestimmt S. als Ineinssetzung verschiedener Vorstellungen mit dem Bewußtsein der objektiven Geltung der Ineinssetzung. Es gibt nach ihm nur eine ursprüngliche Qualität des Urteils: die kategorische Bejahung. „Die Verneinung ist ein sekundäres Phänomen, sie bezieht sich stets auf ein vollzogenes oder versuchtes Urteil." Was sonst noch gewöhnlich als Verschiedenheit der Urteilsformen bezeichnet wird, sei eine Verschiedenheit des Inhalts. Auch das hypothetische und disjunktive Urteil sind nicht besondre Arten des Urteils, sondern Urteile über Hypothesen und ihren logischen Wert. Die Impersonalien faßt S. als Benennungsurteile auf. Die Schlußregeln werden von S. auf den hypothetischen Schluß zurückgeführt. In bezug auf die sehr eingehend behandelte Induktionstheorie berührt sich S. nahe mit W. Stanley Jevons. Auch die methodischen Voraussetzungen der Psychologie und der von ihr abhängigen Geschichtswissenschaft, die statistischen Methoden, die methodischen Prinzipien der Ethik, werden eingehend erörtert. In ihrem weiteren Verlauf bringt S.s Logik eingehende erkenntnistheoretische und metaphysische Erörterungen, die einen ausgesprochen konservativen Zug zeigen und zahlreiche Modeideen nicht mitmachen. So hält S. an dem Ich-Charakter alles Psychischen, am Realismus, an der Wechselwirkungstheorie, der substantiellen Kausalität, der Freiheit im Gegensatz zum Indeterminismus u. a. fest und endet bei einem teleologischen Theismus. — Auf dem Gebiet der Ethik ist S. der formalistischen Ethik Kants entgegengetreten zugunsten einer auf die Bestimmung des Inhalts des sittlichen Handelns gerichteten, nicht durchaus antieudämonistischen, psychologisch-empirisch fundierten Güterethik, die das höchste Gut in einer universalen Menschheitskultur erblickt.

Wilh. Jerusalem (geb. 1854 in Drecin, Gymnprof. u. Pd. in Wien), Lehrb. d. Psychol., Wien 1888, 5. A. ebd. 1912. D. Urteilsfunktion, Wien 1895.

Psychol. im Dienst d. Grammatik u. Interpretation, ebd. 1896. Einl. i. d. Ph., Wien 1899, 10.—12. A. 1919. Kants Bedeut. f. d. Gegenw., ebd. 1904. Gedanken u. Denken. Ges. Aufs., ebd. 1905. D. krit. Idealismus u. d. reine Logik. E. Ruf im Streite, ebd. 1905. D. Krieg i. Lichte d. Gesellschaftslehre, Stuttg. 1916. Selbstdarst. in D. Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst., Bd. III, Lpz. 1922 u. a., steht in scharfem Gegensatz zum Neukantianismus sowohl wie zu Husserl. An die Stelle des „unfruchtbaren kritischen Idealismus und der in der Luft schwebenden reinen Logik" will er einen gesunden Realismus setzen und eine Denklehre, die auf die Erfahrung gegründet sei. In allen philosophischen Wissenschaften, Logik, Erkenntnistheorie, Ethik, Ästhetik will J. den genetischen, biologischen und sozialen Gesichtspunkt in den Mittelpunkt gerückt wissen. — Die Logik bestimmt J. als die Lehre von den Formen des richtigen Denkens. Die traditionellen Urteilsformen sind Kunstprodukte. Es muß vom tatsächlich vollzogenen Urteil ausgegangen werden. Das Urteil ist keine Verbindung von Begriffen oder eine Assoziation von Vorstellungen, der beurteilte Vorgang ist vielmehr vor dem Urteile als einheitliche Vorstellung gegeben. Durch das Urteil erfährt der Vorstellungsinhalt eine bestimmte Formung und Gliederung, so daß der Vorgang auf ein selbständig vorhandenes Kraftzentrum bezogen und als Äußerung dieses Kraftzentrums hingestellt wird. Das Kraftzentrum ist das Subjekt, die Äußerung das Prädikat (z. B. die Rose duftet). Das Kriterium seiner Richtigkeit liegt in dem Eintreffen der gegründeten Voraussagen und in der Zustimmung der Zeitgenossen. — Die Behauptung „die Existenz der Welt erschöpfe sich im Gedachtwerden" bezeichnet J. als „das Resultat einer Hypertrophie des Erkenntnistriebes". Das Endziel der Philosophie ist die Gewinnung einer auf die tägliche Lebenserfahrung und die Ergebnisse der Wissenschaft gegründeten Verstand und Gemüt befriedigenden Weltanschauung. Und zwar vertritt J. eine dualistisch-theistische Weltauffassung. — Der Staat soll „Kraft und Würde" zugleich besitzen. Festschrift f. Wilh. Jerusalem zu s. 60. Geburtstag v. Freunden, Verehrern u. Schülern, Wien 1915.

Nach Ad. Stöhr, Algebra d. Grammatik, Lpz. u. Wien 1898, Leitf. d. Logik in psychologisierender Darst., ebd. 1905, 2. A. 1910, hat die Logik den Vorgang des Begreifens, den der eigentümlichen Denkarbeit, die der Satzbildung zugrunde liegt, den der Erwartung künftiger Ereignisse, die konstruktive Tätigkeit des Verstandes im Bauen von Hypothesen, endlich die Grundoperation des Rechnens mit Zahlen und Begriffen zu beschreiben. So wird sie zu einem ausgewählten Teile der introspektiven Psychologie. Doch sollen die Vorgänge einseitig auf das Formale hin betrachtet, nicht psychologisch beschrieben werden. Im übrigen s. über Stöhr ob. S. 399. — Ernst Schrader (Pd. in Darmstadt), Z. Grundleg. d. Psychol. d. Urteils, Lpz. 1903. Elemente d. Psychol. d. Urteils, I. T., ebd. 1905. — Psychologische Tendenzen verfolgte größtenteils auch L. Rabus (1835—1916, Lyzealprof. in Erlangen), Lehrb. d. Logik, Erl. 1863, Logik u. Metaphys., I. T., Erl. 1868, Neueste Bestrebungen auf d. Gebiete d. Logik bei d. Deutschen u. d. log. Frage, Erl. 1880, Lehrb. z. Einl. in d. Phil., I. Bd.: Grundr. d. Gesch. d. Ph., Erl. 1882, 2. Bd.: Logik u. Syst. der Wiss., 1895 (in Bd. II auch eine kurze Geschichte der Logik mit reichl. Literaturverz. u. ein brauchbares Register üb. griech. u. latein. Termini). Das Endziel ist für R. der christliche Theismus.

Erdmanns Schriften. Die Axiome der Geometrie, Lpz. 1876. Die Gliederg. d. Wiss.n, Vrtljschr. 2, 1878. Log. Studien, ebd. 6, 7, 1882, 83. Zur

Theorie d. Apperzeption, ebd. 10, 1886. Logik, I. Bd., Log. Elementarl., Halle 1892, 2. völlig umgearb. A. 1907. Zur Theorie d. Beobachtg., A. f. s. Ph. 1, 1895. Die psychol. Grundlagen d. Beziehgn. zw. Sprechen u. Denken, ebd. 2, 3, 7, 1896, 97, 01. Psychol. Unters.en üb. d. Lesen auf exp. Grundl., zus. m. R. Dodge, Halle 1898. Umrisse zur Ps. d. Denkens, i. d. Sigwartfestschr., Tüb. 1900, 2. umgearb. A. 1908. D. Psychologie d. Kindes, Bonn 1901. Üb. Inhalt u. Geltg. d. Kausalgesetzes, ebd. 1905. Wiss. Hypothesen üb. Leib u. Seele, Köln 1907, russ. Mosk. 1910. Erkennen u. Verstehen, Sitz. ber. der Berliner Akad. 1912, II. D. Funktionen der Phantasie im wiss. Denken, Berl. 1913. Kritik der Problemlage in Kants transz. Deduktion d. Kategorien, in Sitz.ber. d. Berl. Ak. 1915, I. Methodol. Konsequenzen a. d. Theorie d. Abstraktion, Sitz. ber. d. Berl. Ak. 1916. D. Ideen v. Kants Kritik d. r. V., Abh. d. Berl Akad., ph. hist. Kl., 1917, 2. Abh. D. psychol. Grundlagen v. Helmholtz Wahrnehmungshl. Kritisch erl., ebd. 1921, 1. Abh. Reproduktionspsychologie (zusammenfassend), Berl. 1920 u. a., s. Arbeiten üb. Spinoza, Knutzen, Kant, s. Grundr. III.

Benno Erdmann (geb. 1851 in Gufrau b. Glogau, 1876 Pd. in Berlin, 1878 Prof. in Kiel, 1884 Breslau, 1890 Halle, 1898 Bonn, 1909 Berlin, gest. 1921, mit Joh. Ed. Erdmann nicht verwandt) ist gleich sehr auf historischem wie systematischem Gebiet hervorgetreten. Als Historiker hat er insbesondere die Kantforschung durch Untersuchungen wie Editionen gefördert; nach dem Tode Diltheys ist die Leitung der Kant- und der Leibniz-Akademieausgaben in seine Hände übergegangen. Die systematischen Arbeiten Erdmanns bewegen sich auf dem Boden der Psychologie, Logik und Erkenntnistheorie. Als Psychologe hat er sich namentlich um die Erforschung des intellektuellen Lebens verdient gemacht. Es sind nach ihm mehrere Arten des Denkens zu unterscheiden, formuliertes und unformuliertes oder intuitives, das wiederum in hyperlogisches, wie es sich besonders in der gesteigerten Produktion findet, und hypologisches zerfällt, welch letzteres bei Kindern und Tieren als Vorstufe höheren Denkens vorliegt. E. verbindet assoziationspsychologische mit Herbart verwandten Tendenzen. Ein Grundbegriff seiner Psychologie ist der von Residuen, die eine unbewußt-psychische und eine physische Seite haben, zwischen denen allein auch nach ihm Assoziation wie Reproduktion stattfinden. Der unauflösbare Kern des Seelischen ist die Aufmerksamkeit, die E. aber auch nicht als Tätigkeit ansieht. Das Verhältnis von Logik und Psychologie wird von E. dahin bestimmt, daß das Objekt der Logik ein Teil des Objektes der Psychologie ist, nämlich das sprachlich formulierte Denken. Gleichwohl ist die Logik kein Teil der Psychologie. Sie handelt nicht von Tatsachen, sondern ist die allgemeine formale und normative Wissenschaft von den Bedingungen gültigen Denkens. Entbehren kann sie aber die Psychologie nicht, da sie eben von Normen für die psychischen Vorgänge des Denkens handelt. Es nehmen deshalb psychologische Forschungen in E.s Logik einen breiten Raum ein. Daß die logischen Grundsätze nicht nur die Bedingungen und Normen unseres, sondern jedes möglichen Denkens sind, ist nach E. nicht erweisbar. Wir sind sogar nicht einmal imstande zu behaupten, daß unser Denken an sie ewig gebunden sein müsse. Es ist „eine Erfahrung, daß und wie wir denken". Wie von der Psychologie ist die Logik auch von der allgemeinen Grammatik verschieden, die vom Bestande und der Entwicklung all der mannigfachen Verzweigung der Sprache, die sich in den Verschiedenheiten der Sprachen bis hinunter zu den Dialektdifferenzen vorfinden, handelt.

Im Mittelpunkt der Logik E.s steht das Urteil. Er erblickt in demselben einen Inbegriff, dessen Glieder oder Elemente die Bedeutungsinhalte sind, die

in dem Urteil zu einem relativen Ganzen vereinigt werden. In teilweiser Übereinstimmung mit Ploucquet vertritt E. die Einordnungstheorie, d. h. die Ansicht von der logischen Immanenz des Prädikats im Subjekt, indem die Trennung dieser beiden sich rein sprachlich in dem Wort, nicht in den Bedeutungsvorstellungen vollziehen soll. Das Merkmal löst sich bei einem Wahrnehmungsurteil nicht irgendwie von dem Gegenstand ab, es bleibt vielmehr als Merkmal des Gegenstandes in derselben Beziehung logischer Immanenz für unser Bewußtsein stehen, die es vor der Aussage in der bloßen Wahrnehmung gehabt hatte. An die Stelle der herkömmlichen Lehre vom Begriff, dessen Behandlung er in die Methodenlehre verweist, tritt bei E. eine logische Analyse der hauptsächlichen Arten der Gegenstände des Denkens. — In der Abhdlg.: Erkennen (der äußeren Natur) u. Verstehen (fremden Geisteslebens) weist E. nach, daß der Apperzeptionsprozeß des wahrnehmenden Erkennens in den Natur- und Geisteswissenschaften der gleiche ist. — Auf erkenntnistheoretisch-metaphysischem Gebiet vertritt E. einen absoluten Phänomenalismus als Grundüberzeugung nicht nur für die theoretische, sondern auch für die praktische Philosophie. Durch Hinzunahme der Hypothese unbewußter seelischer Bedingungen des Bewußtseins und der leitenden Ideen der Entwicklungslehre gelangt Erdmann vom Phänomenalismus aus zur Annahme des psychophysischen Parallelismus, den er aber nur auf phänomenalistischer Basis für zureichend erachtet. Üb. s. Untersuchungen zur Metageometrie s. u. — Gegen Erdmanns Immanenztheorie des Urteils wendet sich Gottlieb Söhngen, Üb. analyt. u. synth. Urteile. E. hist.-krit. Unters. z. Logik d. Urteils, Köln 1915 (Münch. Diss.).

Von Erdmann sind ausgegangen: Willy Freytag (geb. 1873, Prof. in Zürich), D. Realismus u. d. Transzendenzproblem. Vers. e. Grundleg. d. Logik, Halle 1902. D. Erk. d. Außenwelt, ebd. 1904. Üb. d. Begr. d. Ph., ebd. 1904. Z. Frage d. Realism. E. Erwider. (geg. Külpe), Düsseld. 1906. Untersgn. z. e. Wiss. v. Sittlichen, Halle 1916. Nach F., der erkenntnistheoretisch Realist ist, ist die Erkenntnistheorie ein Teil der Logik, welche die Wissenschaft vom Denken ist. Das Hauptproblem der ersteren, das allgemeine Transzendenzproblem, ist zugleich das allgemeinste der letzteren: Wie ist es möglich, daß ein Gedanke etwas denken kann, das von diesem Gedanken verschieden ist? s. auch Grundr. I. — R. Herbertz s. unt. § 48. — Verwandtschaft mit E. weist in der Art seiner Analyse auch auf Paul Hofmann (Pd. in Berlin), s. unt. § 53. — J. E. Th. Wildschrey, D. Grundlagen e. vollst. Syllogistik, Halle 1904. — Agnes Hochstetter-Preyer, D. Beschreiben. E. log. Unters. z. positivist. Methodenl., Halle 1916. — Üb. E. Becher s. ob.

Maiers Schriften. D. Syllogistik d. Aristoteles, 3 Bde., Tüb. 1896 bis 1900. Logik u. Erkth., in d. Sigwartfestschr., Tüb. 1900, 2. Sonderabdr. 1918. Psychologie d. emotionalen Denkens, Tüb. 1908. An der Grenze der Philosophie (Melanchthon, Lavater, Strauß), ebd. 1913. Sokrates. S. Werk u. s. geschichtl. Stellg., ebd. 1913. D. geschichtl. Erkennen, Gött. 1914. Logik u. Psychologie, in Festschrift f. A. Riehl, Halle 1914.

Heinrich Maier (geb. 1867 in Heidenhain, o. Prof. in Berlin), der gleichzeitig als Historiker hervorragt, ist ausgegangen von Sigwart. Wie dieser faßt er die Logik als Normenlehre des Denkens auf, erweitert aber ihren Umkreis bedeutend durch den umfassenden Nachweis, daß das erkennende, urteilende Denken nicht das einzige ist, sondern daß es neben demselben große Sphären nicht-erkennenden, aus dem Gefühls- und Willensleben hervor-

gehenden Denkens gibt. Es stellt einen eigenartigen, selbständigen, in sich einheitlichen Typus logischer Funktionen dar. M. bezeichnet dasselbe als emotionales Denken. Es gliedert sich in affektives und volitives Denken. Das eigentliche Bereich des affektiven Denkens sind die Gebiete des Ästhetischen und der Religion. Die ästhetischen Denkakte sind präsentative Vorstellungen, sie vergegenwärtigen Objekte, ohne ihnen Wirklichkeit zuzuschreiben; die religiösen Denkakte sind Glaubensvorstellungen, sie verlangen im Gegensatz zu den affektiven, präsentativen Akten objektive Geltung. Sie gehen hervor aus affektiven Schlüssen und bedeuten eine praktische Tatsachendeutung. Im Lichte der kognitiv-logischen Normen ist das Wahrheitsbewußtsein des Glaubens nichts als eine Illusion. Das volitive Denken besteht in Begehrungsvorstellungen, d. h. Zweckvorstellungen des Willens, Wunsch- und Gebotsätzen. Der sprachliche Ausdruck ist im Gegensatz zum kognitiven Denken nicht das „ist", sondern das „soll". Es handelt sich auch hier stets um Objektvorstellungen, um gewollte, gewünschte, gebotene Wirklichkeit. Hauptgebiete des volitiven Denkens sind Recht, Sitte, Ethik. Während die bisherige Logik sich lediglich mit dem kognitiven Denken beschäftigte, fordert M. für die Zukunft Einbeziehung auch des emotionalen Denkens. Es bietet wenn nicht die gleichen, so doch ganz analoge Probleme. Die Logik hat wie für das kognitive auch für das emotionale Denken die Normen zu ermitteln, und zwar sind die Kriterien des normgerechten Denkens überall seine Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit, d. h. das Bewußtsein, daß der betreffende Denkakt unbedingt gefordert wird und von allen Denkenden vollzogen werden muß. Zu einer derart allgemein gefaßten Logik des Denkens überhaupt soll die „Ps. d. emot. Denkens" die psychologische Grundlegung geben. Im Zusammenhang mit den volitiven Denkakten nimmt M. auch zur Werttheorie eingehend Stellung. Es sind zu unterscheiden die unmittelbaren Wertungen, die durchs Gefühl vollzogen werden, und die Werturteile, welche Auffassungen von Relationen zwischen den Objekten und Gefühlen sind. Unbedingt allgemein sind die ästhetischen, logischen und ethischen Werturteile. Von großer Tragweite ist M.s Lehre, daß sowohl das logische Ideal wie die logischen Normen ursprünglich in Zweckvorstellungen gedacht werden, deren logische Funktionen volitive Denkakte sind. „An und für sich ist darum die Arbeit der Logik, zu deren Aufgaben doch vor allem die kritische Normierung des wissenschaftlichen Erkennens und Denkens gehört, so wenig Erkenntnis wie die der Ethik. Auch ihre Ergebnisse können nur auf emotional-logische Geltung, nicht auf Wahrheit Anspruch machen." In „Logik u. Ps." hat M. an Husserls wie auch Külpes logischen und denkpsychologischen Auffassungen eingehende Kritik geübt. Maier, der ebenfalls im Denken gegenüber dem Vorstellen keine spezifische psychische Funktion erblickt, erkennt an, daß Husserl zur Psychologie wichtige Beiträge geliefert habe, und zumal die psychologische Vorarbeit der Logik sei durch ihn wesentlich gefördert worden. Aber die Phänomenologie sei nichts anderes als Psychologie, von der Husserl mit Unrecht annehme, daß sie sich lediglich auf konkrete Einzelerlebnisse beziehe. „Was an Husserls Phänomenologie über die deskriptive Psychologie hinausgreift, ist normative Reflexion und Konstruktion."

Auf geschichtsphilosophischem Gebiet bekennt sich M. zur erkenntnistheoretischen Auffassung der Geschichtsphilosophie. M. vertritt den Realismus und widerspricht der übermäßigen Betonung subjektiver

Momente. Die Historik gehört zu den Individualwissenschaften. Das wesentliche Moment ihrer individualisierenden Wirklichkeitsbearbeitung findet M. in einem „anschaulichen Abstrahieren", dessen Vorhandensein neben der begrifflichen Abstraktion bisher nicht beachtet worden ist. „Wenn ich z. B. das Zeitalter der Renaissance charakterisieren will, so liegt das anschaulich Allgemeine in der Gesamtheit der nach- und nebeneinander hervortretenden Züge, welche die Renaissance in der Mannigfaltigkeit ihrer regionalen Ausbreitung und in der Verschiedenheit ihrer zusammen und gegeneinander wirkenden Kulturelemente, vor allem aber in der Aufeinanderfolge ihrer verschiedenen Entwicklungsphasen als eine relativ in sich geschlossene sachliche Einheit erscheinen lassen." M.s Abhandlung „V. gesch. Erk." bedeutet einen wesentlichen Fortschritt. — Ein Schüler H. Maiers ist E. Rothacker (Pd. i. Heidelberg), Üb. d. Möglichk. u. d. Ertrag e. genet. Gesch.auff. im Sinne K. Lamprechts, Lpz. 1912; Z. Methodenl. d. Ethnol. u. Kulturgesch.schreibg., Vrtljsschr. 1912; Einl. i. d. Geisteswiss.en, Tüb. 1920, eine Geschichte der neueren deutschen Geschichtsphilosophie).

§ 47. Brentano und seine engere Schule. Die bedeutendste Nachwirkung unter allen Logikern des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts hat Brentano geübt. Gründlich an Aristoteles und der Scholastik geschult, war er von ungewöhnlicher Schärfe des Denkens und setzte die deutsche vorkantische Tradition fort. Er erstrebte eine Präzisierung der psychologischen Grundbegriffe, eine Reform der Logik und vor allem eine Neubegründung des Theismus. Ungemein anregend hat Brentano als Lehrer gewirkt. Außer seiner engeren Schule (Marty, Kraus) sind auch Husserl, Meinong und Stumpf von ihm ausgegangen. Die ganze moderne Entwicklung der Logik ist durch ihn bedingt.

Brentanos Schriften. Psychologie vom empirischen Standpunkte, 1. Bd. (mehr nicht erschienen) Wien 1874. Über die Gründe der Entmutigung auf philos. Gebiete, ebd. 1874. Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, Lpz. 1889, 2. A. nebst kleineren Abhdlgn. z. eth. Erk.lehre u. Lebensweish. hg. u. eingel. v. O. Kraus, Lpz. 1921, engl. mit e. Biographie Br.s, Westminster 1902. Das Genie, Vortr., Lpz. 1892. Das Schlechte als Gegenstand dichterischer Darstellg., ebd. 1892. Üb. die Zukunft d. Philosophie, Wien 1893. Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand, Stuttg. 1895. Üb. d. L. v. d. Empfindung, Vortr. auf d. Intern. Psych. Kongr. 1890. Untersuchgn. zur Sinnespsychologie, Lpz. 1907. V. d. Klassifikation d. psych. Phänomene. Neue, durch Nachträge stark verm. Ausg. der betr. Kapitel der Ps. v. emp. Standp., Lpz. 1911. Z. Lehre v. Raum u. Zeit (A. d. Nachl.), Kantst. 25, 1920f. D. Lehre Jesu u. ihre bleib. Bedeutg,. hg. a. s. Nachl. v. A. Kastil, Lpz. 1922, u. a., die Schriften üb. Aristoteles s. Grundr. I (bedeutend). Verz. sämtl. Schriften Br.s bei O. Kraus, F. Br., Münch. 1919. Der große Nachlaß soll in der „Philos. Bibliothek" erscheinen.

Franz Brentano, geb. 1838, ursprünglich katholischer Theologe, später aus der Kirche ausgetreten, habilitierte sich 1866 in Würzburg für Philosophie, wurde ebendas. 1872 Professor, gab 1873 seine Professur auf, ging dann 1874 nach Wien als Professor der Philosophie, legte später auch diese Stelle aus rechtlichen mit seiner Eheschließung (er hatte die Priesterweihen empfangen) im Zusammenhang stehenden Gründen nieder und blieb, da die

Regierung ihn wider sein Erwarten nicht von neuem berief, daselbst als Privatdozent, bis er 1895 auch auf seine Lehrtätigkeit verzichtete. Er lebte weiterhin zumeist in Florenz, von wo ihn der Ausbruch des Krieges vertrieb, und starb 1917 in Zürich. Auf historischem Gebiet als Aristotelesforscher hervorragend, auch mit der Scholastik über das Durchschnittsmaß vertraut, von neueren Denkern namentlich in Leibniz und dem englischen Empirismus zu Hause, hat er äußerst scharfsinnig und gründlich auf psychologischem, logischem und ethischem Gebiete gearbeitet, bei großer Selbständigkeit von Zeitströmungen nur wenig in ungünstigem Sinne beeinflußt. Von seinen systematischen Arbeiten hat er das meiste nicht veröffentlicht, doch haben auch die nicht publizierten Untersuchungen in der Form akademischer Vorlesungen bedeutende, zur Zeit noch nicht im einzelnen kontrollierbare Wirkung geübt. Insbesondere hat die Präzision und logische Schärfe seines Denkens bei seinen Schülern Nacheiferung gefunden. Jede Darstellung seiner Gedanken muß aus Mangel an Unterlagen einstweilen unvollständig bleiben. Die beste und umfassendste Übersicht über seine Ideenwelt, insbes. über seine neueren Anschauungen gewährt auf Grund eigner Kenntnis des Nachlasses und persönlicher Beziehungen zu Brentano O. Kraus in s. Buch F. Brentano, Münch. 1919; vgl. ferner Martys neuere Schriften.

Brentano, der von starkem philosophischen Messiasbewußtsein erfüllt war, stand in scharfem Gegensatz zu den auf Kant zurückgreifenden Bestrebungen der Gegenwart. Er gehört zu jenen wenigen Denkern, die die von Leibniz ausgehende Tradition fortsetzen. Vor allem bekämpfte er Kants Phänomenalismus und lehnte auch seine Problemstellung: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ ab, zumal das Vorhandensein solcher von ihm nicht erwiesen werde. Kants Lehre von den Postulaten schien ihm der erste Schritt zu der mystischen Entartung der spekulativen Philosophie. Doch erkennt auch er mit Leibniz neben den vérités de fait apodiktische, apriori evidente Sätze an. Zugleich hat er nähere Beziehungen zum englischen Empirismus. Alle Denkelemente stammen nach ihm aus der Erfahrung.

Auf psychologischem Gebiet hat Br. in seiner „Psychologie v. empir. Standp.“ eine kritische Durcharbeitung von psychologischen Grundfragen gegeben. Die Psychologie, welcher Br. für die Zukunft auch eine außerordentliche praktische Bedeutung, sogar für die Politik zuerkennt, wird von ihm nicht als Wissenschaft von der Seele, da diese Definition bereits die Substanztheorie in sich schließt, sondern als die Lehre von den psychischen Phänomenen bestimmt, im Gegensatz zur Naturwissenschaft als der Wissenschaft von den physischen Phänomenen. Das Gattungsmerkmal der psychischen Phänomene ist nach Br. in dem gelegen, was die Scholastik die intentionale oder mentale Inexistenz des Gegenstandes genannt hat. „Jedes psychische Phänomen enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt usw.“ (115). Dieses Wiederhervorheben des intentionalen Charakters des Psychischen ist von außerordentlicher Bedeutung gewesen. Die Methode der Psychologie ist die innere Wahrnehmung, jedoch nicht innere Beobachtung; letztere ist unmöglich, da es ein psychologisches Gesetz sei, daß wir niemals dem Gegenstande der inneren Wahrnehmung uns aufmerksam zuzuwenden vermögen. Einen gewissen Ersatz dafür bietet die Beobachtung im Gedächtnis.

Die innere Wahrnehmung ist stets unmittelbar evident, im Gegensatz zur äußeren, welche gar keine eigentliche Wahrnehmung ist, da die Sinnesinhalte nur Zeichen für die Objekte, nicht diese selbst sind. Eine weitere allgemeine Eigentümlichkeit des Psychischen erblickt Br. darin, daß es kein psychisches Phänomen gibt, von dem wir nicht auch zugleich eine Vorstellung (= Bewußtsein) haben. Jeder Akt hat gleichzeitig sich selbst zum (sekundären) Objekt. Br. lehnt den Begriff des Unbewußten durchaus ab. Unter Abweisung der vorgefundenen Klassifikationer des Seelenlebens gibt Br. eine Dreiteilung in: Vorstellen (= Empfindungen, Phantasie, Begriffe), Urteilen, Liebe und Haß (Gemütsbeziehungen). Und zwar hat jedes psychische Erlebnis, das nicht selbst eine Vorstellung ist, eine solche zur Grundlage. Einen übergangslosen Unterschied zwischen Fühlen und Wollen erkennt Br. nicht an, er rechnet das Wollen zu den Gemütsbeziehungen. Besonders verdienstlich war Br.s Charakterisierung des Urteilens als Anerkennen (Bejahen) bzw. Verwerfen (Verneinen), sein Hinausgehen über die Auffassung des Urteils als einer Verbindung von Vorstellungen. Freilich hat alles Urteilen unleugbar ein Vorstellen zur Voraussetzung, aber jeder Gegenstand, über den geurteilt wird, kommt in doppelter Weise zum Bewußtsein: als vorgestellt und als anerkannt oder geleugnet. Alle übrigen Unterschiede der Urteile neben der Bejahung und Verneinung, auch die der Quantität, gehören nicht zur Form, sondern zur Materie des Urteils („Urteilsinhalte"). — Die Geistigkeit des psychischen Subjekts hielt Br. nicht für empirisch erweisbar (s. Kraus, a. a. O. S. 52).

Von besonders großer Wirkung ist Br.s Reform der auch von ihm als Kunst des Urteils aufgefaßten Logik gewesen, die er aber nur in Vorlesungen vollständig entwickelt hat, doch findet sich in seinen gedruckten Schriften eine Anzahl von Mitteilungen. Es geht aus ihnen hervor, daß Br.s Reform der Logik, die auf seiner neuen Auffassung des Urteils fußt, eine sehr tiefgreifende gewesen ist, die die aristotelische Logik geradezu durch eine andre ersetzt: die vier Figuren werden verworfen, die alten Regeln sind nichtig, vielmehr besteht die quaternio terminorum zu Recht, da jeder kategorische Syllogismus vier Termini enthält, von denen zwei einander entgegengesetzt sind und die beiden andern zweimal zu stehen kommen. Bei scharfer Unterscheidung der logischen Gültigkeit und der genetischen Notwendigkeit eines Gedankens betont Br. die Bedeutung der Psychologie für die Logik, da die Urteile psychische Akte seien.

Auch auf ethischem Gebiet hat Br. gegenüber dem Relativismus den absoluten Standpunkt verteidigt. Wie auf dem Gebiete der Urteile zwischen wahren und falschen zu unterscheiden ist, so besteht ein analoger Unterschied auch bei Liebe und Haß, dieselben sind ebenfalls richtig oder falsch. Die richtige Liebe und Haß sind, ähnlich wie die evidenten Urteile als evident an sich, als richtig charakterisiert. Gut ist etwas, wenn die darauf bezügliche Liebe richtig ist. Kants Lehre vom kategorischen Imperativ wird von Br. abgelehnt.

Aus der späteren Entwicklung der Logik Br.s ist folgendes hervorzuheben: Er erblickt in Urteilen der Form „S ist P" Doppelurteile, unterscheidet zwischen zwei Arten des Vorstellens (modus rectus — modus obliquus, s. bei Kraus a. a. O. S. 27) und lehrt, daß nur Reales, nicht auch Nicht-Reales vorgestellt werden könne. Die „Objektiva" Meinongs (s. u.) und „Sachverhalte" Stumpfs (s. u.) seien „Undinge". Neu ist ferner seine Lehre, daß auch alle Anschauung nur Allgemeines, nicht Individuelles biete. — Der Substanz-

begriff stammt aus der Erfahrung, er bezeichnet das letzte Subjekt, das sowohl die äußere wie die innere Erfahrung bietet. Auch der Begriff der Ursache rührt aus Erfahrung her, aus bewußter Motivation. Auch glaubt Br. die von Leibniz geplante Zurückführung des Satzes vom zureichenden Grunde auf das Identitätsprinzip geleistet zu haben. In bezug auf die Materie begründete er eine Theorie, die alle Atome, Ionen usw. lediglich als Akzidentien einer einheitlichen ruhenden Substanz ansieht. Substantiellen Charakter haben nach ihm nur die räumlichen und zeitlichen Bestimmungen eines Körpers. Die Zeit sei das Reale oder das Ding als solches. — Mit dem Zeit- und Raumproblem beschäftigt sich auch die erste aus dem Nachlaß veröffentlichte Abhandlung „Raum und Zeit". Br. wendet sich gegen die im Zusammenhange mit dem Relativitätsprinzip aufgekommene, zunächst von Minkowski aufgestellte Lehre, daß die Zeit als eine den räumlichen gleichgeordnete Dimension zu betrachten sei. Br. deckt verschiedene in der gewöhnlichen Formulierung der Relativitätstheorie enthaltene logisch bedenkliche Punkte auf und weist vor allem die Lehre von der absoluten Relativität aller Raum- und Zeitpunkte zurück. Zugleich lehnt er die Auffassung des Raumes als eines leeren für sich existierenden Gefäßes der Dinge ab. Die Abhandlung eröffnet ebenso wie die in der 2. Aufl. v. „V. Urspr. sittl. Erk." veröffentl. Nachlaßstücke auch einige Blicke auf Br.s scharfsinnige Gotteslehren. Er sieht Gott als zeitlich bestimmtes und zeitlich veränderliches Etwas an. In dem aus dem Nachlaß veröffentlichten Jesusbuch untersucht Br. die Ethik und Weltanschauung Jesu und findet sich in voller Übereinstimmung mit jener, nicht ebenso vollständig mit dieser. Die katholische Dogmatik wird einschließlich der Apologetik, die Pascal ihr hat zuteil werden lassen, abgelehnt. Auch der Charakter Jesu wird in voller Unbefangenheit der Kritik unterzogen. — Br.s noch ungedrucktes Hauptwerk ist eine theistische Metaphysik, in der er das Zentrum seiner Lebensarbeit sah, und die sich die Aufgabe stellt, die theistische Hypothese gegen alle gegen sie erhobenen Einwände als die wissenschaftlich befriedigendste Hypothese zu rechtfertigen. Es schließt gleichzeitig eine Theodizee in sich und erneuert gegen Kant den kosmologischen Gottesbeweis.

Die engere Schule Brentanos. — Die Veränderungen, die Br.s Standpunkt allmählich erfuhr, bringen es mit sich, daß zwischen seinen Schülern und ihm erhebliche Unterschiede bestehen. Am meisten befindet sich mit dem späteren Brentano O. Kraus in Übereinstimmung, etwas weniger Marty. Andere wie Meinong und Husserl gingen allmählich ganz eigne Wege. Zwischen einzelnen von ihnen (Meinong, Höfler) und Brentano ist es zu einem Zerwürfnis gekommen, dieselben klagten über eine an die katholische Kirche erinnernde Intoleranz bei „Abweichungen von der richtigen Lehre", andre (Kraus) bestreiten dieselbe entschieden, wieder andre (Stumpf) geben persönliche Empfindlichkeit in dieser Richtung zu.

Martys Schriften. Üb. d. Urspr. der Sprache, Würzbg. 1875, Üb. subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik u. Ps., drei Artikel in Vierteljahrsschr. 8, 1884, und nachdem die von M. als Existentialurteile aufgefaßten Impersonalien Gegenstand lebhafter Erörterungen geworden waren, wiederum vier Artikel, ebd. 18, 1894, u. 19, 1895. Üb. Sprachreflex, Nativismus u. absichtl. Sprachbildung, zehn Artikel, ebd. 8—16, 1884ff. Was ist Philosophie? Rektor.srede. Prag 1897. Die Frage nach der geschichtl. Entw. d. Farbensinns, Wien 1879. Üb. d. Verhältnis von Grammatik u. Logik, in Symbolae Pragenses 1893 (zusammenfassend!). Untersuchgn. z. Grundlegung d. allg. Grammatik u. Sprachphilos., Bd. I, Halle 1908 (mehr

nicht erschienen); Selbstanz. Kantst. 13, 1908. Zur Sprachphilos. D. logische, lokalistische u. andere Kasustheorien, Halle 1910. Raum u. Zeit, Halle 1916 (posthum ersch.). Ges. Schriften. Bd. I, 1 mit e. größ. Biographie M.s. von O. Kraus. Vermischte kürzere Schriften, Halle 1916 (mit e. Bibliogr. sämtl. Schriften M.s); Bd. I, 2 Schriften z. genet. Sprachph., 1918, Bd. II, 1 u. 2 Schr. z. Deskr. Ps. u. Sprachph. 1920.

Anton Marty, geb. 1847 in Schwyz, o. Prof. in Prag, gest. 1914, ging wie Brentano aus dem katholischen Priesterstande hervor und hielt zeitlebens in einer an Bolzano (s. o.) erinnernden Weise an der asketischen Lebensweise eines Mönches fest. Er schloß sich überaus eng an Brentano an. Zu größeren sachlichen Differenzen kam es erst in Martys letzten Lebensjahren. — M. bestimmte Philosophie als das Wissensgebiet, „welches die Psychologie und alle mit der psychischen Forschung nach dem Prinzip der Arbeitsteilung innigst zu verbindenden Disziplinen umfaßt" (Metaph., Erkth., Ethik, Rechtsph., Politik, Soziol., Logik, Ästh., Ph. d. Gesch., auch Gesch. d. Ph.). Auch Marty steht in scharfem Gegensatz zu Kant und hat dessen Hauptlehren ebenso wie Brentano in eingehender Widerlegung verworfen. Zusammenfassend hat er sich über Kant in einer Selbstanzeige in den Kantstudien, Bd. 13 S. 457f. ausgesprochen (auch in Ges. Schr. Bd. II, 2 S. 123ff.). — M. hat sich besonders auf dem Gebiete der Sprachphilosophie hervorragend betätigt, jedoch sind in seine sprachphilosophischen Arbeiten viele eingehende und scharfsinnige Untersuchungen über psychologische und besonders auch logische Fragen eingeschaltet. Er war keineswegs ein einseitiger Sprachforscher. Zur Sprachphilosophie gehören nach M. „alle auf das Allgemeine und Gesetzmäßige an den sprachlichen Erscheinungen gerichteten Probleme, welche durch eine heuristische Zusammengehörigkeit sofern geeint erscheinen, als sie entweder psychologischer Natur sind oder wenigstens nicht ohne eine vornehmliche Hilfe der Psychologie gelöst werden können". Dazu gehört nach M. vor allem die Lehre von den Bedeutungen. Den wesentlichen Inhalt der allgemeinen Grammatik bilden nach M. nicht a priori erkennbare Wahrheiten, sondern er ist empirisch psychologischer Natur. Wundts Ansicht, daß die Sprachforschung eine entscheidende Quelle für die Denkpsychologie sei, wird von ihm nicht geteilt. Es muß vielmehr erst die Struktur der Gedanken selbst erkannt sein, ehe beurteilt werden kann, was an der Struktur der Sprache logisch, d. h. bedeutungsmäßig und was in ganz anderen Faktoren begründet ist. Zu den neueren logischen Untersuchungen Meinongs, Husserls, auch Stumpfs nimmt M. eingehend Stellung, größtenteils in ablehnendem Sinn. So bekämpft er Meinongs Annahmen, Phantasiegefühle und Gegenstandstheorie, Husserls Lehre von der ideellen Existenz der Begriffe u. a. Richtig ist ein Denken nach Marty dann, wenn es dem Inhalte konform ist. Es besteht dann zwar nicht eine adaequatio rei et intellectus, aber doch eine adaequatio cogitati et cogitantis. An die Stelle der Lehre von der mentalen Inexistenz des Objekts setzt Marty die von der mentalen Verähnlichung: das psychische Tätige werde etwas andrem, als es selbst ist, wirklich oder hypothetisch ideell konform. Bei evidenten Urteilen findet eine unmittelbare und sichere Erfassung davon statt. Gegen Brentano sucht Marty zu zeigen, daß nicht alle Begriffe Begriffe von Realem (Substanzen und Akzidenzen) sind. — In den letzten Jahren seines Lebens beschäftigte sich Marty vor allem mit dem Raum- und Zeitproblem, das sein nachgelassenes Werk behandelt, das eins der wichtigsten neueren Werke darüber darstellt. Es geht auch auf den Umfang und die Art

unserer apriorischen Erkenntnisse näher ein. Er hält sie (gegen Brentano) nicht sämtlich für auf den Satz des Widerspruchs zurückführbar, verwirft aber ebenfalls Kants synthetische Sätze apriori, da sie nicht evident sind.

Der Raum ist nicht eine substantielle Eigenschaft des Körpers (gegen Brentano), da er nichts Wirkungsfähiges sei (vgl. Rehmke) und also auch nicht„real". Dagegen ist er ein Seiendes, etwas Absolutes und Nichtreales, das nicht einem andern inhäriert, sondern für sich subsistiert. Und zwar ist er unendlich. Die objektive Zeit ist im Gegensatz zu dem nur empirisch festgestellten Raum apriori gewiß. Der Satz des Widerspruchs setzt sie voraus. — Martys Schriften sind charakterisiert durch eine sehr eingehende diskutierende Bezugnahme zu den Theorien zeitgenössischer Mitforscher, besonders eingehend ist seine dauernd fortgeführte Polemik gegen Wundt.

Von Brentano ging ferner aus Frz. Hillebrand (geb. 1863, Prof. in Innsbruck), Die neuen Theorien der kategor. Schlüsse, Wien 1891 (Ausführung der Urteilstheorie Brentanos auch nach der Seite des Syllogismus). Zur Lehre v. d. Hypothesenbildg., Sitzber. d. Wien. Ak., Ph. Klasse Bd. 134, 6. Abh., 1896, auch sep., ebd. 1896. — Brentanos Urteilslehre wurde akzeptiert von dem Sprachforscher Miklosich (1813—91), Subjektlose Sätze, Wien 1883. — Auch v. Hertling und Schell sind aus Br.s Schule hervorgegangen.

Durch Marty wurden indirekt zu Anhängern Brentanos seine Schüler Kastil, Kraus, Eisenmeier, H. Bergmann, Utitz, F. Weltsch, M. Brod u. a.

O. Kraus' Schriften. D. Bedürfnis. E. Beitr. z. beschr. Ps., Lpz. 1894; D. Kulturaufg. d. Gegenw., Prag 1898. Zur Theorie d. Wertes. E. Benthamstudie, Halle 1901. Rechtsph. u. Jurisprudenz, Z. f. d. ges. Strafr.wiss. 1902. D. leit. Grundsätze d. Gesetzesinterpretation. Z. f. d. Privat- u. öff. Recht 1905. D. Recht zu strafen, Stuttg. 1911. D. Grundlagen der Werttheorie, Jahrbücher der Ph. 2, 1914. D. Krieg, d. Friedensfrage u. d. Philosophen, Prag 1918 (gegen Wundt). Fiktion u. Hypothese in d. Einsteinschen Relativitätstheorie, Erkth. Betrachtgn., Annalen der Ph. II, 3, 1921. D. Verwechslungen v. „Beschreibungsmittel" u. „Beschreibgsobjekt" in d. Einsteinschen spez. u. allg. Relativitätstheorie, Kantst. 26, 1921, u. a. S. Schriften über Aristoteles u. Platon s. Grundr. I, über Bentham Grundr. V.

Oskar Kraus, geb. 1874 in Prag, Pd., a. o. Prof., 1916 o. Prof. ebda., stellt sich zunächst die Aufgabe, Brentanos Psychologie und ethische Wertlehren auf die Rechts- und Wirtschaftsphilosophie anzuwenden. In der Rechtsphilosophie wendet er sich vor allem gegen den Positivismus (Bergbohm). Ohne Zurückgreifen auf den Pflichtgedanken könne die Verbindlichkeit positiver Rechtsregeln überhaupt nicht begründet werden. Als oberste praktische Norm für den Privat- wie den Staatsmann erachtet er das Vorzugsprinzip, welches das Beste des weitesten Kreises zu wählen als richtig erkennt. Dieser Satz ist der einzige auf praktisch-politischem Gebiet, der keine Ausnahme gestattet.

Von ihm aus entwickelt Kr. neue Grundsätze für die Gesetzesinterpretation, die zwischen der starren Bindung an den Wortlaut des Gesetzes und der Lehre von der freien Rechtsfindung die Mitte halten. Ausschlaggebend müsse die voluntas legis, nicht die voluntas legislatoris sein. In bezug auf das Recht zu strafen sucht Kr. den Streit zwischen der soziologischen Richtung v. Liszts (Besserung, Abschreckung, Unschädlichmachung) und der klassischen Vergeltungslehre dahin zu schlichten, daß die Rechtfertigung der Strafe darin liege, daß der einzelne Strafakt Anteil habe an dem sozialen Gebilde der Strafinstitution, die im Volke die Überzeugung lebendig erhält, daß im allgemeinen Übeltaten im Verhältnis zu ihrer Schwere bestraft werden. Der

einzelne Strafakt habe nur eine synsematische (mitbedeutende) Funktion. — In s. werttheoretischen Untersuchungen ist Kraus besonders auf den Begriff des Grenznutzens und des Vorzugsbegriffs eingegangen. Eine allgemeine ethische und wirtschaftsphilosophische Werttheorie hat er in „D. Grundlagen d. Werttheorie" entwickelt. Besonders eingehend hat er sich mit Bentham beschäftigt und dessen „Grundsätze f. e. künft. Völkerrecht u. e. dauernden Frieden" erstmalig deutsch herausgegeben (Halle 1915). — Neuerdings ist Kraus auch auf naturphilosophischem Gebiet in bedeutsamer Weise in bezug auf die Relativitätstheorie als Kritiker hervorgetreten. Nach ihm liegt ihr Schwergewicht auf mathematischem Gebiet. Es werden von ihr Fiktionen in ungewöhnlicher Weise ausgenützt, indem zugleich Hilfsfiktionen in Hypothesen umgedeutet werden. Unsere Zeit- und Raumbegriffe und -Axiome bleiben durchaus in Kraft und brauchen nicht modifiziert zu werden.

Eine eindringliche Auseinandersetzung mit Fries, Nelson wie auch Kant vom Boden der Schule Brentanos aus gibt Alfr. Kastil (geb. 1874, Prof. in Innsbruck), J. F. Fries' Lehre v. d. unmittelb. Erk., Gött. 1912 (= Abh. d. Friesschen Schule IV, 1), s. auch Grundr. I, II, III. — Hugo Bergmann (Pd. in Prag), Untersuchgn. zum Problem der Evidenz d. inneren Wahrn.g, Halle 1908. D. philos. Werk Bolzanos, ebd. 1909. Das Unendliche u. d. Zahl, ebd. 1913. — Joseph Eisenmeier (ao. Prof. in Prag). D. Psychologie u. ihre zentrale Stellung in d. Philosophie, Halle 1914 (Selbstanz. Kantst. 23, 1919; gegen ihn W. Moog, Z. f. Ph. 163, 1917 S. 1ff.)— Benno Urbach, Leibnizens Rechtfertg. d. Übels in d. besten Welt, Prag 1901. — Osk. Engländer, Die Erk. d. sittl. Richtigen u. die Nationalökonomie, Schmollers Jahrb. 1914.

Auf eine Entscheidung zwischen dem Rationalismus (Natorp) und dem Intuitionismus (Bergson), die an beiden berechtigte Momente anerkennt, die unberechtigten verwirft, arbeiten hin Max Brod u. Fel. Weltsch, Ansch. u. Begriff. Grundzüge e. Systems d. Begriffsbildg., Lpz. 1913, die auch von Brentano ausgingen. Sie bestreiten weitgehend den unanschaulichen Charakter des Denkens (eingehende Rezension von Heinr. Levy, Kantst. 24, 1919, S. 331ff.).

Als seinen ersten Lehrer verehrt Brentano auch Ch. v. Ehrenfels, obwohl er von Anbeginn an seinem Rationalismus opponierte und auch besonders in der Metaphysik völlig andere Wege geht (s. unt.). — Gegen Brentano wandten sich Jerusalem, Sigwart, Schuppe, Steinthal.

§ 48. Die reine Logik und die Phänomenologie. Husserl und sein Kreis. Scheler. Der von der Psychologie auf die Logik ausgeübte Einfluß fand seine schärfste Bekämpfung durch E. Husserl. Ausgegangen von Brentano, wandte er sich zunächst der Philosophie der Arithmetik zu. Im weiteren Verlauf dieser Forschungen, in welchen auch er anfangs Anlehnung an die Psychologie suchte, kam er zu einer Standpunktsänderung, welche ihn gerade im Gegenteil alle Versuche, in der Psychologie die Grundlage der Logik zu finden, als einen grundsätzlichen Irrtum, als ‚Psychologismus' ansehen und mit großer Entschiedenheit sowie nachhaltigem Erfolge bekämpfen ließ. Die Logik ist vielmehr nach Husserl eine von aller Psychologie völlig unabhängige, rein apriorische Wissenschaft

von schlechthin apodiktischem Charakter. Die Verkennung dieses Sachverhaltes führt zu einer vollständigen Umdeutung der logischen Sätze, die ihren eigentlichen Sinn gar nicht trifft. Im Zusammenhang dieser Untersuchungen ist Husserl zur Begründung einer von ihm als Phänomenologie bezeichneten Wissenschaft fortgeschritten, die ebenfalls unempirischen, apodiktischen Charakters ist. Ihre Methode ist die ‚Wesensschauung'. In der Ausbildung der Phänomenologie erblickt Husserl den Weg zu einer Erhebung der Philosophie auf die Stufe einer strengen Wissenschaft, welche sie bisher nicht erreicht hat, da es ihr an einem Bestand fester lehrbarer Sätze fehlte. In den letzten zwei Jahrzehnten hat sich um Husserl ein dauernd an Umfang wachsender Kreis von Anhängern gebildet, der die neukantischen Schulen bereits in den Hintergrund gedrängt hat. Die überragendste Erscheinung ist Max Scheler, der die Ethik in einer seit Kants Zeit nicht dagewesenen Weise gefördert und an die Stelle der apriorischen formalistischen Ethik Kants eine ebenfalls apriorische, aber materiale Ethik gesetzt hat. Wie Husserl den Psychologismus in der Logik beseitigte, so hat Scheler den Relativismus in der Ethik überwunden. In neuester Zeit hat er die phänomenologische Methode auch auf die Religionsphilosophie anzuwenden unternommen. Von den übrigen Vertretern der Phänomenologie sind hervorzuheben: der Erkenntnistheoretiker Linke, die Ästhetiker Geiger und Utitz und der Ethiker Hillebrand. Auch die phänomenologische Schule tendiert jetzt stark zur Metaphysik. — Verwandtschaft mit Husserl weist Stumpf auf.

Husserls Schriften. Über d. Begriff der Zahl, Halle 1887 (Habil.schr., nicht im Buchhandel; nahezu wörtlich übereinstimmend mit einem Teil der Ph. d. Arith.). Philosophie der Arithmetik. Psychol. u. log. Untersuchungen. I. Bd., Halle 1891. Psychologische Studien zur elementaren Logik, Nr. 1: Üb. abstrakte u. konkrete Inhalte, Nr. 2: Üb. Anschauungen u. Repräsentationen, Philos. Monatsh. 30, 1894. Berichte üb. deutsche Schriften zur Logik i. d. J. 1894—99, A. f. syst. Ph., III, IX, X, 1897, 1903, 1904. Logische Untersuchungen, 2 Bde., Halle 1900f. (russ. Bd. I, Petersburg 1910), 2. umgearb. Aufl. I u. II, 1 ebd. 1913, II, 2 ebd. 1921. Selbstanz. d. 1. Aufl. d. Log. Unters. in: Vrtljsschr. f. w. Ph. 1900 S. 526. Philosophie als strenge Wissenschaft, Logos I, 1910f. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenolog. Philosophie. I. Buch: Allg. Einf. i. d. reine Phän., im Jahrb. f. Philosophie u. phänomenol. Forschung Bd. I 1913, auch in Sonderausgabe, Halle 1913.

Edmund Husserl (geb. 1859 in Proßnitz, Mähren, Pd. in Halle, ao. Prof. in Göttingen, 1906 durch den verstorbenen preußischen Ministerialdirektor Althoff in die Rangstellung eines o. ö. Prof. erhoben, 1916 o. Prof. in Freiburg) hat durch seine „Logischen Untersuchungen" (1900f.) einen außerordentlich tiefgehenden Einfluß auf das philosophische Denken der Gegenwart geübt. Er hat den psychologistischen Naturalismus auf dem Gebiet der Theorie des Denkens und der Logik wieder beseitigt, welcher auf dem Umweg über die

experimentelle Psychologie, die zunächst die Eigenart des Denkens gegenüber dem Vorstellen völlig übersah, in die Philosophie eingedrungen war und unter Verwerfung der älteren, auf Leibniz zurückgehenden deutschen philosophischen Tradition unter Anknüpfung an den englischen Empirismus eine Reihe von Jahren hindurch weitgehende Zustimmung erlangt hatte. Demgegenüber brachte H. die selbständige Eigenart des Denkens, seine Nichtauflösbarkeit in das Vorstellen, die eigentümliche Natur der Begriffe, den alle Erfahrung überschreitenden Charakter der Logik und andere verloren gegangene Einsichten von neuem zur Geltung und suchte die Disziplinen einer „reinen Logik" und einer „Phänomenologie" zu fundamentieren (s. u.), durch deren Ausbildung die Philosophie zum Range einer lehrbaren Wissenschaft von der Strenge der Mathematik erhoben werden soll.

Auf die Überwindung der in Herrschaft gewesenen Irrtümer, die zunächst teilweise von ihm selbst geteilt wurden, war von entscheidender Bedeutung, daß H. sich der Theorie der Mathematik, insbesondere der Arithmetik, zugewandt hatte, bei welcher die zeitgemäßen Mißdeutungen besonders auffällig zutage treten mußten.

Die außerordentlich klare und gründliche, seinem Lehrer Franz Brentano, von dem auch er ausging, gewidmete „Philosophie der Arithmetik", von der nur der erste Band erschien, sollte in einer Reihe psychologischer und logischer Untersuchungen in eingehender Diskussion der vorhandenen Theorien einen künftigen systematischen Aufbau dieser Disziplin vorbereiten. Der I. Teil behandelt „die der Hauptsache nach psychologischen Fragen, welche mit der Analyse der Begriffe von Vielheit, Einheit und Anzahl, soweit sie uns eigentlich und nicht durch indirekte Symbolisierung gegeben sind, zusammenhängen". Die Analyse des Begriffs der Anzahl (= Grundzahl) setzt die des Vielheitsbegriffes voraus. Dieser entsteht durch Reflexion auf die kollektive Verbindung, d. h. die Verbindung, welche den Inbegriff charakterisiert. Ein Inbegriff entsteht, indem ein einheitliches Interesse und in und mit ihm zugleich ein einheitliches Bemerken verschiedene Inhalte für sich heraushebt und umfaßt. Bei der Art der Einigung, die im Inbegriff vorliegt, handelt es sich um letzte Tatsachen. Die kollektivistische Einigung ist nicht im Vorstellungsinhalte anschaulich gegeben, sondern hat nur in gewissen Akten, welche die Inhalte einigend umschließen, ihren Bestand (S. 79). Zahl und konkrete Menge verhalten sich, wie Begriff und Begriffsgegenstand, die Zahl bezieht sich nicht auf den Begriff der gezählten Gegenstände, sondern auf deren Inbegriff (S. 185). „Nicht dem Begriffe ‚Pferd, welches den Wagen des Kaisers zieht', kommt die Zahl eins zu, sondern dem Umfange desselben, d. h. dem Inbegriff dieser Pferde" (S. 89). — Der II. Teil des Bandes behandelt die symbolischen Vorstellungen von Vielheit und Anzahl und versucht zu zeigen, wie die Tatsache, daß wir fast durchgehends auf symbolische Zahlbegriffe eingeschränkt sind, den Sinn und Zweck der Anzahlenarithmetik bestimmt. Nur die ersten Zahlen der Zahlenreihe sind uns als eigentliche Vorstellungen gegeben. Alle andern Zahlenvorstellungen sind rein symbolische, uneigentliche — d. h. sie erfolgen nur durch Zeichen —, und die ganze Arithmetik ist nichts anderes als eine Summe kunstvoller symbolischer Mittel, diese Unvollkommenheit unseres Intellekts zu überwinden. Die logische Methode der Arithmetik ist die Methode der sinnlichen Zeichen (S. 192). Hätten wir eigentliche Vorstellungen der höheren Zahlen, so wären uns die kom-

pliziertesten Relationen zwischen Zahlen, welche jetzt nur mühsam durch umständliche Rechnungen entdeckt werden, in derselben anschaulichen Evidenz mit den Zahlvorstellungen zugleich gegenwärtig, wie etwa Sätze der Art $2 + 3 = 5$ (S. 213).

Die Fortsetzung seiner auf das Wesen der Mathematik gerichteten Forschungen führte Husserl zu allgemeinen logischen Untersuchungen, die ihn schließlich zur Preisgabe der herrschenden, zuvor von ihm selbst vertretenen Überzeugung veranlaßten, daß es die Psychologie sei, von der die Logik ihre philosophische Aufklärung zu erhoffen habe. Im Zusammenhange mit dieser Standpunktsänderung wurde von Husserl ein fast vergessener Denker wieder ans Licht gezogen: Bernhard Bolzano (s. o.). Neben ihm ist Husserl von Lotze beeinflußt (Log. Unters. I, S. 227).

Das erste größere Werk Husserls von dem neugewonnenen Standpunkt aus waren die „Logischen Untersuchungen". Dieselben haben einen Bruch mit allen psychologistischen Tendenzen vollzogen. Es ist darunter zu verstehen die Fundierung der Logik auf die Psychologie und die Umdeutung logischer Gesetze in vermeintlich psychologische. Die weite Verbreitung dieser Tendenzen und die dabei obwaltenden prinzipiellen Irrtümer sind von H. in größter Klarheit aufgedeckt worden. Die Log. Untersuchungen waren es, die den Kampf gegen den Psychologismus eröffneten und diesen durch ihre Wirkung auch überwanden.

Das Werk zerfällt in zwei relativ selbständige Bände. Der erste, „Prolegomena zur reinen Logik" bezeichnete Band bringt die kritische Grundlegung in Gestalt einer sehr gründlichen polemischen Auseinandersetzung mit dem Psychologismus. Der Gang seiner Widerlegung ist der, die letzten Konsequenzen des Psychologismus zu ziehen und ihn durch sie ad absurdum zu führen. Ist es so, daß die Logik ihre Grundlagen in der Psychologie hat, so können 1. auch die logischen Vorschriften nur empirisch-vager Natur sein. Die Gesetze der Syllogistik, die Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsschlüsse und alle anderen logischen Sätze hören auf, absolut zuverlässig zu sein. 2. Sind die logischen Gesetze induktiver Natur, so haben sie nur den Rang bloßer Wahrscheinlichkeit. 3. Wären die logischen Gesetze lediglich normative Wendungen psychologischer Tatsachen, so müßten sie selbst einen psychologischen Charakter besitzen und zugleich die Existenz von Psychischem voraussetzen bzw. einschließen. Diese Konsequenzen sind aber Absurditäten. — Führt die Meinung, daß die Logik sich auf Psychologie gründet, zu einer Erschütterung der Apodiktizität der logischen Gesetze, so ergeben die psychologischen Interpretationen derselben eine völlige Entstellung ihres Sinnes. Die psychologische Interpretation eines logischen Gesetzes behauptet stets etwas ganz anderes, als der vermeintlich nur interpretierte Satz eigentlich aussagte. Während z. B. der Satz des Widerspruchs in Wahrheit das Nichtzusammenwahrseinkönnen zweier Sätze behauptet, sagt seine psychologische Interpretation (durch J. St. Mill), daß zwei kontradiktorisch entgegengesetzte Glaubensakte nicht gleichzeitig miteinander koexistieren können, was erstens etwas durchaus anderes ist und höchstens ein Satz von bloß empirischer Gültigkeit sein könnte, während der Satz des Widerspruchs von absoluter Strenge ist. Desgl. bedeutet z. B. die Auffassung der Schlußformeln als „empirischer Gesetze des Denkens" (Heymans) eine Verschiebung des eigentlichen Sinnes derselben. In Wahrheit beziehen sich die Schlußformeln gar nicht auf psychologische Prozesse, sondern auf das Wahrsein von Sätzen.

Die reine Logik hat es lediglich mit Sätzen, nicht mit psychischen Urteilsakten zu tun. Es ist in aller Erkenntnis der fundamentale Unterschied zwischen dreierlei Zusammenhängen zu beachten: 1. der Zusammenhang der Erkenntniserlebnisse, also der psychologische Zusammenhang der Vorstellungen, Urteile, Einsichten usw.; 2. der Zusammenhang der in der Wissenschaft erkannten Sachen; 3. der logische Zusammenhang, d. h. der spezifische Zusammenhang der theoretischen Ideen, welcher die Einheit der Wahrheiten einer wissenschaftlichen Disziplin, spezieller einer wissenschaftlichen Theorie, konstituiert.

Ein besonderes Verdienst Husserls ist es, daß er die Existenz gerade dieses dritten Gebietes, des Logischen, mit allem Nachdruck hervorgehoben hat. Dasselbe gehört ebenso wie die Mathematik in die Sphäre des „Idealen", das ein Reich für sich bildet. „Dieses konstituiert sich letztlich in rein generellen Sätzen, aufgebaut aus ‚Begriffen', welche nicht etwa Klassenbegriffe von psychischen Akten sind, sondern Ideen, die in solchen Akten ihre konkrete Grundlage haben. Die Zahl drei, die Wahrheit, die nach Pythagoras benannt ist u. dgl., das sind . . . nicht empirische Einzelheiten oder Klassen von Einzelheiten, es sind ideale Gegenstände, die wir im Akte des Zählens, des evidenten Urteilens u. dgl. ideierend erfassen" (I, 187f.).

Die Logik ist von der Psychologie völlig unabhängig und rein apriorischer Natur. Die Aufgaben, die Husserl ihr zuweist, sind weit ausgedehnter als die bisher von der Logik behandelten. Sie bestehen in der Darstellung des Wesens und der allgemeinen Formen, die jede theoretische Wissenschaft notwendig besitzt — wobei das Wort Theorie von H. in dem strengen Sinne der ganz exakten Disziplinen genommen wird. Die Form der reinen Logik selbst ist mathematisch. Ausgehend von genauen Definitionen werden evidente Grundsätze entwickelt und aus ihnen weitere Sätze deduziert. Die Logik als derartige Wissenschaftslehre beruht darauf, daß wir nur in sehr wenigen Fällen von den behaupteten Sachverhalten unmittelbare einsichtige Kenntnis besitzen. In den meisten Fällen gelangen wir erst auf Umwegen, durch ‚Beweise' zu unseren Einsichten. Die logischen Formen der Begründungszusammenhänge sind aber vom Wissensgebiet in weitem Umfange unabhängig, das ermöglicht die reine Logik (I, 14f.). Ihr Umfang ist sehr beträchtlich (I, 223). Sie hat erstens die Begriffe festzustellen, die die Idee der theoretischen Einheit einer Wissenschaft konstituieren, d. h. diese überhaupt erst ‚möglich machen'. Von der Art sind z. B. die Begriffe der konjunktiven, disjunktiven und hypothetischen Verknüpfung von Sätzen zu neuen Sätzen. In nahem Zusammenhang mit diesen ‚Bedeutungskategorien' stehen die formal gegenständlichen Kategorien wie Gegenstand, Sachverhalt, Einheit, Vielheit, Anzahl, Beziehung usw. Beide Arten von Begriffen sind von der Besonderheit irgendwelcher Erkenntnismaterie unabhängig, und es müssen sich alle speziellen Begriffe und Gegenstände, Sätze und Sachverhalte usw. in sie einordnen. Jene Begriffe sind in ihrem logischen Wesen und logischen (nicht psychologischen) Ursprung aufzuhellen. Die zweite Aufgabe der reinen Logik ist die Aufsuchung der Gesetze, die in jenen kategorialen Begriffen gründen. Diese Gesetze konstituieren selbst wieder Theorien, es sind die Theorien der Schlüsse, z. B. die Syllogistik, die reine Vielheitslehre die reine Anzahlenlehre usw. Die dritte Aufgabe endlich ist die Ausbildung einer allgemeinen apriorischen Lehre von den wesentlichen Arten (Formen)

von Theorien und ihren logischen Beziehungen zueinander. — Eine partielle Realisierung dieser Aufgabe ist die reine Mannigfaltigkeitslehre, „diese höchste Blüte der modernen Mathematik" (I, 248). — Die reine Logik in dem angegebenen Sinne umspannt in allgemeinster Weise die idealen Bedingungen der Möglichkeit von Wissenschaft überhaupt, doch schließt sie die idealen Bedingungen der Erfahrungswissenschaft überhaupt noch nicht in sich. Aber auch im Gebiete des empirischen Denkens, wo es nur Wahrscheinlichkeiten gibt, existieren ideale Elemente und Gesetze, in denen die Möglichkeit der empirischen Erkenntnis, der Wahrscheinlichkeitserkenntnis vom Realen überhaupt a priori gründet, sie gehören mit zum Gebiet der reinen Logik in einem entsprechend weiter zu fassenden Sinne. Gleichbedeutend mit dem Ausdruck „reine Logik" wird von Husserl auch das Wort „Erkenntnistheorie" gebraucht. Der Sinn dieses Terminus ist bei ihm demgemäß ein durchaus anderer als der gewöhnlich damit verbundene. Erkenntnistheorie bedeutet für Husserl lediglich „Theorie der Theorien". Sie ist eine rein formale Disziplin, die Frage z. B. nach der Existenz der Außenwelt gehört nicht in sie hinein, sie ist ‚metaphysisch' (II, 20f.).

Auch der zweite Band der „Logischen Untersuchungen", betitelt „Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erste Reihe", will noch kein System der Logik, sondern Vorarbeiten zur erkenntnistheoretischen Klärung und zu einem künftigen Aufbau der Logik bieten (II, 16). Diese Vorarbeiten bestehen großenteils aus ‚phänomenologischen' Analysen des Denkens. Husserl definiert dabei Phänomenologie noch als „deskriptive Psychologie" (II, 18, vgl. auch 374f.), d. h. als eine Analyse, die „von der eigentlich psychologischen, auf empirische Erklärung und Genesis abzielenden Forschung" absieht und reine Deskription treibt. Diese ‚phänomenologische' Aufhellung des Denkens ist nicht schon ein Teil der reinen Logik selbst, sondern bloße vorbereitende Vorstufe, so daß nicht etwa ein Rückfall in den Psychologismus vorliegt (II, 18). Eine solche Phänomenologie des Erkennens hat z. B. festzustellen, welches die verschiedenen Bedeutungen des „Ausdrückens" bzw. „Bedeutens" sind, wie das Vorstellen und Urteilen sich zur entsprechenden Anschauung, wie die Idee der Wahrheit sich zur Urteilsevidenz verhält, was die Unterscheidung zwischen ‚intentionalen' und ‚wahren' Gegenständen bedeutet, was es heißt, der Gegenstand sei ‚an sich' und in der Erkenntnis ‚gegeben', wie die Idealität, das Allgemeine als Begriff oder Gesetz in den Fluß der realen psychischen Erlebnisse eingehen und zum Erkenntnisbesitz des Denkenden werden kann usw. Die grammatische Seite der Denkvorgänge ist dabei mit zu berücksichtigen. Zum Teil sind diese Untersuchungen mit den auf die Konstitution der logischen Formen bezüglichen identisch, sofern die Frage der Annahme oder Verwerfung einer logischen Form (der Zweifel, ob sie sich von den bereits erkannten Formen bloß grammatisch oder logisch unterscheidet) mit der Klärung der formgebenden, kategorialen Begriffe erledigt ist (II, 16). Die Schwierigkeit der phänomenologischen Analysen ist eine beträchtliche, sie beruht wesentlich darauf, daß wir während des Vollziehens der Denkakte sie gleichzeitig auch noch zu Gegenständen der Analyse machen sollen. — Neben der Analyse des Denkens und den Anfängen zu Darstellungen aus der reinen Logik ist besonders wertvoll und nimmt einen weiten Raum ein die Herausarbeitung und Klarstellung der zahllosen Äquivokationen, mit denen eine große Reihe fundamentaler

Termini behaftet sind wie: Bewußtsein, Inhalt, Gegenstand, Materie, Wahrheit, Wahrnehmung, Erscheinung usw.

Das Denken ist eine spezifische psychische, von dem Vorstellen durchaus verschiedene Funktionsgruppe, die in der Regel von gesprochenen oder vorgestellten Worten begleitet wird, aber auch in reiner, wortloser Form vorkommt. Die Worte haben dabei nicht den Charakter bloßer Assoziationen, sondern sie haben die nicht weiter reduzierbare Qualität von ‚Ausdrücken'. Es wird durch sie etwas ‚ausgedrückt', man meint etwas mit ihnen. Weil das Denken auf etwas gerichtet ist, gehört es zu den „intentionalen Akten". Die Akte werden von Husserl aber in der 1. Aufl. der Log. Unters. nicht als Ichphänomene aufgefaßt. Es gibt kein spezifisches Ichmoment, das Ich konstituiert sich erst auf der Basis von Akten (II, 324—344). Es ist nichts Eigenartiges, das über den Erlebnissen schwebte, sondern einfach mit ihrer Verknüpfungseinheit identisch (II, 331). In der 2. Aufl. bekennt sich H. dagegen zu der Ansicht, daß das Ich ein besonderes in allen Akten enthaltenes Moment darstellt. Jeder Akt ist der Akt eines Ich.

Es ist zu unterscheiden 1. die Qualität des Aktes, 2. die Materie, sein gedanklicher Bedeutungsgehalt und 3. noch der Gegenstand selbst (s. o.). Die Qualität eines Aktes kann wechseln, während die Materie dieselbe bleibt: ich kann etwas zunächst rein denken, bloß vorstellen, dann auch behaupten. Der „Gegenstand selber" kann konkreter wie abstrakter Art sein, er kann reell existieren, braucht es aber nicht. Ferner kann der Gegenstand derselbe sein, ohne daß die Akte ihrem intentionalen Wesen nach übereinstimmen. So sind die Vorstellungen „das gleichseitige Dreieck" und „das gleichwinklige Dreieck" inhaltlich verschieden, der Gegenstand — das gemeinte Dreieck — derselbe. Sie stellen denselben Gegenstand nur in verschiedener Weise vor (II, 389f.).

Das bloße Denken von etwas bedeutet noch nicht seine Erkenntnis. Eine Erkenntnis im strengsten Sinn von evidenter Natur liegt erst vor, wenn der gedachte Gegenstand gleichzeitig als solcher im Bewußtsein anschaubar gegenwärtig ist. Husserl spricht in diesem Falle von „Erfüllung" der Intention. Während bisher der Gegenstand nur intendiert wurde, erscheint er nunmehr als gegenwärtig. Die Erfüllung kann verschiedene Grade besitzen. Vollständig ist sie nur, wenn der gemeinte Gegenstand wirklich ganz und gar als solcher im Bewußtsein reell gegenwärtig ist. Adäquat können daher nur innere Wahrnehmungen sein, denn nur in diesem Falle ist der intendierte Gegenstand wirklich als das, was er ist, leibhaftig gegenwärtig. Die physischen Dinge sind uns niemals wirklich als sie selbst, sondern nur als „intentionale Einheiten", d. h. als in psychischen Erlebnissen gedachte Einheiten gegeben (II, 337). Der Gegenstand ist in der äußeren Wahrnehmung niemals wirklich als derjenige gegeben, welcher er selbst ist. „Er erscheint nur »von der Vorderseite«, nur »perspektivisch verkürzt und abgeschattet« u. dgl." (II, 528). Parallele Unterschiede wie für die Wahrnehmungserfüllung gelten auch für die Phantasievorstellungen (Imagination). — Das einfache Erleben von etwas ist aber noch kein Wahrnehmen. Dazu ist erforderlich, daß sich Aufmerksamkeit und Denken darauf richten und das Etwas zum Gegenstand erheben, das bloße Erleben ist blind (II, 648).

Die Bedeutung, der Sinn eines Wortes, eines Ausdrucks ist etwas für sich. Er bleibt identisch derselbe, ob er überhaupt, von wem er und wie

oft er gedacht wird. Die Zahl 1 etwa bleibt, was sie ist, und identisch dieselbe, ob ich sie denke, ob ein anderer oder ob niemand sie denkt. Was bei schwankenden Wortbedeutungen schwankt, ist immer nur das Schwanken ihres Bedeutens, während der Sinn selbst unveränderlich ist. Dieser ‚Sinn', diese Bedeutung ist etwas andres als das ‚Ausdrücken', und etwas andres auch als die realen Gegenstände, die etwa gemeint werden. Das ‚Sein' der Bedeutungen wird von Husserl als ein ‚ideales Sein' bezeichnet. Daß es nur reales Sein gibt, ist ein bloßes Vorurteil.

Die ‚Bedeutungen' sind es, die den Gegenstand der reinen Logik bilden. Sie handelt von ihren Arten und Unterschieden, sowie von den rein in ihnen gründenden (idealen) Gesetzen. Die Bedeutungen zerfallen in individuelle und spezielle oder besser generelle. Die Gegenstände der individuellen Bedeutungen sind Individualia, z. B. Bismarck, die der generellen Bedeutungen sind Begriffe, Generalia: die Zahl 4, die Röte. In engem Zusammenhange mit der Lehre von den Bedeutungen steht Husserls Rückgewinnung der Einsicht in das Wesen des Allgemeinen, der Begriffe und der Abstraktion. Die Philosophie der letzten Jahrzehnte hatte das Allgemeine als selbständige Gattung von Gegenständen nicht mehr anerkannt, sondern nach dem Vorbilde englischer Erkenntnistheoretiker fort zu deduzieren versucht. In überaus eingehenden Erörterungen verteidigt H. die Eigenart des Allgemeinen gegenüber den psychologistischen Umdeutungen, wie sie bei Locke, Berkeley, Hume, J. St. Mill u. a. vorliegen. Wie das Sinnliche, kann nach H. auch das Allgemeine in gewisser Weise angeschaut und wahrgenommen werden, wobei allerdings diese Worte eine Ausdehnung über ihren gewöhnlichen Gebrauch hinaus erfahren. Erfüllung findet nicht nur in bezug auf konkrete Intention, sondern auch hinsichtlich der auf Allgemeines, Abstraktes gerichteten Intentionen statt. Die sinnlichen Gegenstände werden in schlichten, einfachen Wahrnehmungsakten wahrgenommen, die allgemeinen Gegenstände dagegen erst in Akten, die in schlichten Akten der Wahrnehmung oder Phantasie fundiert sind. So erfasse ich das Allgemeine, die Idee Rot, Dreieck usw. auf der Basis einer Wahrnehmung oder Phantasie in adäquater Weise.

Ein besonders ausgedehntes Stück entwickelter reiner Logik stellt das Kapitel „Zur Lehre von den Ganzen und Teilen" (II, 222—285) dar. Vielleicht an keinem andern Orte der „Logischen Untersuchungen" gewinnt man einen deutlicheren Einblick in das Wesen der „reinen Logik", wie sie sich nach H. darstellt. Auch der streng mathematische Charakter des Lehraufbaus ist eine Strecke weit wirklich gewahrt (II, 254ff.).

Während die „Logischen Untersuchungen" ihr Hauptziel in der Begründung der reinen Logik hatten, tritt in den neuesten Veröffentlichungen Husserls, sowohl in dem Logos-Aufsatz „Philosophie als strenge Wissenschaft" wie auch in den „Ideen zu einer reinen Phänomenologie" (1913) das Problem der Ausbildung der Phänomenologie in den Vordergrund. H. erblickt in ihr die Grundwissenschaft der Philosophie, durch welche dieselbe überhaupt erst zum Range einer strengen Wissenschaft von der Art der Mathematik erhoben werden kann. Während in den „Log. Unters.en" die Phänomenologie noch halb als Psychologie und Vorbereitung der reinen Logik auftrat, rückt sie jetzt in den Mittelpunkt, und es werden Phänomenologie und Psychologie scharf zu trennen versucht. Freilich beschäftigt sich auch die Phänomenologie mit allen Erlebnisarten, mit Akten, Aktkorrelaten

usw., aber sie hat es mit diesen nicht als Tatsachen und Realitäten zu tun, sondern sie ist „Wesenswissenschaft" (eidetische Wissenschaft). Sie ist gerichtet auf eine wissenschaftliche Wesenserkenntnis des Bewußtseins sowie auf die verschiedenen Weisen, in denen es bald klar, bald unklar, bald signitiv oder bildlich, bald schlicht, bald denkmäßig vermittelt, bald in dem oder jenem attentionalen Modus, und so in unzähligen anderen Formen Gegenständliches meint und es eventuell als »gültig«, »wirklich« Seiendes »erweist«. Die Methode der Phänomenologie ist die „Wesensschauung". „Wenn wir uns . . . in reiner Schauung, etwa von Wahrnehmung zu Wahrnehmung blickend, zur Gegebenheit bringen, was »Wahrnehmung«, Wahrnehmung an sich — dieses Identische beliebiger fließender Wahrnehmungssingularitäten — ist, so haben wir das Wesen Wahrnehmung schauend gefaßt." Die Schauung erfaßt das Wesen als Wesenssein, setzt jedoch in keiner Weise Dasein. Genau so wie man einen Ton hören kann, kann man das Wesen «Ton«, das Wesen »Sehding«, das Wesen »Urteil« usw. schauen. Doch will H. darauf den Ausdruck ‚Erfahrung' nicht angewandt wissen. Phänomenologie ist keine empirische, sondern durchaus apriorische Wissenschaft. Ihr Prinzip, das überhaupt das Prinzip aller Prinzipien ist, ist: alles, was sich uns in der Intuition originär darbietet, einfach hinzunehmen, als was es sich gibt. — H. geht aus von der gewöhnlichen naiven Weltanschauung, schaltet deren „Thesis" dann aber stufenweise aus, „klammert sie ein". Nach der Ausschaltung der „natürlichen Einstellung" (die eigne Individualität, ja selbst die eidetischen Disziplinen der Mathematik inbegriffen) bleibt das „absolute oder transzendentale Bewußtsein" als Residuum übrig, dem noch Realität zuzuschreiben Widersinn sei. Dies transzendentale reine Bewußtsein, die „immanenten Bewußtseinsgestaltungen, die im Rahmen der phänomenologischen Ausschaltung in Erlebnisform erfaßbaren Vorkommnisse" sind es, welche von der Phänomenologie „in purer Intuition" deskriptiv durchforscht werden (113f.). Dieselbe ist keineswegs auf aktuelle Ernsterlebnisse angewiesen, vielmehr ist ihr Lebenselement die „Fiktion", die Phantasie. Die Phänomenologie gehört zu den konkret-eidetischen Disziplinen. Ihren Umfang bilden Erlebniswesen, die nicht Abstrakta, sondern Konkreta sind (133).

Alles phänomenologisch Ausgeschaltete gehört aber „in einer gewissen Vorzeichenänderung doch in den Rahmen der Phänomenologie". Alle ausgeschalteten realen und idealen Wirklichkeiten sind nämlich in der phänomenologischen Sphäre vertreten durch die ihnen entsprechenden Gesamtmannigfaltigkeiten von Sinnen und Sätzen. Alle Tatsachenwissenschaften sind abhängig von eidetischen Disziplinen; sie sind einmal abhängig von den formal-logischen, eidetischen Disziplinen, die neben der formalen Logik im engeren Sinne die sonstigen Disziplinen der »mathesis universalis« (Arithmetik, reine Analysis, Mannigfaltigkeitslehre) umspannt, außerdem aber ordnet sich jede konkrete empirische Gegenständichkeit mit ihrem materialen Wesen einer obersten materialen Gattung, einer »Region« von empirischen Gegenständen ein, deren reines regionales Wesen von einer bestimmten, regionalen eidetischen Wissenschaft, einer regionalen Ontologie behandelt wird (18f.). — Alle Wahrnehmung reicht nach H. an die Dinge heran, wenn die äußere, transzendente Wahrnehmung im Gegensatz zur inneren freilich auch alle Dinge nur in „Abschattungen" darbietet. Auch verbürgt sie nicht das Sein des Wahrgenommenen, während jede immanente Wahr-

nehmung die Existenz ihres Gegenstandes verbürgt. Alle realen Dinge sind prinzipiell (wesensmäßig) erfahrbar, es gibt kein Reales außerhalb dieser Welt. Was für ein Ich erfaßbar ist, muß prinzipiell für jedes Ich erfaßbar sein. — Die Terminologie ist von H. in der „Phänomenologie" gegenüber den „Log. Unters.n" teilweise geändert worden, vor allem ist eine Reihe neuer Termini eingeführt: Noese, Noema, Region, Eidos u. a. Noesis ist der intentionale psychische Akt, Noema der objektive logische Gehalt des psychischen Aktes, Eidos fällt zusammen mit dem Begriff im klassischen Sinne des Allgemeinen (also nicht etwa irgendeiner sogenannten Allgemeinvorstellung), Region ist ein bestimmter objektiv logischer Bezirk. In mancher Beziehung, so in bezug auf den Bewußtseinsbegriff hat sich Husserl in den Ideen z. e. r. Phän. dem Marburger Neukantianismus genähert, doch ist die Schwenkung von der übrigen phänomenologischen Forschung nicht mitgemacht worden. — In metaphysischer Hinsicht neigt auch Husserl dem Theismus zu.

Das letzte Jahrzehnt 1913—1922 hat keine neue Publikation Husserl gebracht, außer dem Abschluß der Veröffentlichung der 2. Auflage der „Logischen Untersuchungen". An Stelle der s. Z. in Aussicht gestellten radikalen Umarbeitung ist im wesentlichen nur der alte Text zu neuem Abdruck gelangt. Die Zeitereignisse übten auch hier ihre störende, Husserl von den rein logischen zu allgemeineren philosophischen Problemen ablenkende Wirkung. Der jetzt vorhandene Text entspricht nicht mehr in allen Punkten der veränderten Stellung Husserls, die des näheren jedoch nicht bekannt ist. Unter den bereits zur Durchführung gebrachten Änderungen ist besonders wichtig die folgende: Husserl hat seine Leugnung des Ich als notwendigen psychischen Beziehungszentrums aufgegeben. Er habe es inzwischen sehen gelernt. Bliebe bei der Reduktion auf das rein phänomenologisch Gegebene kein reines Ich zurück, so könnte es auch keine adäquate Evidenz „Ich bin" geben, die doch in Wirklichkeit vorhanden ist.

Der Einfluß Husserls ist ein so bedeutender, daß die „Log. Untersuch.en" wohl als das einflußreichste und folgenreichste bisher im neuen Jahrhundert erschienene philosophische Werk bezeichnet werden können. Insbesondere ist sein Kampf gegen den Psychologismus von Wirkung gewesen, vornehmlich auf die jüngere Forschergeneration. Auch auf die experimentelle Psychologie hat sich sein Einfluß ausgedehnt. Die in der Külpeschen Schule entstandenen Untersuchungen über das Denken zeigen ihn deutlich. Von älteren Forschern ist besonders Th. Lipps von Husserl angeregt worden (s. u.). In den letzten anderthalb Jahrzehnten hat sich eine Schule aus jüngeren Forschern um Husserl gebildet, die seine Methode auf die verschiedenen Gebiete der Philosophie in Anwendung gebracht haben. Als besonderes Organ für phänomenologisch gerichtete Forschungen ist das Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung geschaffen worden, hg. von Husserl (im Verlag Max Niemeyer, Halle).

Es enthält: Bd. I (1913): E. Husserl, Ideen zu e. rein. Phänomenologie u. phänom. Philos. I. Buch. — A. Pfänder, Z. Psychol. d. Gesinnungen. I. Teil. — M. Geiger, Beiträge z. Phänom. d. ästhet. Genusses. — M. Scheler, D. Formalismus in d. Ethik u. d. materiale Werttheorie, I. Teil. — A. Reinach, D. apr. Grundlagen d. bürgerl. Rechts. — Bd. II (1916): P. F. Linke, Phänom. u. Experiment in d. Frage d. Bewegungsauffassung. — M. Scheler, D. Formalism. usw., II. Teil. — Bd. III (1916): A. Pfänder, Z. Psychol. d. Gesinnungen. II. Teil. D. von Hildebrand, D. Idee d. sittl. Handlung. — H. Ritzel, Üb.

analyt. Urteile. — H. Conrad-Martius, Zur Ontologie u. Erscheinungslehre d. real. Außenwelt. — Bd. IV (1921): M. Geiger, Fragment üb. d. Begriff d. Unbewußten u. d. psych. Realität. — A. Pfänder, Logik (auch S. A.). — Jean Hering, Bemerkgn. üb. d. Wesen, d. Wesenheit u. d. Idee. — R. Ingarden, Üb. d. Gefahr e. Petitio Principii in d. Erk.th. — Bd. V. E. Stein, Beiträge z. ph. Begründg. der Ps. u. d. Geisteswissen. — R. Jngarden, Intuition u. Intellekt. b. H. Bergson. — D. v. Hildebrand, Sittlichk. u. eth. Werterk. — A. Koyré, Bemerkgn. zu d. Zenonischen Paradoxen.

Unmittelbare Schüler Husserls sind: Er. Heinrich, Unters.n z. Lehre v. Begriff, Diss., Gött. 1910.—Die Tatsachen der Wahrnehmung phänomenologisch aufzuklären strebt Wilh. Schapp, Beiträge zur Phän. d. Wahrnehm., Halle 1910 (Gött. Diss.). — Er analysiert scharf das Verhältnis der Farbe zum Ding. Die Farbe selbst ist nicht dargestellt, sondern direkt gegeben. Farbe, wenn sie geordnet, gegliedert, geformt ist, stellt Dinge dar, oder genauer, sie bringt nur Eigenschaften des Dinges zur Darstellung. Auch Raum und Gestalt werden vermittels der Farbenanordnung dargestellt. — Heinr. Hofmann, Unters.n üb. d. Empfindungsbegriff, Diss. Gött. 1912, auch im Arch. f. Ps., Bd. 26. — Wesentlich auf erkenntnisth. Probleme eingestellt ist Hedwig Conrad-Martius in ihrer Arbeit Z. Ontol. u. Ersch.lehre d. real. Außenwelt (Jahrb. 3, 1916). Sie strebt eine Kritik des Positivismus an. Derselbe ist charakterisiert dadurch, daß er ganze Gegenstandsgebiete überhaupt leugnet und die sinnlichen Empfindungsdaten als das einzige primär gegebene Erkenntnismaterial ansieht. Der bisher allein erschienene I. Teil der Arbeit beschäftigt sich mit den an diesem Sinnesmaterial sich erhebenden Problemen. In den Metaphysischen Gesprächen, Halle 1921, behandelt H. Conrad-Martius Probleme des Organischen und die Frage nach dem Verhältnis des Psychischen zum Physischen wie der verschiedenen Seiten des Psychischen zueinander. Die Pflanzen sind unpersönlich und ohne Empfindung, das Produkt der plastisch-künstlerischen Seite der Natur. Vom zentralen Ich werden noch Seele und Geist unterschieden. Die Gefühlssphäre ist gleichsam der Leib der Seele. Die Gottheit ist im Innersten der Seele fühlbar. C.-M.s Gedankengänge erinnern teilweise an die deutsche naturphilosophische Spekulation vor hundert Jahren: „Das Tier ist das in sich ertrunkene, der Mensch das aus sich auferstandene Wesen" (S. 167). — Erkenntnistheoretischen Problemen ist ferner zugewandt Roman Ingarden (Warschau) Üb. d. Gefahr e. Petitio Principii in d. Erk.th. (Jahrb. 4, 1921). Erkenntnistheorie ist ihm absolute Erkenntnis von der Erkenntnis überhaupt, ihre Methode muß, damit sie absolut sein kann, apriorisch sein. Das Problem ist, ob nicht alle Erkenntnis zuletzt auf einem Zirkel beruht. Die Gefahr eines unendlichen Regressus wird vermieden, wenn die gedankliche Entwicklung so weit geführt wird, daß sowohl die zu erkennende Erkenntnis wie die, deren wir uns bedienen, intuitiver Art sind. Ebenso besteht dann keine Gefahr einer Petitio Principii, denn beim Durchleben eines intuitiven Aktes erschauen wir zugleich die absolute Geltung der Intuition. Zugleich erkennen wir im selben Akt, daß wir Intuition vor uns haben. Die im Begriff der Intuition gelegenen Probleme werden von Ingarden untersucht in einer weiteren Arbeit: Intuition u. Intellekt b. H. Bergson (Jahrb. 5, 1922). Das Ergebnis ist, daß Bergsons Theorie der intellektuellen Erkenntnis nicht haltbar ist. Ingarden beabsichtigt, eine positive eigene Theorie folgen zu lassen. — Die Beziehungen der Husserlschen Ideen- und Wesenlehre zu Anschauungen von Aristoteles sind herausgearbeitet in einer Arbeit von Jean Hering (Straß-

burg), Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee (Jahrb. 4, 1921). — Den Zenonischen Problemen hat sich zugewandt Alexander Koyré (Paris), Bemerkgn. zu d. Zenonischen Problemen (Jahrb. 5, 1922). Er will nachweisen, daß die genannten Probleme sich nicht nur auf Zeit, Raum und Bewegung beziehen, sondern überall auftreten, wo die Begriffe Unendlichkeit und Kontinuität eine Rolle spielen.

Eine Logik in ihrem traditionellen Umfange hat vom Husserlschen Standpunkt aus Alexander Pfänder geschrieben, der aus der Lippsschen Schule hervorgegangen ist (Halle 1921). Die Logik ist nach ihm die Wissenschaft von den Gedanken, wobei unter Gedanken nicht die psychologischen Denkakte, sondern ihr logischer Gehalt gemeint ist. Die Wahrheit der logischen Sätze kann eingesehen werden, ohne daß dabei irgendwie das menschliche Denken ins Auge gefaßt wird. Es handelt sich vielmehr um die einsichtige Notwendigkeit des Seins und So-Seins. Die Logik ist eine rein theoretische Disziplin, durchaus keine Normwissenschaft. Sie ist auch nicht identisch mit der Erkenntnistheorie, vielmehr setzt diese die Logik voraus. Auch von der Phänomenologie ist sie zu trennen, die, sich selbst jeder Stellungnahme enthaltend, vom Subjekt aus nicht nur auf die intentionalen Gegenstände und die Meinungen des Subjekts, sondern auch auf die damit zusammenhängenden Bewußtseinsweisen, die Gegebenheitsweisen der Gegenstände und die Denkweisen der Meinungen hinschaut. Die Phänomenologie betrachtet die Gedanken (im Pfänderschen Sinn) „nur als den ideellen Gehalt gewisser Denkakte", die Logik dagegen untersucht sie für sich und rein um ihrer selbst willen.

Von der experimentellen Psychologie her hat sich Husserl genähert Paul F. Linke (ao. Prof. in Jena), D. phänomenale Sphäre u. das reale Bew., Halle 1912. L. zeigt, daß auch alles Wirkliche als Gegebenes in das Bereich des Phänomenalen wie die Wortbedeutungen gehört, weil es stets bereits vergangen ist, sobald es aufgefaßt wird. Das aktuell Psychische ist unbewußt. Phänomenologie u. Experiment in der Frage der Bewegungsauffassung (Jahrb. II, 1, 1913, auch S. A.). D. Recht der Phänom., Kantst. 21, 1917. In seinem scharfsinnigen und zugleich die wichtigsten in der Gegenwart hervorgetretenen andersartigen Theorien diskutierenden Werk Grundfragen der Wahrnehmungslehre. Untersuchungen über die Bedeutung der Gegenstandstheorie und Phänomenologie für die experimentelle Psychologie, München 1918, stellt Linke die phänomenologische Forschungsweise in den Dienst der experimentellen Psychologie, der es trotz aller ihrer Leistungen in allen prinzipiellen Fragen sehr an Klarheit und Schärfe fehle. Linke, der Oesterreich (s. u.) sachlich sehr nahesteht und vielfach zu gleichen oder nahe verwandten Ergebnissen gelangt, untersucht wie dieser die Frage nach dem angeblich psychischen Charakter der Sinnesinhalte, der Natur des Ich, dem Wesen der Akte des Sehens, Hörens usw. Er bezeichnet die Sinneswahrnehmung als „Außenwahrnehmung", d. h. als Wahrnehmung nicht-psychischer individueller Gegenstände, wenn sie auch nicht „wirklich" im Sinne des Physischen, sondern nur „subjektiv" sind. Das Ich ist ein „unselbständiges Gebilde", ein wollendes, fühlendes, wahrnehmendes, vorstellendes Etwas. Erlebnisse sind alle unselbständigen Gegenstände, die damit wesensnotwendig verbunden sind. Das Gesamtgebiet des Psychischen besteht aus den Erlebnissen, den „reproduzierbaren" Spuren derselben und den Dispositionen zu künftigen Akten. — Auf psychologische Grundprobleme ist die phänomenologische Methode u. a.

angewandt worden von Edith Stein (Breslau). Z. Problem der Einfühlg., Freibg. Diss., Halle 1917. Beiträge z. philos. Begründung d. Psychol. u. d. Geisteswissenschaften (Jahrb. 5, 1922). Es bestehen sachliche Beziehungen zu Lipps, Simmel und Dilthey. Das Leben der Psyche erscheint Stein als Ergebnis des Zusammenwirkens der in der Natur wurzelnden sinnlichen Lebenskraft einerseits, auf die die Aufnahme der Sinnesdaten und die sinnlichen Triebe zurückgehen, und einer geistigen Lebenskraft. Eine exakte Gesetzeswissenschaft vom Psychischen hätte zur Voraussetzung, daß es aus einer endlichen Anzahl von Elementen nach einer endlichen Anzahl von Gesetzen zusammengesetzt wäre. Von der Psyche unterscheidet Stein den Geist (z. B. den Gehalt einer Dichtung, eines Kunstwerkes usw.), der eine überindividuelle Realität darstellt. Mit ihm haben es die Geisteswissenschaften zu tun. Da die geistigen Gebilde eine apriorische Struktur besitzen, sind apriorische Geisteswissenschaften möglich. — Der Psychologie besonders zugewandt ist Aug. Gallinger (Pd. in München, Schüler von Lipps, stark beeinflußt von Husserl), D. Problem d. objektiven Möglichkeit, Lpz. 1912. Z. Grundleg. einer Lehre v. d. Erinnerung, Halle 1914. — Ganz zu Husserl übergegangen war auch Ad. Reinach (Pd. in Göttingen, im Kriege gefallen), der ebenfalls aus Lipps' Schule hervorging. Üb. d. Ursachenbegr. im geltend. Strafrecht, Lpz. 1905 (Münch. Diss. 1905). Zur Theorie des negativen Urteils, in: Münchener Philosoph. Abhdlgn. (Lipps-Festschrift), Lpz. 1911. D. aprior. Grundlagen d. bürgerl. Rechts, S. A. a. Jahrb. f. Ph. 1, 1913. Diese Arbeiten im Verein mit mehreren anderen hg. als Ges. Schriften, Halle 1921, mit e. Einl. v. H. Conrad-Martius. Seine produktive Hauptleistung war die Erschließung der Sphäre des Rechts für die phänomenologische Besinnung. Er erkannte sie als eine selbständige Sphäre neben der der Sittlichkeit und suchte durch Einzelanalysen den Nachweis zu erbringen, daß es neben und hinter den positiven Rechtsdisziplinen eine sie logisch tragende apriorische reine Rechtswissenschaft gibt. Er begründete eine völlig neue Art von Rechtsphilosophie, die aller übrigen, logisch angesehen, vorangeht. „Die sog. spezifisch-rechtlichen Grundbegriffe haben ein außerpositiv-rechtliches Sein, genau so wie die Zahlen ein Sein unabhängig von der mathematischen Wissenschaft besitzen. Dahin gehört z. B. die Tatsache, daß ein Anspruch durch einen Akt des Verzichtes erlischt. Das gründet im Wesen des Anspruches als solchem. Reinachs Tendenz bewegt sich in ähnlicher Richtung wie Nelsons Kampf gegen die positivistischen Rechtslehren. Seine Interessen erstreckten sich jedoch auch auf naturphilosophische Probleme. Sein Versuch über den Bewegungsbegriff sucht den Zenonischen Problemen vom Boden Husserls aus beizukommen, und in den Vortrag über Phänomenologie ist eine scharfsinnige Untersuchung über Kardinal- und Ordinalzahlen eingeschaltet, die in den Ordinalzahlen überhaupt keine Zahlbegriffe anerkennt. — Auf dem Gebiete der Psychologie und Ästhetik hat erfolgreich die phänomenologisch-analytische Methode angewandt Moritz Geiger (geb. 1880 in Frankfurt a. M., Pd., dann ao. Prof. in München), der auch ursprünglich ein Schüler von Lipps war. Sein Schwergewicht liegt in der Ästhetik, in der es Analysen von besonderer Tiefe gab. Üb. d. Wesen u. d. Bedeutg. d. Einfühlg., in: Bericht üb. d. IV. Kongr. f. exp. Ps., Lpz. 1911. Beiträge z. Phän. d. künstl. Genusses, Jahrb. f. Ph. I. Z. Problem d. Stimmungseinfühlg., Z. f. Ästh. Bd. 6. Ästhetik, in: Syst. Philos. (in Kult. d. Gegenw., Berl. 1921). D. ph. Bedeutg. d. Relativ.th., Halle 1921

u. a. In seiner Untersuchung: Fragment ü. d. Begriff d. Unbew. u. d. psych. Realität (Jahrb. 4, 1921) hat er den allmählich auch in der deutschen Forschung mehr hervortretenden Begriff des Unbewußten einer näheren Analyse unterzogen und zeigt, daß die gewöhnliche Auffassung, die alles Psychische als ein Erlebtes auffaßt, unrichtig sei. Von den psychischen Realitäten werden nur einzelne Reihen vom Bewußtsein erhellt, andere bleiben völlig im Dunkel. Die psychischen Gesetze dürfen deshalb auch nicht als Bewußtseinsgesetze aufgefaßt werden. — Die Relativitätstheorie schreitet nach Geiger in derselben Richtung wie die bisherige Physik weiter, sie relativiert und subjektiviert nun auch noch Raum und Zeit. Dadurch rückt sie die physikalische Wirklichkeit noch weiter vom gewöhnlichen Leben ab und läßt noch stärker das Gesetz hervortreten.

Emil Utitz, geb. 1883 in Prag, Pd., ao. Prof. in Rostock, ging aus der Brentanoschen Schule hervor und erfuhr seine Bildung in Prag. Längere Zeit Privatsekretär Brentanos, dann Pd., jetzt ao. Prof. in Rostock. Sein Hauptgebiet ist die Ästhetik. Grundzüge d. ästh. Farbenlehre, Stuttg. 1908. D. Funktionsfreuden im ästh. Verhalten, Halle 1911. Was ist Stil ?, Stuttg. 1911. Außerästh. Faktoren im Kunstgenuß, Z. f. Ästh. Bd. 7. D. Grundlagen d. jüngst. Kunstbeweg., ebd. 1913. Ästh. u. allg. Kunstwiss., Jahrbücher der Ph. 1, 1913. Grundlegung der allg. Kunstwissenschaft, 2 Bde., Stuttg. 1914 u. 1920. Psychol. d. Simulation, ebda. 1918. D. Kultur d. Gegenw. in d. Grundzügen dargest., ebda. 1921 u. a. Utitz hat die phänomenologische Methode mit Erfolg auf das Gebiet des Ästhetischen angewandt. Er geht nicht von der Ästhetik, sondern der Kunst aus, um sich nicht von vornherein den Weg zur Erfassung des Wesens der Kunst in seinem ganzen Umfange zu verbauen. Er bekämpft den Ästhetizismus, der die Kunst in ihrem Gesamtumfang lediglich aus dem Ästhetischen verstehen zu können glaubt. In Wirklichkeit wird im Kunstwerk nicht nur Ästhetisches genossen, sondern es gehen auch andere, ethische, religiöse usw. Wirkungen darin ein. Auch die Wertung des Kunstwerkes kann deshalb nicht rein ästhetisch sein. „Kunst ist Gestaltung auf ein Gefühlsleben, derart, daß der Sinn der Gestaltung im Gefühlsleben sich erschließt" (II S. 4). Die Kunstwissenschaft kommt nie zum Abschluß, neues Material strömt ihr dauernd zu. U.s Werk ist ein Beweis des Anbruchs einer neuen Epoche der Ästhetik, welche die Kunst in ihrem ganzen Reichtum analysiert, wie sie in Wirklichkeit ist und aufgefaßt wird. — In „D. Kult. d. Gegenw." will U. die Eigenart der modernen Kultur kennzeichnen. „Fieberschauer rütteln die Zeit, nur vergleichbar der riesigen Wandlung, aus der die Welt des Mittelalters sich löste, oder jener, welche die Neuzeit einleitete" (S. 23). Das Buch gibt eine reichhaltige Tatsachenübersicht. —

In Husserls Ethik eröffnen bemerkenswerten Einblick Th. Lessings (geb. 1872, Pd. an d. Techn. Hochschule in Hannover) Studien zur Wertaxiomatik, A. f. syst. Ph. 12, 1908, 2. erw. Ausg. Lpz. 1914, die ganz auf Husserls Vorlesungen beruhen. In Philosophie als Tat, ebd. 15, 1909, und einem Buche gleichen Titels, Götting. 1914, erachtet L. Metaphysik für eine überwundene Epoche der Menschheit. An die Stelle der Philosophie des Traumes hat die der Tat, die praktische Wissenschaft des Glückes zu treten. In Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, Münch. 1919, 3. A. 1921, einem Buch, das beträchtlichen literarischen Erfolg hat, tritt L. dem Historizismus mit ähnlicher Tendenz wie Nietzsche entgegen und verkündet einen neuen Typus

von zukünftiger Geschichtschreibung, der bewußt die Geschichte im Dienste des Lebens umdeutet. Der reale historische Verlauf erscheint L. als schlechthin sinnlos. D. verfluchte Kultur. Gedanken üb. d. Gegensatz v. Liebe u. Geist, Münch. 1921: nur der Orient könne die westliche Kultur verjüngen.

In phänomenol. Verfahren ethische Probleme aufzuklären, setzt sich als Aufgabe auch Dietrich von Hildebrand (München), D. Idee d. sittl. Handlung (Jahrb. 3, 1916). Auch er steht in Gegensatz zu Kant, der mit Unrecht das Gebiet der sittlichen Werte auf den guten, pflichtgemäßen Willen eingeschränkt habe. Den Kern der sittlichen Wertwelt findet Hildebrand in der Güte. Nicht nur der Wille, auch das Wesen einer Person kann Träger sittlicher Werte sein. Um den Blick frei zu machen für die ungeheure Fülle sittlicher Werte, die im Christentum niedergelegt sind, sucht H. die Stellen aufzuweisen, wo der Wille wirklich Träger des Sittlichen ist, zugleich aber auch die Grenze für diese Rolle des Willens. Jede Handlung besteht aus drei Hauptelementen: 1. dem Bewußtsein von einem Sachverhalt und seiner Bedeutung für mich oder an sich, 2. der auf diesen Sachverhalt antwortenden Stellungnahme, dem eigentlichen Wollen, und 3. dem Realisieren (Tun oder Unterlassen). Der primäre Träger des sittlichen Wertes der Handlung ist der Wille. Er ist aber außerhalb der Handlungssphäre nicht der alleinige direkte Träger des Sittlichen, und seine formale Struktur reicht nie als indirekter Träger der sittlichen Werte aus. Außerhalb der Handlung können dem Willen analoge Erlebnisse, aber auch ganz andersartige Stellungnahmen, vor allem aber das Wesen der Person, primärer sittlicher Wertträger sein. Die Handlung ist dann für das Wesen nur ein Zeichen. — Die erste Fortsetzung dieser ethischen Untersuchung stellt Hildebrands Arbeit Sittlichkeit u. eth. Werterkenntnis. E. Unters. üb. eth. Strukturprobleme dar (Jahrb. 5, 1922), eine äußerst tüchtige Untersuchung über das Verhältnis zwischen der intellektuellen Erkenntnis sittlicher Werte und der eigenen Sittlichkeit der Person, die neben dem Einfluß der Husserlschen Methodik auch den Einfluß von Schelers Münchener Ethikvorlesungen erkennen läßt. H. gewinnt seine Ergebnisse, indem er von der Analyse der eigentümlichen Tatsachen der verschiedenen Formen der „Wertblindheit" ausgeht. Die Tatsache, daß viele Individuen sich gegen die sittlichen Werte ganz oder teilweise gleichgültig verhalten und sie in ihrer Tatsächlichkeit nicht zu würdigen, ja nicht einmal zu erkennen imstande scheinen, die im naturalistischen Zeitalter gern als Beweis für die „Relativität" alles Sittlichen geltend gemacht worden ist, wird von H. einer tiefgehenden eindringlichen Analyse unterzogen, die verschiedene Arten und Stufen von Wertblindheit aufdeckt und zu wichtigen Ergebnissen hinsichtlich der Erkenntnisweise des sittlichen Wertgebietes und ihrer Bedingungen hinsichtlich der Konstitution des erkennenden Individuums führt.

Während Husserl sich auf die streng wissenschaftlicher Methode zugänglichen Gebiete beschränkt, sucht Dietrich Mahnke (Studienrat in Stade, jetzt Mitarbeiter an der Leibniz-Ausgabe in Hannover) weltanschauliche und metaphysische Konsequenzen aus der Phänomenologie zu gewinnen. E. neue Monadologie, Berl. 1917. D. Neubelebung d. Leibnizschen Weltansch., Logos 9, 1920. D. Wille z. Ewigk. Gedanken e. deutsch. Kriegers üb. d. Sinn d. Geisteslebens, Halle 1917 (geschrieben an der Westfront nach einer Verwundung.) D. unsichtb. Königr. d. deutsch. Idealism., Halle 1920. Ewigk. u. Gegenw. E. Fichtesche Zusammenschau, Erf. 1922. M. hebt den

Ewigkeitscharakter der logischen und sittlichen Tatsachen eindrucksvoll hervor. Unter Anerkennung der Einheit des Ich wird jedoch seine Unsterblichkeit negiert. Dagegen werden noch andere psychische Einheiten: Volksgeist, Menschheitsgeist und zuhöchst ein Allgeist anerkannt. In der Religion besteht eine Erlebnisgewißheit des ewigen Gottes und des Teilhabens an ihm. — Von Husserl stark beeinflußt ist auch D. H. Kerler (Privatgelehrter in Ulm), D. Idee der gerechten Vergeltung in ihr. Widerspruch mit d. Moral, Ulm 1908. Üb. Annahmen, 2 Tle., ebd. 1910f. Kategorienprobleme, ebd. 1912. Jenseits v. Optimism. u. Pessimism., ebd. 1914 u. a. K. vertritt in tiefgehender Untersuchung den strengsten ethischen Rigorismus, eine „impersonalistische" Ethik, die weder dem eigenen noch fremden Glück irgendwelchen Wert zuerkennt, darum auch von jeder Weltanschauung (Optimismus und Pessimismus), unabhängig ist, sondern bedingungslose Erfüllung der Pflicht fordert. In ihr liegt der Sinn des Lebens. In Übereinstimmung mit W. Metzger, Objektwert u. Subjektwert, Logos Bd. IV, unterscheidet K. Subjektwert (Wollen) und Objektwert (Leistung). Ohne Neigung zum Ideal hat dieses für uns keine Gültigkeit. In dem Buch D. auferstandene Metaphysik. Eine Abrechnung, Ulm 1921, setzt sich Kerler mit einer ganzen Reihe moderner Denker, die mit metaphysischen Bestrebungen hervorgetreten sind, insbes. mit Driesch scharfsinnig kritisch auseinander. Er verwirft jede Metaphysik als — in gewissem Sinne — intellektuelle Unredlichkeit aus nichtintellektuellem Interesse heraus und fordert reines „interesseloses" Denken, das zu einem atheistischen „Okkasionalismus" — da das Leben aus dem Nichts entspringt — und atheistisch-unpersonalistischer Ethik führt. In der kleinen Schrift, Der Denker, Eine Herausforderung, Ulm 1920, sucht Kerler den Mangel an intellektueller Redlichkeit als für die „großen Denker" charakteristisch zu erweisen.

Uphues' Schriften. Reform d. menschl. Erkennens, Münst. 1874. Kritik d. Erkennens, Münst. 1876. Grundlehren d. Logik nach Rich. Shutes Discourse of truth, Lpz. 1883. Wahrn.g u. Empf.g, Lpz. 1888. Üb. d. Erinn., Lpz. 1889. Ps. d. Erkennens, Lpz. 1893. Einf. i. d. mod. Logik, Osterw. 1901, 2. neuverf. A. 1913. Relig. Vorträge, Berl. 1903. Z. Krisis in d. Logik, ebd. 1903, Vom Bew., Osterwieck 1904. Erk.krit. Psychol., Halle 1909. Erk.krit. Logik ebd. 1909. u. a. — Üb. Platon siehe Grundr. I, üb. Pestalozzi s. Lit.

Goswin K. Uphues (1841—1917, ao. Prof. in Halle) stand den logischen Auffassungen Husserls sehr nahe und vertrat einen mystisch gerichteten Theismus, der echte Inspirationen annimmt. Über die mannigfachen Wandlungen seiner Lehren berichtet U. am Schluß der einzelnen Abschnitte s. Einf. in d. mod. Logik, 2. A. — Stark von Husserl beeinflußt ist auch der Theologe Rob. Winkler (Heidelberg), weicht aber unter Rickerts Einfluß in manchem von ihm ab: Phänomenologie u. Religion. E. Beitr. z. d. Prinzipienfragen d. Relig.ph., Tüb. 1921. — Driesch s. u. — Im Ausland haben Beziehungen zu Husserl besonders Twardowski (Polen) und Palagyi (Ungarn). — Von Husserl stark angeregt trotz vielfacher Polemik gegen ihn ist auch Otto Janssen (Pd. in Münster), der zunächst von Problemen des kantischen Gesichtskreises ausgegangen war. In D. Wesen der Gesetzesbildung. E. krit. Unters., Halle 1910, nähert er sich Hume durch die Gleichsetzung der Kausalität mit regelmäßiger Folge. Eine Ableitbarkeit von Gesetzen der Objekte aus der Natur unseres Denken negiert er gegen Kant. Die Frage, ob es ein letztes Gesetz der Welt gibt, ist nicht lösbar. Aufstellbar wäre es prinzipiell

nur, wenn aller Zufall in der Welt ausgeschlossen ist. Als ein solcher würde uns auch ein Wirkungszusammenhang erscheinen, der nur einmal in der Welt vorkäme. Er würde uns hindern, ein letztes Gesetz aufzustellen. Das Buch: Vorstudien z. Metaph. I. Buch. Unters.en z. Bewußtseinslehre, Halle 1921, befolgt im Grunde die phänomenologische Methode. Das Hauptproblem ist in den Worten bezeichnet „Empfinden von etwas". Janssen leugnet, daß der Tatbestand dabei der ist, daß ein im Bewußtsein aufweisbares Ich auf der einen Seite steht und auf der anderen ein etwas, zu dem es in Beziehung steht, indem es es erlebt. In überaus eingehenden Darlegungen wird diese Auffassung bekämpft. „Ein vorstellungsmäßiges Etwas ist nicht ‚für' ein Ich, welches Bewußtsein bzw. ‚spezifische Bewußtseinserlebnisse von ihm' hat, gegeben." — Beeinflußt von Husserl ist auch Martin Honecker (Pd. in Bonn), der in seiner Schrift Gegenstandslogik u. Denklogik, Vorschläge zu e. Neugestaltg. d. Logik, Berl. 1921, zu zeigen versucht, daß in der modernen Logik zwei verschiedene Tendenzen enthalten sind. Die Mehrzahl der Logiker fasse die Logik als Denklehre auf, andre wie Külpe dagegen erblicken in den sog. Denkformen lediglich abstrakte Gegenstandsbestimmtheiten. Honecker will beide Richtungen versöhnen, indem er die Logik in zwei entsprechende Disziplinen zerlegt. — Karl Dürr (Pd. in Zürich), V. d. Bildg. d. Begriffsinhalte. E. log. Unters., Zür. 1916 (more geometrico verfahrend); Ist etwas ? E. philos. Dialog., Zür. 1918. — David Baumgardt, D. Möglichkeitsproblem der Krit. d. r. V., d. mod. Phänom. u. d. Gegenstandsth., Berl. 1920. — Theod. Kehr (Pd. in Hamburg), D. Bewußtseinsproblem, Tüb. 1916. — O. Gründler, Elemente zu e. Relig.ph. auf phän. Grundl., Kempt. 1922 (verwandt mit Scheler, kathol. Tendenz).

Der produktivste Kopf in der phänomenologischen Bewegung war bisher Max Scheler.

Schelers Schriften. Beiträge z. Feststellg. d. Beziehgn. zw. den log. u. eth. Prinzipien, Diss. Jena 1899. D. transzendentale u. d. psychologische Methode, Lpz. 1900. Über Selbsttäuschungen, in Zeitschr. f. Pathopsych. I. Das Schamgefühl, Halle 1913. Der Formalismus in d. Ethik u. d. materiale Wertethik. Neuer Versuch d. Grundlegung e. ethischen Personalismus in: Jahrb. f. Ph. u. phän. Forschg. Bd. I u. II, 1913 u. 1916, auch S.-A., 2. A., Halle 1921. Zur Phänomenologie u. Theorie der Sympathiegefühle u. von Liebe u. Haß, Halle 1913. Über Ressentiment u. moral. Werturteil, Lpz. 1912. Ethik, Jahrbücher der Ph. 2, 1914. Abhandlungen u. Aufsätze, 2 Bde., Lpz. 1915, 2. Aufl. u. d. Tit.: Vom Umsturz der Werte, 1919. D. Genius d. Krieges u. d. deutsche Krieg, Lpz. 1915, 5. u. 6. A. 1917. Krieg u. Aufbau, Lpz. 1916. Die Ursachen des Deutschenhasses, Lpz. 1917. 2. A. 1919. Deutschlands Sendung u. d. kathol. Gedanke, Berl. 1918. Vom Ewigen im Menschen. Bd. I. Relig. Erneuerg., Leipz. 1921. D. deutsch. Ph. d. Gegenw., in: Witkop, Deutsches Leben d. Gegenw. Berlin 1922. Wesen und Formen d. Sympathie, Bonn 1923. Moralia, Lpz. 1923.

Max Scheler, geb. 1875 in München, anfangs Priv.doz. in Jena, dann in München, 1910 zurückgetreten. Seit 1919 o. Prof. in Köln. Ursprünglich Schüler Euckens hat Scheler weiterhin besonders Husserls Einfluß erfahren und die phänomenologische Methode übernommen. Scheler hat bisher vorwiegend auf ethischem, moralpsychologischem und religionsphilosophischem Gebiet gearbeitet. Er bricht mit der Auffassung der Philosophie als bloßer Erkenntnistheorie, die sie zu einer ancilla scientiarum gemacht hat. „Philosophie ist ihrem Wesen nach streng evidente durch Induktion unvermehrbare und unvernichtbare für alles zufällig Daseiende a priori gültige Ein-

sicht in alle uns an Beispielen zugänglichen Wesenheiten und Wesenszusammenhänge des Seienden, und zwar in der Ordnung und dem Stufenreich, in denen sie sich im Verhältnis zum absolut Seienden und seinem Wesen befinden." Im Verhältnis zum religiösen Glauben ist die Philosophie nur Dienerin und Vorstufe. — Scheler hat den Objektivismus wieder zur Geltung gebracht. „Werte sind vom Bestande psychischer Subjekte prinzipiell ebenso unabhängige qualitative Phänomene wie die Farben und Töne und haben mit irgendeinem Kausalverhältnis von Gegenständen und irgendwelchen faktischen oder realmöglichen (Zustands-)Gefühlen oder Begehrungen nichts zu tun. Sie sind Qualitäten, nicht aber „Relationen" oder okkulte „Fähigkeiten", und sie sind nicht erst auf Grund eines genetischen Prozesses oder einer logischen Verarbeitung, sondern von Hause aus von den zuständlichen Gefühlen phänomenal verschieden." Es gibt nur eine „Fühlfähigkeit für Werte", die sich in der Geschichte entwickelt hat. Auch die Objekte, an die sich Werte knüpfen, können sich ändern. Die Werte selbst bilden ein festes Reich. Die Wertqualitäten lassen sich in vier Modalitätenkreise einteilen. Auf der niedersten Stufe befindet sich der Wert des Angenehmen und Unangenehmen und die zugehörigen konsekutiven, technischen und Symbolwerte, wozu Sch. auch das Nützliche und Schädliche rechnet. An zweiter Stelle stehen die Lebenswerte: es sind das die Werte des Edlen und Gemeinen und ihre konsekutiven Werte der Wohlfahrt und deren Gegenteil. Die dritte Stelle nehmen die geistigen Werte ein, die an der Erkenntnis, dem Schönen und der Rechtsordnung haften. Die höchste Wertmodalität endlich ist die Stufe des Heiligen, der religiösen Werte. Diese Wertarten bilden unter sich eine Rangordnung, die unabhängig davon ist, was im Laufe der Geschichte als heilig, schön, gerecht usw. gegolten hat. Es läßt sich so eine absolute Ethik begründen, die nicht wie die kantische rein formaler Art, sondern materialer Natur ist. Sch. bezeichnet seinen Standpunkt als „emotionalen Intuitivismus" oder „materialen Apriorismus" oder auch als „Personalismus". — Gleichzeitig gibt Scheler eine Widerlegung der Ethik Kants. Er deckt scharfsinnig eine Reihe von unhaltbaren Voraussetzungen auf, die Kants Ablehnung jeder materialen Ethik bedingen: Alle materiale Ethik muß nach Kant notwendig Güter- und Zweckethik sein; sie ist notwendig empirisch induktiv und nur von aposteriorischer Geltung, sie ist Erfolgsethik und Hedonismus, heteronom und führt zu bloßer Legalität des Handelns; sie stellt die eigene Person entweder in den Dienst ihrer Zustände oder ihr fremder Güterdinge und muß zuletzt den Grund aller ethischer Wertschätzung in den Egoismus verlegen. Demgegenüber meinte Kant, daß allein eine rein formale Ethik a priori und von Erfahrung unabhängig sei. Scheler dagegen erstrebt gerade eine apriorische materiale Ethik und meint, daß alle jene Bedenken Kants haltlos sind. Kant hatte allzu einseitige Ausgangspunkte: die mathematische Naturwissenschaft und die englische Assoziationspsychologie. Auch die neukantische Auflösung der Werte in bloßes Sollen lehnt Scheler ab. Die Werte gelten nicht bloß, sie sind echte Tatsachen. Auch kann nicht etwa die Logik der Ethik und Ästhetik nebengeordnet werden. „Wahrheit als solche ist kein Wert, sondern eine von allen Werten verschiedene Idee." Nur das Forschen und die Erkenntnis der Wahrheit ist ein Wert. — Eine besondere Stärke Schelers liegt in der von jedem überkommenen Vorurteil freien Fähigkeit zu objektiver Analyse der sittlichen Erlebnisse, die in seinen Einzelschriften wie den Ges.

Abhandlungen zutage tritt. Infolge der Unbefangenheit seiner Analyse kam er mehr und mehr zu einer Schätzung der christlichen Werte und gab vortreffliche Analysen, z. B. der Demut, wie er sich denn überhaupt dem Christentum immer mehr näherte und schließlich zum Katholizismus übertrat.

Auch in der Religionsphilosophie steht Scheler auf phänomenologischem Boden. Er unterscheidet Religionspsychologie und Religionsphänomenologie. Die zweite zerfällt wiederum in zwei Gebiete: 1. die konkrete Phänomenologie der religiösen Gegenstände und Akte, die auf die Feststellung des Sinngehaltes einer oder mehrerer positiver Religionsbildungen abzielt und damit eine Grundlegung für die positive systematische Religionswissenschaft bedeutet. Davon verschieden ist 2. die philosophische Wesenserkenntnis der Religion, die das letzte Fundament aller wissenschaftlichen Beschäftigung mit Religion ausmacht. Diese „Wesensphänomenologie" der Religion enthält 1. die Wesensontik des Göttlichen, 2. die Lehre von den Offenbarungsformen des Göttlichen, 3. die Lehre vom religiösen Akt, durch den der Mensch sich für die Aufnahme des Offenbarungsinhalts vorbereitet und durch den er ihn im Glauben ergreift. Vermöge des religiösen Aktes fühlt der Mensch sich ihm in allem Gegebenen ein Seiendes erschließen, das mindestens zwei Wesensbestimmungen besitzt: es ist absolut seiend und es ist heilig. Scheler nimmt ein bestimmtes „Gewirktheitserlebnis" an der Art, daß nicht aus ihm etwa erst auf Gott geschlossen wird. Es gibt auch religiöse ontische synthetische Axiome, so daß das schlechthin Wertvolle auch ist oder daß das schlechthin Wertvolle von der Wertart des Heiligen ist, das in keine andere Wertart auflösbar ist. Die religiösen Akte und ihr objektiver Gegenstands-, Seins-Wertbereich stellen ein ebenso ursprüngliches in sich geschlossenes Ganzes dar wie etwa die Akte vom Wesen der äußeren Wahrnehmung und der Außenwelt. Deshalb ist die religiöse Erfahrung auch ursprünglich und unableitbar. Eine Entwicklung des Menschen zur Religion gibt es nicht. Der religiöse Mensch erfaßt es erlebnismäßig, daß der menschliche Geist ein Abglanz Gottes ist. Gott ist die Ursache der religiösen Akte. Der religiöse Akt wird wesensnotwendig von jedem Menschen vollzogen, viele beziehen ihn jedoch — namentlich heute — auf ein endliches Objekt. Alles Glauben ist fundamentiert in einem Schauen. So ist aller christliche Glaube gegründet auf das Schauen Jesu von Gott. Das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit wird von Scheler dahin bestimmt, daß sie voneinander wesensabhängig sind. Ein vollkommen religiöses Verhalten ist ohne ein gleichzeitiges vollkommen sittliches Verhalten evident unmöglich. Auf allen anderen Gebieten werden die Führer gemessen an allgemeingültigen von unserer Vernunft anerkannten Normen. In der Religion dagegen stellt sich die Person Gottes, wenn auch in noch so inadäquater Weise, dar in der Gestalt des Heilslehrers. Dieser sagt nicht die Wahrheit, sondern ist sie.

Nicht identisch mit der Religionsphilosophie ist die Metaphysik. Sie erstrebt ein Gesamtbild der Wirklichkeit. Sie ist hypothetischer Art und besitzt nur Wahrscheinlichkeit. Möglich ist sie überhaupt nur, weil, wie evident feststeht, in allen Teilen der Welt dieselben Wesenheiten realisiert sind und dieselben Wesenszusammenhänge gelten. — Hinsichtlich des Gottesproblems steht Scheler auf dem Boden des Theismus. „Der pantheistische Gott ist immer ein oft schöner und warmer Nachglanz theistischen Glaubens" (S. 288). Der Theismus läßt sich jedoch nicht etwa erweisen aus der Einheitlichkeit

der Welt. Die Annahme derselben ergibt sich vielmehr erst aus der theistischen Auffassung. Dagegen bekämpft Scheler Kants Verwerfung der übrigen Gottesbeweise, die ihm keineswegs unhaltbar erscheinen. Das Theodizeeproblem wird von Scheler durch die Annahme einer widergöttlichen personalen Macht in der Welt gelöst. Es muß ein Aufstand einer metaphysischen Zwischensphäre zwischen Gott und dem Menschen angenommen werden. Die gefallene Welt, deren Endlichkeit durch Einstein nachgewiesen ist, wird auch im Anorganischen von der Tendenz zum Wertniederen beherrscht. Die geschichtliche Entwicklung ist ein Niedergang zu einer für materielle Bedürfnisse organisierten Gesellschaft. Der religiöse Sinn nimmt im Verlauf der Geschichte ab. Auch die Lehren vom Sündenfall und der Erbsünde werden von S. aufrechterhalten.

Auf psychologischem Gebiet hat Scheler teil an der neuen Tendenz, das Psychische ohne alle Rücksicht auf das Physische in seiner spezifischen Eigenart zu erfassen. Physisches und Psychisches sind darnach zwei anschaulich gegebene Grundtatbestände. Beide lassen sich nicht so unterscheiden, daß man sagt, das Psychische sei unausgedehnt, das Physische ausgedehnt. Es gibt Psychisches, das ausgedehnt ist (z. B. Farbe), und Physisches, das unausgedehnt ist (z. B. Geschwindigkeit, Spannungsgröße). Es gibt kein Merkmal, das nur das Psychische oder nur das Physische hätte. „Was immer im Auseinander von Raum und Zeit erscheint, ist eine physische Erscheinung, was immer erscheint in einer unmittelbaren Ichbeziehung überhaupt, in einem ‚Zusammen', dem dieses räumlich-zeitliche Außereinander fremd ist, und das eine auf jene niemals reduzible Mannigfaltigkeit erfüllt, ist eine psychische Erscheinung. Beide Erscheinungsarten sind gleich unmittelbar gegeben" (Abhdlgn. I, 56f.). Unrichtig ist auch die Ansicht, daß der Inhalt der psychischen Erlebnisse durch Zustände des Gehirn- und Nervensystems eindeutig bestimmt ist. Es gibt im Psychischen wie im Physischen — in dem weiten Sinn, wie Scheler es auffaßt, so daß auch virtuelle Bilder zum Physischen zählen, vom Leibe abhängige und unabhängige Erlebnismomente. Auch über die moderne Funktionspsychologie geht Sch. noch hinaus. Die sonst sogenannten Akte und Funktionen sind für ihn noch nicht das Seelische selbst, sondern nur Auffassungen von demselben. Die eigentlichen psychischen Akte können nach ihm nie Gegenstand einer Wahrnehmung werden, sondern nur von einem völlig unqualifizierten „Bewußtsein von" begleitet werden.

Scheler eigentümlich ist seine Lehre vom äußeren und inneren Sinn. Die Scheidung zwischen äußerer und innerer Wahrnehmung bestände auch ohne die Existenz des Leibes. Beide wirken als Analysatoren (vgl. Bergson) und schneiden nur die für die Aktionsrichtungen des Lebewesens wichtigen Elemente aus dem Gesamtbereich des Physischen bzw. Psychischen heraus. Scheler erkennt deshalb auch die Existenz des Unbewußten an. Wie die äußere Wahrnehmung geht auch die innere nicht unmittelbar auf das Ich, sondern nur vermittelt durch den inneren Sinn, so daß uns nie das Erlebnis, sondern nur seine Erscheinung für den inneren Sinn gegeben ist. Es gibt Täuschungen („Idole") in der inneren Wahrnehmung. Für die Existenz des fremden Bewußtseins überhaupt ohne Existenzsetzung eines bestimmten so oder anders beschaffenen Ichs nimmt Scheler intuitive Evidenz in Anspruch. Die fünf Sphären: Außenwelt, Innenwelt, Leib, Fremdbewußtsein, Gottheit sind nach ihm als Sphären jedem endlichen Bewußtsein vor jeder bestimmten Erfüllung mit Inhalten unmittelbar anschaulich gegeben. — Ausgegangen von Husserl

und Scheler ist Gertrud Kuznitzky, Naturerlebnis und Wirklichkeitsbewußtsein, Bresl. 1919, die um eine genaue phänomenologische Analyse der Wirklichkeitserlebnisse, insbesondere der Naturobjekte bemüht ist, aber auch auf die Probleme von Ich und Person eingeht.

Stumpfs Schriften. Üb. d. ps. Urspr. d. Raumvorstellg., Lpz. 1873. Tonpsychologie, 2 Bde., Lpz. 1883—90. Ps. u. Erkth., Sitzungsber. d. bayr. Akad. d. Wissen.en 1891. Üb. d. Begr. d. math. Wahrscheinlichk., ebd. Sitz.-ber. 1892. D. Entw.sgedanke in d. gegenwärt. Ph., in 2. A. zus. mit Leib u. Seele, Lpz. 1903. Erscheinungen u. psychische Funktionen, Abh. d. Berliner Akad. 1907. Z. Einteilung d. Wiss.en, ebd. 1907. D. Wiedergeburt der Ph., Rekt.rede, Berl. 1907. Vom eth. Skeptizism., Univ.-rede, ebd. 1908. Philos. Reden u. Vorträge, Lpz. 1910. D. Attribute d. Gesichtsempfindgn., Abhdl. d. Berl. Akad., Ph.-hist. Kl. 1917. 8. Abh. Empfindung u. Vorstellung, ebda., 1918, 1. Abh. Spinozastudien, ebda. 1919, 4. Abh., u. a. (namentlich psychol. Arbeiten).

Carl Stumpf, geb. 1848 in Wiesentheid, Unterfr., 1870 habil. in Göttingen bei Lotze, 1873 o. Prof. in Würzburg, 1879 Prag, 1884 Halle, 1889 München, 1894 Berlin, ist ausgegangen von Brentano und Lotze. Er ist besonders als Psychologe hervorgetreten und hat die Tonpsychologie in grundlegenden Arbeiten weit über Helmholtz hinaus gefördert. Ferner ist er u. a. auf dem Gebiet der Raumwahrnehmung und der Gefühlspsychologie tätig gewesen. Seine psychologischen Leistungen sind ausgezeichnet durch Sorgfalt der experimentellen Untersuchung und analytische Schärfe. Die Abtrennung der Psychologie von der Philosophie bekämpft St. — Außer in der Psychologie hat St. besonders auf logisch-erkenntnistheoretischem Gebiet gearbeitet. Auch hier zeigt er, Brentanos Einfluß bekundend, große begriffliche Präzision und Scharfsinn. Unter Verwerfung des eigentlichen Psychologismus bekämpft St. jedoch die völlige Arbeitsscheidung von Erkenntnistheorie und Psychologie. Die Abhdlg. Ps. u. Erkth. (s. o.) gibt unter diesem Gesichtspunkt eine eindringende Kritik des Neukritizismus, bes. der Marburger Schule. Psychologie und Erkenntnistheorie haben zwar zumeist wohlunterschiedene Aufgaben. Ihre Lösung ist aber ohne gegenseitige vielfache Stützung nicht möglich. Psychologische Untersuchungen sind für den Erkenntnistheoretiker unentbehrlich und der Grundschaden des Kantschen Philosophierens sei gerade die Vernachlässigung der Psychologie. In bezug auf die Grundlagen der Erkenntnis ist die wichtigste Aufgabe der Erkenntnistheorie die Feststellung der allgemeinsten unmittelbar einleuchtenden Erkenntnisse, ein von Kant keineswegs zureichend gelöstes Problem. Die Frage nach den ‚Bedingungen der Möglichkeit' solcher unmittelbaren Wahrheiten besitzt keinen erkenntnistheoretischen, sondern höchstens psychologischen Sinn. Ferner hat die Erkenntnistheorie den allgemeinsten Weg und Mittel darzulegen, durch welche das Erkennen von jenen Ausgangspunkten aus weiterschreitet. Das Problem der Wahrscheinlichkeit beantwortet Stumpf dahin, daß es sich nicht um ein Urteil über Tatsachen, sondern lediglich um unser subjektives Wissen handle. — Durch seine Rede „Leib u. Seele" hat St. die Diskussion über das psychophysische Problem, die eine Zeitlang im Sinne des Parallelismus erledigt zu sein schien, von neuem eröffnet. Er bekennt sich selbst zur Wechselwirkung, lehnt aber die monadologische Ichauffassung ab. — Von wesentlicher Bedeutung ist St.s systematische Durchführung der Unterscheidung zwischen Erscheinungen und Funktionen. Unter Erscheinungen sind zu verstehen die Sinnesinhalte und ihre Gedächtnisbilder, unter Funktionen (Akte, Zustände, Erlebnisse) das Bemerken von Er-

scheinungen und ihren Verhältnissen, das Zusammenfassen von Erscheinungen zu Komplexen, die Begriffsbildung, das Auffassen und Urteilen, die Gemütsbewegungen, das Begehren und Wollen. Die Zurückführung der Funktionen, die in unmittelbarer Wahrnehmung („Selbstwahrnehmung") aufgefaßt werden, auf die Erscheinungen ist unmöglich. Der Begriff der Funktionen ist nicht durch eine logische Notwendigkeit mit den Erscheinungen verknüpft. Funktionen und Erscheinungen sind denn auch in gewissen Grenzen unabhängig voneinander veränderlich. Neben beiden ist aber noch ein drittes zu unterscheiden: die Korrelate zu gewissen Funktionen. Sie sind weder Erscheinungen noch Funktionen. Die Korrelate der Akte des Zusammenfassens sind die Inbegriffe, die des Erfassens der Begriffe die Begriffe selbst, die der Urteilsakte die Sachverhalte (= Objektiv, Satz an sich, s. Meinong u. Bolzano), die der emotionellen Funktionen die Werte. Doch existieren diese Korrelate (die Gebilde) nach St. nicht außerhalb der Funktionen, während die Existenz der Erscheinungen außerhalb der Funktionen logisch nicht undenkbar ist. Eine weitere Klasse von Gegenständen endlich bilden die Relationen oder Verhältnisse. — Die Einteilung der Wissenschaften, die St. gibt, verbindet mehrere Einteilungsprinzipien, da kein einziges allein ausreiche. Das erste Einteilungsprinzip ist das nach dem Gegenstande. Die in der Abhandlung Ersch. u. Funkt. unterschiedenen Gegenstandsarten ergeben die folgenden Disziplinen: Die Wissenschaften von den psychischen Funktionen sind die Geisteswissenschaften; sie zerfallen in die Psychologie als die Lehre von den elementaren Funktionen und die übrigen Geisteswissenschaften als die mit komplexen Funktionen sich beschäftigenden. Die Wissenschaft von der Materie ist die Naturwissenschaft. Die Untersuchung der Erscheinungen ergibt die „Phänomenologie", unter der St. also etwas anderes als Husserl versteht, die der Gebilde (Begriffe, Inbegriffe, Werte), die „Eidologie", die Erforschung der Verhältnisse endlich die „Verhältniswissenschaften". Die Fragen nach den gemeinschaftlichen Gesetzen und dem einheitlichen Zusammenhang aller verschiedenen Gegenstandsarten machen das Problem der Metaphysik aus. — Ein zweites Einteilungsprinzip der Wissenschaften bildet der Gegensatz von Individuellem und Allgemeinem, Tatsache und Gesetz, deren Unterschied unanfechtbar sei. Es entsteht so der Unterschied zwischen Tatsachen und Gesetzeswissenschaften, ein Gegensatz, der, wie St. gegen Windelband und Rickert ausführt, nicht mit dem von Natur- und Geisteswissenschaften zusammenfällt, beide weisen vielmehr beiderlei Erkenntnisarten auf. — Die dritte Einteilung beruht auf dem Unterschiede homogener und nicht-homogener Gegenstände. Während alle andern Wissenschaften es mit nicht-homogenen Gegenständen zu tun haben, sind die der mathematischen Disziplinen homogen. Ihre Methode ist rein apriorisch. Weder die Geometrie noch die Arithmetik noch auch die Wahrscheinlichkeitstheorie, deren Bedeutung für die Erkenntnistheorie St. betont, hat es mit empirischen Objekten zu tun. Der Raum der Geometrie z. B. ist weder der hypothetische physikalische, noch auch der phänomenale Raum, sondern die durch Abstraktion und Definitionen aus dem Erscheinungsraum gewonnenen begrifflich gedachten, homogenen Raumgebilde. Zur Bildung dieses Raumbegriffs scheint St. die Raumanschauung freilich unentbehrlich. — Ein viertes Einteilungsprinzip der Wissenschaften gibt der Gegensatz von Seiendem, worunter St. nicht bloß Reales, sondern jeden Gegenstand eines wahren Urteils versteht, und Seinsollendem (Werte) ab: es sind theoretische und praktische Wissenschaften

zu unterscheiden. — Die verschiedenen Einteilungen der Wissenschaften kreuzen sich in vielfacher Weise. Die Philosophie schließlich läßt sich als die „Wissenschaft der allgemeinsten Gegenstände" oder als „Wissenschaft von den allgemeinsten Gesetzen des Psychischen und des Wirklichen überhaupt" bezeichnen. — In der Erkenntnistheorie vertritt St. einen realistischen Standpunkt. Die Außenwelt ist eine notwendige Hypothese, um den Gang der Erscheinungen zu berechnen. Die Identifizierung der Natur mit den Sinnesempfindungen ist abzulehnen, ebenso der Spiritualismus, der die Materie in Erscheinung von Psychischem auflöst. Erkennbar ist die objektive Welt aber nur ihren algebraischen Verhältnissen nach, nicht in ihrer Qualität. In bezug auf das Psychische neigt St. der energetischen Auffassung zu (vgl. Ostwald), nach der es aus physischen Energien durch Transformation entsteht, wobei ein bestimmtes Äquivalenzverhältnis obwaltet. Die Unsterblichkeit wird von ihm nicht durchaus abgelehnt. — In seiner Rede über den Entwicklungsbegriff sprach St. den Gedanken eines sprungweisen, unstetigen Fortschreitens der Weltentwicklung aus, im gleichen Sinne, wie bald darauf de Vries' Mutationslehre es experimentell für die Biologie zu erweisen suchte. Vielleicht genüge selbst der Dualismus von Materie und Geist noch nicht, vielleicht gibt es unzählige Realitätsformen, die in Äquivalenzverhältnissen stehen. Die gesetzlich zusammenhängende Vielheit der Substanzen hat eine transzendente Einheit als Grundlage zur Voraussetzung, die als Intelligenz und Willen zu erweisen aber über das Vermögen der Wissenschaft hinausgeht. In der Ethik bekämpft St., ähnlich wie Brentano, den Relativismus. Werte im eigentlichen Sinne existieren freilich nur für psychische Wesen. Zweifelhaft ist das Steigen des Glücks in der Welt, unzweifelhaft die Verfeinerung des Gefühls für sittliche Werte.

Schüler Stumpfs sind: Max Wertheimer (geb. 1880 in Prag, Pd. in Berlin), Üb. Schlußprozesse im produkt. Denken, Berl. 1920. Unters.n. z. Lehre v. d. Gestalt, Ps. Forschg. 1, 1921. — Wolfgang Köhler (geb. 1887 in Reval, Pd. in Frankfurt, 1921 o. Prof. in Berlin, Nachf. Stumpfs), psych. Arbeiten s. o. § 45, der bisher ton- und tierpsychologisch arbeitete. In dem Buche: D. physischen Gestalten in Ruhe u. im stationären Zustand. E. naturph. Unters., Braunschw. 1920, versucht er auf der Basis solider physikalischer, physiologischer und psychologischer Kenntnisse im einzelnen sorgfältig nachzuweisen, daß es auch auf physikalischem Gebiete Analogien zu den psychischen „Gestaltqualitäten" gibt, und dadurch die Spekulationen über die physischen Parallelprozesse zu gewissen psychischen Phänomenen auf eine neue festere Grundlage zu stellen. — Oscar Pfungst, Privatgelehrter in Berlin, Psychologe, s. o. § 45.

Dinglers Schriften. Grundlinien e. Kritik u. exakt. Theorie d. Wiss.en, insbes. d. math., München 1907. Grenzen u. Ziele d. Wiss., Lpz. 1910. D. Grundl. d. angew. Geom., Lpz. 1911. D. Grundl. d. Naturph., Lpz. 1913. D. Prinzip d. log. Unabhängigk. d. Mathematik, zugleich als Einf. i. d. Axiomatik, Münch. 1915. D. Grundlagen d. Physik. Synthetische Prinzipien d. math. Naturph., Berl. 1919. D. Kultur d. Juden. E. Versöhng. zw. Relig. u. Wiss., Lpz. 1919. Physik u. Hypothese, Versuch e. induktiven Wissenschaftslehre nebst e. krit. Analyse d. Fundamente der Relativitätsth., Berl. 1921. Krit. Bemerkgn. zu d. Grundlagen d. Relativ.th., Lpz. 1921.

Stark von Mach beeinflußt und durchaus antimetaphysisch gerichtet ist auch der Mathematiker Hugo Dingler (Pd. in München, ao. Prof.). D. versteht, ähnlich wie Husserl, unter abgeschlossener Wissenschaft ein streng

systematisches Gedankengebilde von der Art der Mathematik und untersucht in anregender Weise, wie solche Erkenntnis vom naiven Weltbild aus durch begriffliche Bearbeitung desselben faktisch mehr und mehr entsteht und welche logische Struktur dabei obwaltet. Die letzten grundlegenden Sätze seien nicht beweisbar, sondern „freiwillige Festsetzungen". Die „Grundlagen der Physik" versuchen ein großes deduktives Gedankengebäude in seinem Grundriß mit konstruktiv-axiomatischer Tendenz zu entwickeln, während das Buch „Physik und Hypothese" das gleiche Problemgebiet induktiv zu behandeln und aus der physikalischen Forschung selbst heraus ihr Wesen zu erschließen strebt. Dingler bezeichnet seinen Standpunkt als „Antiempirismus" und weist allen Psychologismus ab, wie er denn auch in Husserl seinen Lehrer erblickt. Die Einsteinsche Relativitätstheorie wird von Dingler abgelehnt. Weder sie noch die Newtonsche Theorie sei empirisch beweisbar oder widerlegbar, ehe wir nicht Klarheit über die Geltung und Auswahl der dabei benutzten Prinzipien haben, einschließlich derjenigen, welche der exakten Prüfung zugrunde liegen. Diese Arbeit erhebt Dingler den Anspruch selbst geleistet zu haben und die Physik auf solcher ganz klaren Grundlage aufbauen zu können.

Rich. Herbertz (geb. 1878, Pd. in Bonn, o. Prof. in Bern), Bewußtsein u. Unbewußtes, Köln o. J. (1908). Studien z. Methodenprobl. u. s. Gesch., ebd. 1910. Ph. u. Einzelwiss.n, Bern 1913. Prolegomena zu e. realist. Logik. Halle 1918. D. ph. Urerlebnis, Bern 1921 u. a., urspr. Schüler B. Erdmanns, unterscheidet zwischen Gewußtem und Bewußtem, welches er auch unterbewußt nennt. Unbewußtes als Psychisches gibt es nicht, wohl aber uns in ihrem Wesen unbekannte nichtbewußte Bedingungen von Bewußtem. — Transzendentes, jenseits der Grenzen möglicher Erfahrung Liegendes kann nur Grenzbegriff, „kausales Postulat", nicht aber Gegenstand weiteren wissenschaftlichen Denkens sein. Die Bedeutung der Philosophie für die Einzeldisziplinen liegt in ihrer logisch-erkenntnistheoretischen Arbeit. In der Logik wendet sich Herbertz aufs schärfste gegen jeden Psychologismus. Er erkennt mit Aristoteles, daß die logischen Gesetze Wirklichkeitsgesetze sind. Die Logik ist „Wissenschaft vom Wirklichen", sie hat es aber mit dem „Wirklichen ohne Beschaffenheit" zu tun. Herbertz fordert einen radikalen Realismus, der sich von dem Vorurteil, daß alles „vorgestellt" werde, frei macht, das „Subjekt-Objekt-Idol" aufgibt und an die Stelle des subjektiven Ich das „objektive Ich" setzt.

W. Moog (geb. 1888, Pd. in Greifswald). Einheit u. Zahl, Kantst. 23, 1918. D. Verhältnis der Ph. zu d. Einzelwiss.en, Halle 1919. Logik, Psychologie u. Psychologismus, Halle 1920, Die Philosophie ist keine vorbereitende, aber auch keine zusammenfassende Disziplin. Sie „geht auf das letzte Allgemeine", muß „die Prinzipien aller Erkenntnis enthalten" und „braucht die Beziehung zum Leben nicht zu lockern". In der Logik, welche nach ihm die Erkenntnistheorie einschließt, bekämpft Moog den Psychologismus und findet solchen hier und da auch noch bei Husserl, Natorp, Rickert und Kant. Anderseits verwirft Moog auch den „Logizismus". Die Logik steht über dem Gegensatz von Subjekt und Objekt, Materie und Form, richtig und unrichtig, empirisch und ideal u. a. Die logische Grundlegung ist autonom, auch im Verhältnis zu den psychischen Akten.

Durch die „neue Logik" hat sich die Aufmerksamkeit auch den bisher nicht genügend gewürdigten Grenzgebieten zwischen Logik und Mathematik

mehr zuzuwenden begonnen, so der Algebra der Logik, den Versuchen zu strenger Begründung der Arithmetik, der Mengenlehre u. a. Zu nennen sind: Ernst Schröder (Prof. a. d. Techn. Hochsch. in Karlsruhe), Operationskreis des Logikkalküls, Lpz. 1877, Vorles.en üb. d. Algebra der Logik, Bd. 1—3. 1. Abt., Lpz. 1890ff., in welchen er die rein rechnerische Logik nach dem Vorbild von Engländern und Amerikanern, namentlich nach der Grundlegung Charles Peirces: On the Algebra of Logic, in selbständiger und sehr ausführlicher Weise darstellt. Abr. d. Algebra d. Logik, 3 Teile, 1. u. 2. Teil Lpz. 1909—1910. E. Müller, Üb. d. Algebra d. Logik u. üb. d. hinterlassenen algebr.-logisch. Schriften v. E. Schröder, Intern. Ph. Kongr. in Heidelbg. 1909. Jos. Hontheim, S. J., D. Log. Algorithmus in s. Wesen, in s. Anwend. u. in s. philos. Bedeut., Berl. 1895. Eine besondere Begriffsschrift hat aufgestellt Gottlob Frege (Prof. in Jena), Begriffsschrift, Halle 1879, Funktion u. Begriff, Jena 1891. Grundgesetze der Arithmetik, begriffsschriftlich abgeleitet, 2 Bde., 1893, 1903. D. Verneinung. Zwei log. Unters.n, in Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id. Bd. I.

Fel. Hausdorff, Grundz. d. Mengenlehre, Lpz. 1914. Jul. König (Mitglied d. Ungar. Akad. d. Wiss.), Neue Grundlagen d. Logik, Arithm. u. Mengenl., Lpz. 1914 (eingehende Rez. v. V. Henry, Kantst. Bd. 23, S. 346ff.). G. Cantor († 1920), Grundlagen e. allg. Mannigfaltigktsl., Lpz. 1883. Othmar Sterzinger, Z. Logik u. Naturph. d. Wahrsch.lehre, E. umfass. Lösungsvers., Lpz. 1911. Kurt Grelling, Die ph. Grundlagen d. Wahrsch.rechn., Abh. d. Friesschen Schule. N. F. Bd. 3. Sam. Lourié, D. Prinzipien d. Wahrscheinlichkeitsrechn. E. log. Unters. d. disjunkt. Urteils, Tüb. 1910. H. E. Timerding, D. Analyse d. Zufalls, Braunschw. 1915, will unter Verzicht auf Metaphysik rein empirisch-naturwissenschaftlich verfahren. Eine ähnliche Tendenz weist in negativer Hinsicht auf Edg. Zilsel, D. Anwendungsproblem. E. ph. Vers. üb. d. Gesetz d. gr. Zahlen u. d. Induktion, Lpz. 1916. Unter Anwendungsproblem versteht Zilsel die Tatsache, daß die irrationale Natur sich mit Hilfe von Mathematik und Physik rational bewältigen läßt. H. Reichenbach, D. Begriff d. Wahrsch. f. d. math. Darst., Z. f. Ph. 161, 1916f. Marie Deutschbein, Wahrscheinlichk. u. Induktion, Köthen 1920 (Diss. Halle); Satz u. Urteil. E. sprachpsychol.-log. Unters. (Sprachps. Studien, 2 Tl.), ebda. 1919.

Auch Algebra und Arithmetik sind um die Einsicht in ihre Fundamente und möglichst strengen Aufbau ihrer Disziplinen bemüht und haben dadurch teilweise Berührung mit der Philosophie gewonnen: R. Dedekind, Was sind u. was sollen d. Zahlen? Braunschw. 1888, 3. unveränd. A. 1911. Otto Hölder, D. Arithmetik in strenger Begründung. Progr.abh. d. ph. Fak. Lpz., Lpz. 1914. N. Ach, Üb. d. Erk. apriori insbes. in d. Math., I. Tl. (Unters.n z. Ps. u. Ph. II, 2), Lpz. 1913. Husserls Philos. d. Arithm. s. ob. A. Voß. Üb. d. Wesen d. Math., Rede, Lpz. 1908, 2. verm. A. 1913. Max Simon, Üb. Mathematik. Erweiterg. d. Einl. in d. Didaktik, Halle 1908. Leo Königsberger, D. Mathematik e. Geistes- oder Naturwiss.? Festrede, Sitz.ber. d. Heidelb. Akad., Abt. A. Math.phys. Wiss., Jg. 1913, 8. Abh. Kritisch erörternde Darstellung vieler seitens der führender Mathematiker entwickelter Haupttheorien findet man bei Natorp, D. log. Grundlagen d. ex. Wiss.en, Lpz. 1910, 3. A. 1921, ein Werk, das deshalb als Einführung in das ganze Gebiet geeignet ist. Cassirer s. S. 443f.

Es seien in diesem Zusammenhang auch die Arbeiten erwähnt, welche sich mit den sogen. „metageometrischen" Problemen beschäftigen. Unser dreidimensionaler, homogener sogen. euklidischer Raum, in dem ein Punkt durch drei Koordinaten bestimmt wird, kann angesehen werden als Spezialfall eines

Raumes (einer „Mannigfaltigkeit") von n Dimensionen, in dem ein Punkt durch n Koordinaten bestimmt wird. Ein solcher „höherer" Raum ist freilich nur denkbar, nicht anschaulich vorstellbar. In engem Zusammenhange mit dem Problem von Räumen von mehr als drei Dimensionen stehen die Probleme der nichteuklidischen Geometrie, d. h. von Geometrien, für die die von Euklid in seiner „Geometrie" aufgestellten Axiome nicht gelten, sondern für die z. B. die Summe der Winkel im Dreieck mehr oder weniger als zwei Rechte beträgt. Auch diese nichteuklidischen Geometrien stellen Spezialfälle der n-fachen Mannigfaltigkeit dar. Der Gedanke einer n-dimensionalen Geometrie ist zuerst von Kant in seiner Erstlingsschrift Gedanken v. d. Schätzg. d. lebendigen Kräfte § 10 (1746) ausgesprochen worden. Unabhängig von ihm entwickelte Gauß verwandte Ideen: Disquisitiones generales circa superficies curvas, Gött. 1828. Weitere Fortschritte brachten Riemanns Habil.vorlesung Üb. d. Hypothesen, welche d. Geom. zugrunde liegen 1854, veröff. v. Dedekind i. d. Abh. d. k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1867, neu hg. u. eingel. v. H. Weyl, Berl. 1921 u. Helmholtz (s.o.): Üb. d. tatsächl. Grundl. d. Geom., Hdelb. Jahrbücher 1868, Üb. d. Tatsachen, die d. Geom. zugrunde liegen, Gött. Gel. Nachr. 1868, Üb. d. Urspr. u. d. Bedeut. d. geom. Axiome in: Pop. wiss. Vortr., H. 3, Braunschw. 1876 (jetzt sämtl. in Wiss. Abh. bzw. Vortr. u. Reden). Wolfg. u. Joh. Bolyai, Geom. Unters.n hg. v. P. Stäckel, Lpz. 1913. Dav. Hilbert, Grundlagen der Geometrie, 4. verm. A., Lpz. 1922. Fr. Engel u. P. Stäckel, D. Theorie der Parallellinien von Euklid bis Gauß. E. Urkundensamml. z. Vorgesch. d. nichteuklid. Geom., Lpz. 1895. F. Engel u. P. Stäckel, Urkunden z. Gesch. d. nichteuklid. Geom., Lpz. 1898—1913. R. Bonola, D. nichteuklid. Geometrie. Hist.-krit. Darst. ihr. Entw., deutsch von H. Liebmann, Lpz. 1908, 2. A. 1919. Herm. Graßmann, Ausdehnungslehre, Lpz. 1844, 2. Bearb., Berl. 1862, Ges. math. u. physik. Werke, 3 Bde., Lpz. 1894—1911 (III, 2. Biographie). Duncan M. Y. Sommerville, Bibliogr. of non-euclidean Geometry, Lond. 1911. Aus den mathematischen Ergebnissen sind philosophische Folgerungen, in voneinander abweichender Weise, gezogen worden. Namentlich ist daraus gefolgert worden, daß unsere Raumanschauung eine empirische Vorstellung sei, so von B. Erdmann, D. Axiome d. Geometrie, E. philos. Unters. d. Riemann-Helmholtzschen Raumtheorie, Lpz. 1877 (gegen ihn: J. Jacobson, D. Axiome d. Geometrie u. ihr „philos. Untersucher" Herr B. E., in: Altpreuß. Monatsschr. 20, 1883, auch als S.-A. Kgsb. 1884), der in der Möglichkeit einer Metageometrie einen Gegenbeweis gegen die Auffassung des Raumes als einer notwendigen und allein möglichen Form der Sinnlichkeit erblickt. Auch Lotze, Teichmüller, Ziehen, C. Stumpf (Z. Einteilg. der Wiss.en, Kap. VII) u. a. haben zu diesen Fragen nähere Stellung genommen. In die ganze Frage führt gut ein: Liebmann, Üb. d. Phänomenalität d. Raumes, in: Z. Anal. der Wirklichkeit, 4. A. Straßb. 1911. — C. F. Zöllner, Wiss. Abhdlgn., II u. III, Lpz. 1878f., Vierte Dimension u. Okkultism. (Ausw. a. d. Wiss. Abhd.n), hg. v. R. Tischner, Lpz. 1922, hat die Metageometrie zu der Annahme benutzt, daß unsere phänom. Welt ein Schattenbild der realen Welt der Dinge an sich oder der Welt von vier Dimensionen sei, und brachte mit dieser Ansicht in geistvoller Weise den Spiritismus in Verbindung. — Unter scharfer Kritik anders gerichteter von philosophischen Seiten aufgestellter Theorien bekennt sich zur realistischen Raumauffassung der Mathematiker E. Study, D. realist. Weltansicht u. d. Lehre v. Raum-Geometrie Anschg. u. Erf., Braunschw. 1914; Denken u. Darstellg., Logik u. Werte, Dingliches u. Menschliches in Math. u. Nat.wiss., Braunschweig 1921. Aloys Müller, D. Problem d. absol. Raumes u. s. Beziehgn. zum allg. Raumprobl., Braunschw. 1911. M. Tasch, D. Begriffswelt d. Math. u. d. Vorhalle d. Geom., Lpz. 1922. (S. A. a. Ann. d. Ph.)

§ 49. Synthese der Psychologie mit der reinen Logik.

Den weitesten Umkreis von Aufgaben hat Theodor Lipps, einer der hervorragendsten analytischen Psychologen der Gegenwart, der Psychologie gestellt. Sie fällt nach ihm mit der Philosophie überhaupt zusammen. Auch Logik, Erkenntnistheorie, Ethik und Ästhetik

gehören zu ihr. Jedoch ist Lipps sichtlich bemüht, trotz der Einordnung dieser Disziplinen in die Psychologie die Fehler des Psychologismus zu vermeiden. Im Gegensatz zu fast allen übrigen Psychologen seiner Generation hält Lipps an der Unauflöslichkeit und Nichtreduzierbarkeit des Ich fest. Auf metaphysischem Gebiet bekennt er sich zum „absoluten Idealismus". Das Wirkliche und in allem sich Auswirkende ist das transzendente Bewußtsein, in dem jedes einzelne Bewußtsein ein Punkt ist. Die materielle Natur ist bloße Erscheinung.

Lipps' Schriften. Grundtatsachen d. Seelenlebens, Bonn 1883, Neudr. 1912. Psychol. Studien, Lpz. 1885, 2. A. 1905. D. Streit um d. Tragödie, Hambg. 1891. Ästh. Faktoren d. Raumanschauung, ebd. 1891. Grundzüge der Logik, ebd. 1893, Neudr. 1911. Raumästhetik u. geom.-opt. Täuschungen, Lpz. 1897. Komik u. Humor, Hambg. 1898. D. ethischen Grundfragen, ebd. 1899, 3. A. 1912, 4. A. 1922. Selbstbew., Empfindg. u. Gefühl, Wiesb. 1901. Einheiten und Relationen, Lpz. 1902. Vom Fühlen, Wollen und Denken, ebd. 1902, 2. völlig umgearb. A. 1907. Ästhetik, 2 Bde., Hambg. 1903—06, Bd. I, 2. A., Lpz. 1914 Bd. II 2. A., 1920. Leitfaden der Psychologie, Lpz. 1903, 2. völlig umgearb. A. 1906 (Ref. von Offner in Z. f. Ps., Bd. 45), 3. A. 1909. Ästhetik in Kult. d. Gegenw. I, 6. Syst. Ph., Lpz. 1905, 2. A. 1908. Inhalt u. Gegenstand; Ps. u. Logik. In Sitz.ber. d. Münch. Ak., Ph. Kl., 1905. Naturwiss. u. Weltansch. Stuttg. 1907. Psychol. Untersuchgn., 2 Bde., Lpz. 1907—12. Philos. u. Wirklichk., Hdlbg. 1908. Ps., Wiss. u. Leben, Münch. Ak., Phil. Kl. 1901. Naturph. in: Ph. d. 20. Jhs., hg. v. Windelband, 2. A. Hdlbg. 1907 u. a., s. auch Bd. III. — G. Anschütz, Th. L.s neuere Urteilslehre, Lpz. 1913, S.-A. aus A. f. Ps. Bd. XXXIX (Unpersönliche kritikfreie Zusammenstellung). — Lipps hat sich ferner das Verdienst der Veranstaltung einer Übersetzung von Humes Traktat über die menschliche Natur erworben (1. Bd., 3. A., Hambg. 1912, 2. Bd., 1. A., 1906.).

Theodor Lipps (geb. 1851 in Walhalben (Pfalz), auf der Schule in Korntal b. Stuttgart und in Zweibrücken, studierte in Erlangen, Tübingen, Utrecht und Bonn, zuerst Mathematik, dann Theologie und Philosophie, später Naturwissenschaft, zuletzt ausschließlich Philosophie, o. Prof. in München, gest. 1914) betont, ohne Gegner der experimentellen Psychologie zu sein — L. hat das Münchener Psychologische Institut begründet — doch nachdrücklich, daß sie nicht das Ganze der Psychologie ist, und daß sie selbst erst Schulung in der Selbstanalyse zur Voraussetzung hat. L. selbst hat sich meist auf Gebiete der Psychologie beschränkt, die nicht die experimentelle Methodik voraussetzen. Seine Psychologie hat mancherlei Wandlungen durchgemacht. Aber bei aller Anregungsfähigkeit weist sie doch von vornherein einen scharf umschriebenen Charakter auf. Unter den äußeren Einflüssen ist der bedeutendste der von Husserl ausgegangene, daneben sind auch neukantische Einwirkungen bemerkbar. Dennoch haben diese Anregungen keinen vollständigen Bruch in der Entwicklung von L. bedeutet. Sie sind in einer Weise von ihm verarbeitet worden, ohne daß die frühere Stellungnahme gänzlich annulliert worden ist, die sich für die genauere Betrachtung als nicht so rein psychologistisch ergibt, wie nicht selten angenommen wird.

Bereits die „Grundtatsachen des Seelenlebens" bestimmen die Philosophie als Geisteswissenschaft, als die Wissenschaft der inneren Erfahrung im Gegensatz zur Naturwissenschaft als der Wissenschaft der äußeren Erfahrung und erblicken in der inneren Erfahrung nicht nur die Grundlage

der Psychologie, sondern auch der Logik, Ästhetik, Ethik, Metaphysik, da die Objekte dieser Wissenschaften die Vorstellungen, Empfindungen und Willensakte seien. Die Seele wird bestimmt als „der Träger oder der zusammenfassende Ausdruck für die erkannten seelischen Zusammenhänge". Das Seelenleben zerfällt in Tätigkeiten des subjektiven und solche des objektiven Vorstellens; die Inhalte oder Qualitäten des ersteren sind Lust und Strebung, die des zweiten Farben, Töne usw. Alle seelischen Tätigkeiten sind zunächst unbewußt. Aus der Menge des Unbewußten erhebt sich das Bewußte, wenn die Umstände günstig sind.

Auch in L.s neueren Schriften wird die Psychologie als Grundwissenschaft der Philosophie bezeichnet, beide werden miteinander geradezu identifiziert. „Die Psychologie ist die philosophische Wissenschaft, und umgekehrt, die philosophische Wissenschaft oder die Philosophie als Wissenschaft, das ist die Psychologie". Sie ist die gesamte Geisteswissenschaft. Neben ihr steht nur die Naturwissenschaft und die Mathematik. Auch die Historik ist eine psychologisch erklärende Wissenschaft. In einem Brief an mich (Oesterreich) bestimmte Lipps das Verhältnis von Philosophie und Psychologie so: „Philosophie ist die Lehre vom Wirklichen und die Psychologie die Lehre vom Bewußtseinswirklichen. Als solche umfaßt die Psychologie die ganze Philosophie oder ist deren Grundwissenschaft."

Der Gegenstand der Psychologie ist das „Bewußtseinsleben", das „Bewußtseinswirkliche". Jedes Moment daran und die Arten der Verwebung dieser Momente gilt es zu erkennen. Die Schwierigkeit dieser Aufgabe, der Analyse des Psychischen, wird von L. sehr nachdrücklich betont. Die Methode der psychologischen Analyse ist die der Retrospektion. „Selbstbeobachtung" ist stets nur möglich in bezug auf bereits Vergangenes, das unmittelbar Gegenwärtige wird nach L. nur erlebt, nicht eigentlich wahrgenommen. In bezug auf das Psychische selbst ist die wichtigste Unterscheidung, die L. macht, die zwischen Inhalt und Akt. An allen Empfindungen und Vorstellungen ist zweierlei zu unterscheiden, das Empfinden bzw. Vorstellen („der Akt") und das, was empfunden bzw. vorgestellt wird (eine bestimmte Farbe oder Ton usw. — „der Inhalt"). Die Inhalte sind Bewußtseinserlebnisse nur, insofern sie erlebt werden. Alles Psychische ist ichhafter Natur. Bei jedem Bewußtseinserlebnis (Empfinden, Vorstellen, Denken, Fühlen usw.) wird das Ich miterlebt. Jedes Empfinden, Vorstellen usw. ist das Empfinden, Vorstellen usw. eines Ich. Dieses Ich allein bedingt die Einheit des Bewußtseins und ist ein letzter, nicht weiter zerlegbarer Punkt. Es ist immer eins, nie doppelt, und dauernd mit sich identisch. Die Auflösung des Ich in irgendeinen Komplex wird von L. mit Schärfe zurückgewiesen, ebenso seine Identifizierung mit dem Körper. Zwar gibt auch L. die Erweiterung des Gebrauchs des Wortes Ich über seine zentrale Bedeutung hinaus nicht auf („Körperich", „Kleiderich" usw.), aber er tritt der Vermischung des eigentlichen Sinnes mit einem erweiterten Gebrauch des Wortes entgegen. — Ganz besonders eingehend hat L. das Gefühlsleben behandelt. Seine diffizilen Analysen gehen noch weit hinaus über die von Wundt unterschiedenen Tatbestände. Die Zahl der von L. aufgestellten Richtungen des Gefühlslebens ist eine weit beträchtlichere. Seine Theorie des Willens bringt auch diesen in größte Nähe zu den Gefühlen.

Die einfache Analyse erachtet L. aber nicht für eine hinreichende Lösung der psychologischen Probleme, da sie die seelischen Vorgänge nicht in einen

Kausalzusammenhang bringt, was Aufgabe der „erklärenden" Psychologie ist. Ein Kausalzusammenhang ist in den bloßen Erlebnissen nicht gegeben, diese stehen vielmehr im Motivationszusammenhang. Ein Kausalzusammenhang muß erst künstlich durch ein Substruktionsverfahren hergestellt werden. Und zwar substituiert L. dazu dem erwähnten erlebten Ich noch ein „reales Ich", das transzendent und unbewußt ist. Hinter allen Bewußtseinserlebnissen stehen „realpsychische" Vorgänge. Diese sind es, welche in Kausalzusammenhang stehen. Die Erlebnisvorgänge sind Begleiterscheinungen von realpsychischen Prozessen. In der 2. und 3. Aufl. des „Leitfadens" hat L. eine ausführliche Darstellung der erklärenden Psychologie gegeben. Er läßt die Möglichkeit offen und neigt selbst zu der Annahme, daß das „reale Ich" identisch mit dem Gehirn ist. „Die experimentelle Psychologie bearbeitet einzelne Gebiete, insbesondere die Psycho-Physik nach einer der Psychologie an sich fremden Methode" (Brief).

Wie bereits bemerkt, gehören nach L. auch die sogenannten normativen Disziplinen zur Psychologie: Logik, Ästhetik, Ethik. In feinsinniger Weise gelingt L. diese Einordnung, ohne daß er sie darum dem Psychologismus preisgibt, der „psychologische Vorkommnisse zusammenwirft mit demjenigen, was dem Bewußtsein und allen Bewußtseinserlebnissen, also allem Psychologischen als sein absolutes Gegenteil gegenübersteht, d. h. mit den Gegenständen". — Auch Erkenntnistheorie ist Psychologie, weil das Erkennen ein psychischer Vorgang ist.

Die Logik ist Urteilslehre. Das Urteil ist aber nicht identisch mit den Urteilen. Es ist vielmehr auseinanderzuhalten: das Urteilen, der Urteilsgegenstand und das Urteil selbst, welches ort-, zeitlos und unpersönlich ist. Das Urteil ist aus dem Urteilen „herausgenommen". Man kann aber nicht sagen, was ein Urteil ist, ohne zu sagen, was Urteilen ist, und umgekehrt. „Das Erleben ist die Quelle, aus welcher der Logiker schöpft, mit anderen Worten: Logik ist nichts oder sie ist Psychologie." Sie betrachtet Psychisches nur von einer bestimmten Seite (dem Moment des Urteils). Das Urteil ist nicht der einzige „herausgenommene Gegenstand", sondern auch der Schluß, der Wert, der Glaube, das Gefühl, der Begriff usw. sind herausgenommen aus dem Schließen, Wertschätzen, Glauben, Fühlen, Vollziehen des Begriffs usw. Indem diese Gegenstände mir gegenübertreten, erlebe ich jeweils ein Sollen in mir: der Gegenstand fordert, in bestimmter Weise über ihn zu denken, ihn ästhetisch zu werten oder handelnd bzw. wollend sich zu verhalten. Soweit diese Forderungen nur vom Gegenstand ausgehen und nicht subjektiv verunreinigt sind, sind es „reine Gegenstandsforderungen", sie sind die gültigen Forderungen und bilden den Gegenstand der Logik, Ästhetik und Ethik. — An anderer Stelle definiert L. die Logik: „Die Logik redet allein von den Gesetzen des Denkens. Damit meint sie nicht die Gesetzmäßigkeit, nach welcher das Denken in einem Individuum tatsächlich verläuft, sondern die Gesetze, die im Denken als Denken, abgesehen von allen denkenden Individuen, liegen." Entsprechendes gilt von der Wert- und Willenslehre. Sie handeln alle nicht vom individuellen, sondern vom überindividuellen, „reinen" Bewußtsein. Sie sind die „reine Bewußtseinswissenschaft".

Die Ethik L.s steht in ihrem ganzen Wesen der Kants nahe. Sie ist anti eudämonistisch. Sie erkennt die Sittlichkeit als „eine" an. Die eigentlichen

ethischen Grundgefühle sind die „Persönlichkeitswertgefühle". „Es gibt kein Erhabenes außer der sittlichen Persönlichkeit." Sie ist das einzige Gute. Daß sie der einzig unbedingte Wert ist, ist eine „psychologische Tatsache". Die (machtpolitisch eingestellte) Gegenwart ist, sittlich beurteilt, eine tiefstehende Zeit. „Die zivilisierte Menschheit ist in Gefahr, Einbuße zu erleiden an ihrem Gewissen, an ihrem sittlichen Wert, an ihrer Menschenehre."

Die Ästhetik ist die Wissenschaft vom Schönen, implizite auch vom Häßlichen. Die von uns als schön bezeichneten Objekte heißen so, weil sie ein bestimmtes Gefühl, das „Schönheitsgefühl", in uns hervorbringen. Die Ästhetik hat diese psychologische Wirkung der ästhetischen Objekte zu analysieren und verständlich zu machen. „Zu letzterem Zwecke muß sie die Faktoren angeben, die in mir zu solcher Wirkung sich vereinigen; sie muß insbesondere die Bedingungen aufzeigen, die bei einem Objekte erfüllt sein müssen, wenn es diese Wirkung hervorzubringen fähig sein soll; und sie muß die Gesetzmäßigkeit auffinden, nach welcher diese Bedingungen wirken." Der wichtigste Begriff in L.s Ästhetik ist die Einfühlung, die überhaupt in der L.schen Psychologie eine außerordentliche Rolle spielt. Alles Wissen über das Seelenleben anderer Individuen beruht auf ihr. Diese Einfühlung geht zurück auf einen primären Instinkt, Erfahrung kommt nur sekundär für die Ausbildung dieser Fähigkeit in Betracht, ist aber nicht ihre Quelle. Ebensowenig ist sie auf Assoziationen zu rückzuführen, noch aus solchen abzuleiten, vielmehr stellt sie ein primäres psychologisches Phänomen dar. Sie findet statt nicht nur gegenüber Personen, sondern auch gegenüber Tieren, Pflanzen und anorganischen Objekten.

Wie die erklärende Psychologie hinter den psychischen Erlebnissen die Welt der „realistischen" Vorgänge konstruiert, konstruiert die Naturwissenschaft hinter den sinnlichen Wahrnehmungen die Welt der Natur. Diese liegt hinter den wahrgenommenen Sinnesinhalten. Sie „erscheint" lediglich in ihnen. Das Denken geht also in der Wahrnehmung der physikalischen Objekte weit über die rein sinnlichen Empfindungsinhalte hinaus, wie es überhaupt das Wesen des Denkens ist, über das Bewußtsein hinauszugreifen. Die Naturwissenschaft beschreibt also keineswegs die Sinnesinhalte (gegen Mach). Sie beschreibt aber auch nicht die Dinge nur so, wie sie erscheinen, sondern sie ist überall auf die Ermittlung von Gesetzen gerichtet, diese aber sind „reine oder ideale, allgemeine Tatsachen" und kommen in der erfahrbaren Wirklichkeit nicht vor. Die Naturwissenschaft will die gesamte Wirklichkeit in derartige ideale Komponenten auflösen, sie ist „die Darstellung des Wirklichkeitszusammenhanges als eines einheitlichen Systems gesetzmäßiger Abhängigkeitsbeziehungen zwischen räumlichen, zeitlichen und Zahlgrößen". „Sie ist die Lehre von der Gesetzmäßigkeit des Wirklichen, aber in der Sprache der sinnlichen Erscheinungen, wozu auch die Räumlichkeit gehört. Die Materie ist also die sinnliche Erscheinung des Wirklichen." (Briefliche Äußerung.) Qualitativ wird das Wirkliche von der Naturwissenschaft nicht bestimmt, sondern nur rein formal.

Den Versuch einer auch qualitativen Bestimmung des Wirklichen macht die Metaphysik. Und zwar gibt es für sie nur ein einziges Erlebbares, von dem aus sie das Wirkliche qualitativ bestimmen kann. Es ist das Bewußtseinswirkliche, das Psychische. Die Wirklichkeit ist von gleicher Art. Der Totalität des Physischen entspricht ein Weltich. Dasselbe differenziert sich in die individuellen Bewußtseinseinheiten, ohne sich in sie aufzulösen. „Das Wirkliche und

in allem sich Auswirkende ist das transzendente Bewußtsein, in dem jedes einzelne Bewußtsein ein Punkt." (Briefl. Äuß.) Der Weltgrund selbst ist sittlicher Art. Das zu glauben, treibt uns das religiöse Bewußtsein.

In Lipps' Schule eröffnet einen deutlichen Einblick die Festschrift: Münchener Philos. Abhandlungen, gewidmet Th. Lipps von früheren Schülern, Lpz. 1911 (E. v. Aster, A. Brunswig, Th. Conrad, M. Ettlinger, A. Fischer, M. Geiger, A. Pfänder, A. Reinach, O. Selz, E. Vogtländer). Wie Lipps selbst, sind auch seine meisten Schüler stark von Husserl beeinflußt worden. Alex. Pfänder (o. Prof. in München), Einf. i. d. Ps., Lpz. 1904, 2. A. 1920, russ. Petersbg. 1910 (Lippsscher Standpunkt). s. o. — Max Ettlinger, Unters.n üb. d. Bedeutg. d. Deszendenzth. f. d. Ps., Köln 1903. D. Streit um d. rechnend. Pferde, Münch. (1913). — M. Geiger (a. o. Prof. in München), Methodol. u. exp. Beiträge z. Quantitätslehre, in Psychol. Unters.n hg. v. Th. Lipps 1, 1907 s. o. — Alfr. Brunswig (Pd. in München, jetzt o. Prof. in Münster), D. Vergleichen u. d. Relationserkenntnis, Lpz. 1910, tritt für die Vereinigung von exp. Beobachtung u. philos. Unters. mit phänomenol. Analyse ein. In seiner Schrift Das Grundproblem Kants, Lpz. 1914, kritisiert er Kant vom Standpunkt Husserls aus. Einf. i. d. Ph., Münch. 1921. — Otto Selz, Üb. d. Gesetze d. geordneten Denkverlaufs. E. exp. Unters., I. Tl., Stuttg. 1913, II. Tl.: Ps. d. schöpf. Denkens, ebd. 1922, hat im Geiste der Külpeschen Schule die Psychologie des Denkens auf experimentellem Wege gefördert, indem er die Untersuchungen Achs, Bühlers und anderer (s. o.) fortsetzte. — E. v. Aster (s. o.) hat sich im Gegensatz zu den meisten anderen Schülern Lipps' nicht Husserl, sondern Cornelius stark genähert. — Üb. Gallinger s. o. — Zwischen Psychologie und Logik steht: Norbert Stern, D. Denken u. s. Gegenstand, Diss., Münch. 1909.

In der Psychologie, welche wie alle Erfahrung nicht nur induktive unsichere Erkenntnisse gibt, findet die Grundlage der Philosophie auch Felix Krueger (geb. 1874 in Posen, o. Prof. in Leipzig). Ist Ph. ohne Ps. möglich? Münch. 1896. D. Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralph., Lpz. 1898. D. Tiefendimension u. d. Gegensätzlichk. d. Gefühlslebens, in: Volkelt-Festschrift, Münch. 1918. Selbstbesinnung in deutscher Not, Stuttg. 1919. Üb. Entwicklungspsychologie, Lpz. 1915. Unter Verwerfung des Sozialutilitarismus bekennt er sich im Anschluß an Kant, nach welchem es keinen wesentlichen Fortschritt mehr in der Ethik gegeben habe, zur Annahme von etwas absolut Wertvollem, ohne das es überhaupt keinen Sinn habe von Ethik zu sprechen. Dieses absolut Wertvolle, welches nur innerhalb der Persönlichkeit liegen kann und auf psychologischem Wege festzustellen ist, findet Kr. in der Tatsache, daß der Mensch überhaupt wertet. Das Werten ist durchaus verschieden vom Lusthaben und aktuellen Begehren. „Eine Wertung hört nicht auf zu existieren, wenn auch ihr Objekt lange Zeit hindurch nicht aktuell begehrt wird", nur die Disposition zu ihr muß bestehen bleiben. Werturteile sind die Urteile, welche das Bestehen von Wertungen in der Person aussprechen. Sie können (auch in bezug auf die eigene Person) wahr oder falsch sein, Wertungen als solche lassen die Frage nach der Wahrheit nicht zu. Der Mechanismus des Luststrebens wird durch die Wertungen durchbrochen. Das unbedingt Wertvolle d. h. jenes, das für jedes Individuum unter allen Bedingungen Wert hat, kann nur die unerläßliche subjektive Bedingung aller Werte überhaupt sein, das aber ist allein die Funktion des Wertens selbst. „Die moralische Tüchtigkeit hängt

ab von dem Maße der Wertungsenergie: es kommt moralisch darauf an, eine möglichst große Mannigfaltigkeit von Begehrungsmöglichkeiten durch die psychische Funktion des Wertens zu organisieren, d. h. möglichst einheitlich zu verknüpfen." „Das ethische Ideal besteht darin, daß man in möglichst hohem Maße ein wertender Mensch sei", eben deshalb ist auf sittlichem Gebiet auch niemals ein Abschluß der Entwicklung möglich.

§ 50. Die Gegenstandstheorie. Wie in Deutschland Husserl die reine Logik und die Phänomenologie, hat in Österreich Meinong, der auch von Brentano ausging und erkenntnistheoretisch dem kritischen Realismus nahesteht, als apriorisches Seitenstück zur Metaphysik, die stets dem Wirklichen sich zuwendet und deshalb empirisch bleiben muß, eine neue philosophische Disziplin: die Gegenstandstheorie, zu begründen gesucht, welche sich mit dem Gegenstand als solchem beschäftigt, ohne nach seinem Dasein oder Nichtsein zu fragen. Unter Gegenstand versteht dabei Meinong alles, was intellektuell erfaßt oder „gemeint" werden kann oder könnte, d. h. schlechthin alles, also nicht nur die wirklichen, sondern auch die bloß bestehenden, die möglichen und die unmöglichen Dinge. Der Lehre von den Gegenständen steht gegenüber die Lehre vom Erfassen der Gegenstände, insbesondere die Erkenntnistheorie. Sofern alles Erkennen Erlebnis ist, bedarf sie einer psychologischen Grundlegung. Erlebnisse von eigentlicher Erkenntnisdignität sind nur die evidenten Urteile. Die Feststellung der Evidenztatsachen ist die eigentliche Aufgabe der Erkenntnistheorie. Diese darf sich aber dabei nicht auf die Evidenz der Gewißheit beschränken, da man es in Wirklichkeit fast ausschließlich mit Vermutungsevidenzen zu tun hat. Weiter ist M.s Aufstellung charakteristisch, daß dem Erfassen der Sachverhalte (Objektive) außer den Urteilen noch die bisher ununtersucht gebliebene Erlebnisklasse der Annahmen dient, sozusagen „Phantasieurteile", die M. darauf aufmerksam gemacht haben, daß nicht nur auf intellektuellem, sondern auch auf emotionalem Gebiete den „Ernsterlebnissen" „Phantasieerlebnisse" gegenüberstehen, die so zu einer Erweiterung des Begriffes der Phantasie führen. Von M.s wertpsychologischen Untersuchungen hat die moderne Bearbeitung der psychologischen Werttheorie ihren Ausgang genommen. Als psychologistisch bekämpft M. die Tendenz, alle Werttheorie in Wertpsychologie aufgehen zu lassen. — An Meinong schließen sich unbeschadet grundsätzlicher Selbständigkeit und daher gelegentlich ziemlich weit von ihm abweichend an: von Ehrenfels, Höfler, Martinak, Witasek u. a.

Meinongs Schriften. Hume-Studien, Wien 1877 u. 1882, Üb. ph. Wiss. u. ihre Propäd., Wien 1885. Psychol.-eth. Untersuchungen z.

Werttheorie, Graz 1894, Über Werthaltung u. Wert, A. f. syst. Ph. 1, 1895, Üb. Gegenstände höherer Ordnung u. deren Verh. z. inneren Wahrnehmung, ebd. 21, 1899, Über Annahmen, Lpz. 1902, 2. umgearb. A. 1910. Üb. Gegenstandstheorie, in den von M. hg. „Unters.n z. Gegenstandsth. u. Psychol.", Lpz. 1904, In Sachen d. Annahmen, Z. f. Ps., 41, 1906, Üb. d. Stellg. d. Gegenstandsth. im Syst. d. Wiss.en., Lpz. 1907 (auch in Z. f. Ph.). Für d. Psychologie u. geg. d. Psychologism. in d. allg. Werttheorie, Logos 3, 1912. Ges. Abhandlgn., hg. u. mit Zusätzen versehen v. s. Schülern (mit Bibliogr. v. M.s Schriften), 3 Bde., 1. Bd. Z. Psychol., Lpz. 1914, 2. Bd. Z. Erkth. und Gegenstandsth., 1913 (Bd. 3, Z. Wertth.; noch nicht ersch.). Üb. emotionale Präsentation, Sitz.ber. d. Wien. Akad., Ph.-hist. Kl., Bd. 183, 2. Abh., 1917. Zum Erweis d. allg. Kausalgesetzes, ebda., Bd. 189, 4. Abh. 1918. Üb. Möglichk. u. Wahrscheinlichk. Beiträge z. Gegenstandsth. u. Erkth., Lpz. 1915. Selbstdarstellg., in: D. deutsche Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst., Lpz. 1921, Bd. I u. a.

A. von Meinong, geb. 1853 in Lemberg, Schüler Brentanos, 1878 Pd. in Wien, 1882 ao. Prof. in Graz, 1889 o. Prof. ebd., gest. 1921, war wie sein Lehrer von großem Scharfsinn und wirkte ebenso anregend als Lehrer. M. begründete die Gegenstandstheorie. Er geht davon aus, daß jeder Gegenstand auch ohne Rücksicht auf sein Dasein, selbst im Falle seiner Unmöglichkeit zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung gemacht werden kann: auch das runde Viereck muß irgendwie gegenständlich vorliegen und Angriffspunkte für das Erkennen bieten, wenn wir imstande und berechtigt sind, seine Unmöglichkeit zu behaupten. Solches „daseinsfreies" Erkennen gestatten aber natürlich auch die möglichen und wirklichen Gegenstände, wie man an reiner wie angewandter Mathematik ersieht. Das daseinsfreie Erfassen der Gegenstände, bei dem es nur auf deren Natur, ihr Sosein ankommt, ist apriorisch und eine völlig andere Erkenntnisaufgabe und -leistung als Erfassen derselben als daseiend oder nichtdaseiend (Daseinswissen). Die Richtung auf die Gegenstandstheorie tritt schon im Titel s. Untersuchungen „Zur Relationstheorie" (Humest. II) zutage. Immerhin dürften aber hier noch die Relationsvorstellungen als das eigentlich zu Untersuchende betrachtet worden sein. Bewußtes Erfassen der eigenartigen Aufgaben der Gegenstandstheorie konnte erst der grundsätzlichen Gegenüberstellung von Gegenstand und Inhalt (terminologisch zuerst durchgeführt 1896, ausdrücklich formuliert 1899) entspringen, wobei unter „Inhalt" einer Vorstellung, entgegen sonst meistverbreiteter Wortanwendung, nicht etwa ein immer noch der Vorstellung besonders nahe zugeordneter Gegenstand, sondern das unter gewöhnlichen Umständen zugleich mit dem Objekt der Vorstellung veränderliche Moment an der Vorstellung selbst gemeint ist. Auch das Urteil (resp. die Annahme) hat einen Inhalt, der nicht der Vorstellungsinhalt ist. Das diesem Urteilsinhalt zugeordnete und mit seiner Hilfe erfaßte Gegenständliche, näher Sein (Existenz und Bestand: Innen- und Außenwelt existiert, Ähnlichkeit oder Verschiedenheit können nicht ebenfalls existieren, wohl aber bestehen) sowie Sosein, jedes entweder positiv oder negativ (auch das Nichtsein ist nicht eine psychische Verhaltungsweise des darüber Urteilenden, sondern ein davon ganz Unabhängiges, eventuell Tatsächliches) nennt M. das „Objektiv" (verwandt „Satz an sich" bei Bolzano, „Sachverhalt" bei Stumpf). Unter Voraussetzung konventioneller Einschränkung des Anwendungsbereiches des Wortes „Objekt" sind so Gegenstände entweder Objekte oder Objektive, je nachdem sie Vorstellungs- oder Denk- (Urteils- oder Annahme-) Gegenstände sind. Manche Gegenstände, die Relationen und Komplexionen (zunächst „Relate" und „Komplexe"), sind auf andere gleichsam aufgebaut als „Gegen-

stände höherer Ordnung". Ist ein solches „Superius" mit Notwendigkeit auf seine „Inferioren" gestellt, so heißt es durch diese „fundiert".

Nicht selbst Gegenstandstheorie, aber eine unerläßliche Ergänzung derselben bietet die Untersuchung des Erfassens der Gegenstände. Was man erkennt, sind nicht Objekte, die im Erkennen nur „beurteilt", sondern Objektive, die im Erkennen „geurteilt" werden, näher tatsächliche Objektive, oder Tatsachen im weitesten Sinn. Und das Erkennen ist ein Erfassen der Tatsachen, nicht per accidens, sondern vermöge der Natur der erfassenden Urteile, jener Natur, die man längst Evidenz nennt. Die Evidenz ist entweder apriorisch (auf die Natur des Beurteilten gegründet, an sich daseinsfrei, doch auf Wirkliches anwendbar) oder empirisch; sie tritt aber nicht nur bei gewissen, sondern auch bei ungewissen Urteilen auf: es gibt berechtigte Vermutungen. Das erkennt man deutlichst an Gedächtnisurteilen, die man (wie M. bereits 1886 dargetan hat) niemals mit absoluter Gewißheit zu fällen ein Recht hat und für die eine außer ihnen liegende Legitimation (mittelbare Evidenz) nie ohne jeden Regreß auf andere Gedächtnisurteile, also nie ohne Zirkel zu erreichen wäre. Wahrnehmung ist nichts als der (streng genommen nur im Gegenwärtigkeitspunkte realisierte) Grenzfall der Erinnerung mit Evidenz für den ceteris paribus stärksten Vermutungsgrad. Dieser erreicht das Gewißheitsmaximum unter günstigen Umständen beim Erfassen des gegenwärtigen psychischen Geschehens im Wahrnehmenden, d. i. bei „innerer Wahrnehmung". Können innere „Aspekte" dem Wahrnehmungsideal tatsächlich nur mehr oder weniger nahe kommen, so zwingt anderseits die Mangelhaftigkeit äußerer Aspekte auch nicht dazu, diesen jeden Wahrnehmungscharakter abzusprechen. Zwar fehlt ihnen Evidenz für Gewißheit, doch haben auch sie Evidenz für Vermutung. Der Umstand, daß dieselbe Vorstellung sowohl äußerer wie innerer Wahrnehmung zur Grundlage dienen kann (dieselbe Lichtempfindung führt zur Erkenntnis, daß Licht da ist: äußere Wahrnehmung — und zur Erkenntnis, daß ich jetzt eine Lichterscheinung habe: innere Wahrnehmung), weist auf ein gegensätzlich differenziertes Tun beim „Meinen": „Auswärts-" und „Einwärtswendung". Der Einwärtswendung dienen nicht etwa Vorstellungen der zu erfassenden inneren Erlebnisse, sondern diese selbst. Auch nicht gegenwärtiges Psychisches wird nicht durch Vorstellungen, sondern durch auswärts gewendete „Phantasieerlebnisse" (s. u.) erfaßt. Von „Ernsterlebnissen" (s. u.) sind der Auswärtswendung zunächst Vorstellungen und Urteile, dann aber auch Gefühle und Begehrungen zugänglich (s. u.).

Ein besonderes Studium hat M. der Phantasie zuteil werden lassen, deren Begriff er sehr erweitert. M. weist zunächst auf Erlebnisse hin, die mehr sind als bloßes Vorstellen, sofern sie den Gegensatz von Ja und Nein aufweisen, der dem Vorstellen fehlt, — aber doch weniger als Urteilen, indem ihnen das Überzeugtsein abgeht: die Annahmen, die sich nicht nur explizite beim Konzipieren von Fiktionen und Hypothesen aller Art, sondern auch mehr oder minder implizite beim Verstehen des Gehörten oder Gelesenen, beim Fragen, bei Spiel und Kunst sowie sonst vielfach nicht nur bei intellektuellen, sondern auch bei emotionalen Betätigungen unter den verschiedensten Umständen einstellen. Ihre Hauptleistung besteht darin, beim Erfassen des Objektivs das Urteil zu vertreten, wie die Phantasievorstellung beim Erfassen des Objekts die Wahrnehmungsvorstellung und ihresgleichen vertritt: insofern ist die Annahme eine Art „Phantasieurteil". Aber auch Gefühle und Begehrungen haben Surrogate,

die keine eigentlichen Gefühle resp. Begehrungen, dennoch diesen ähnlich sind, „Phantasiegefühle" resp. „Phantasiebegehrungen".

Zunächst an den intellektuellen Elementarerlebnissen, Vorstellungen und Gedanken (Annahmen oder Urteilen) stellt M. dem im allgemeinen mit der Variation der Gegenstände (Objekte und Objektive) variierenden Inhalte den relativ konstanten Akt gegenüber. Der Unterschied des Ernsterlebnisses vom Phantasieerlebnis, der die Gegenstände zunächst nicht tangiert, ist Sache der Akte. Im Vergleich mit der der Mannigfaltigkeit der Objekte angemessenen außerordentlichen Mannigfaltigkeit der Vorstellungsinhalte sind die Denkinhalte einförmig. Qualitativ entsprechen sie dem Gegensatze des Positiven und Negativen, quantitativ dem der Möglichkeitsgrade am Objektiv. Möglichkeitsgrade sind nicht identisch mit Vermutungsgraden am Urteilsakte, zu denen sie bloß in engen Gesetzmäßigkeitsbeziehungen stehen. — Objekte können durch das Vorstellen „direkt" oder „indirekt", anschaulich oder unanschaulich, durch „ausgeführte" oder „bloß angezeigte" Vorstellungsverbindung erfaßt werden. Vorstellungen fundierter Objekte entspringen nicht unmittelbar der Empfindung, müssen vielmehr durch besonderes Tun, das an den Vorstellungen der betreffenden Inferiora angreift, z. B. durch Vergleichung oder Zusammenfassung erst erarbeitet, „produziert" werden. Die Fundierung ist unter günstigen Umständen a priori einzusehen; die Vorstellungsproduktion dagegen bleibt stets etwas bloß empirisch Tatsächliches. Normalerweise wird immerhin die Vorstellung desjenigen Gegenstandes produziert, den die Gegenstände der zugrunde gelegten Vorstellungen fundieren. Aber dies geschieht nicht mit einer jede Grenze überschreitenden Präzision, wie die Tatsache der Unterscheidungsschwelle beweist. Auf M.s Monographien zur Farben-, Raum- und Tonpsychologie kann hier nicht eingegangen werden.

Die emotionalen Elementarerlebnisse, Fühlen und Begehren, treten niemals ohne intellektuelle Grundlage auf. Nach diesen ihren „psychologischen Voraussetzungen" unterscheiden sich speziell die Gefühle in „Vorstellungs- und Urteilsgefühle", die wieder nach Akt und Inhalt dieser intellektuellen Voraussetzungserlebnisse differenzierbar sind. Vorstellungsaktgefühle sind die sinnlichen, Vorstellungsinhaltsgefühle die ästhetischen Gefühle (Witasek). Urteilsaktgefühle sind die „Wissens-", Urteilsinhaltsgefühle sind die „Wertgefühle". Mit letzteren hat es die allgemeine Werttheorie zu tun, zunächst soweit sie psychologisch ist. Der Wert eines Objekts für ein Subjekt besteht darin, daß dieses an jenem Interesse hat. Weil ex definitione auf ein Subjekt bezogen, kann jeder solche Wert „persönlicher Wert" heißen; dieser ist unvermeidlich relativ. Dem Wertgefühl als Urteilsgefühl ist alles erreichbar, was dem Urteil erreichbar ist: darum kann Künftiges und Vergangenes für uns so gut Wert haben wie Gegenwärtiges. Auch im Werthalten fremder Gefühle (Mitfreude, Mitleid, Neid, Schadenfreude) liegt nichts Paradoxes, und so wenig wie die Anerkennung altruistischer Gefühle ist die altruistischer Begehrungen psychologisch bedenklich. Es wäre unnatürlich, alle Begehrungen deshalb egoistisch zu nennen, weil Wertungen das entscheidende Begehrungsmotiv ausmachen. Die nahen Beziehungen des Wertes zum Begehren haben Ehrenfels dazu geführt, Wert direkt als Begehrbarkeit zu definieren. — So natürlich und fruchtbar die psychologische Wertbetrachtung ist und bleibt, so wäre es psychologistisch, zu verkennen, daß das Wertproblem auch eine „apsychologische" Seite hat, indem es deutlich neben, ja vor dem persönlichen auch einen unpersönlichen Wert

betrifft. Die Möglichkeit, einen solchen unter günstigen Umständen zu erfassen, findet M. in der Fähigkeit auch der Gefühle, gleich den Vorstellungen und Urteilen vermöge eigener Inhalte Gegenstände zu „präsentieren". Von wem ein solcher Gegenstand mit Recht prädiziert werden kann, von dem sagt man, es verdiene dieses Gefühl; und ist das präsentierende Gefühl ein Urteils- (oder Annahme-) Inhaltsgefühl, so ist das, was es präsentiert, Wert im eigentlichen Sinne, indes was ästhetische oder Wissensgefühle präsentieren, oft ebenfalls als Wert, aber streng genommen nur im weiteren Sinn bezeichnet wird. Jedenfalls ist hier der Wert unpersönlich und insofern absolut. — In seinen letzten Arbeiten hat M. zwei Beweise für das Kausalgesetz aufgestellt und eine eingehende Theorie von Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit mit Einschluß der Induktion gegeben, im engen Zusammenhange mit seinen Lehren vom Objektiv.

Zu selbständigen, teils ergänzenden, teils modifizierenden Weiterführungen seiner Forschungen hat M. eine Reihe jüngerer, meist am Grazer psychol. Institute herangebildeter Kräfte angeregt, insbes.: Konrad Zindler (geb. 1866, Prof. d. Math. a. d. Univ. Innsbruck), Beiträge z. Theorie der mathem. Erk., Wien 1889. — Eduard Martinak (geb. 1859, o. Prof. d. Päd. in Graz), Bibl. s. Schriften in: Beiträge z. Päd. u. dispos. Th. zu E. M.s 60. Geb.tage hg. v. A. v. Meinong, Prag 1919. Psychol. Unters. z. Bedeutungslehre, Lpz. 1901, päd. Arbeiten. — Stephan Witasek (1870—1915, a. o. Prof. in Graz), Beiträge z. Ps. d. Komplexionen, Z. f. Ps. 14, 1897, Grundzüge d. allg. Ästh., Lpz. 1904, Grundlinien der Ps., Lpz. 1908, Psychologie d. Raumwahrnehmung d. Auges, Lpz. 1910 u. a. W. bleibt Psychologe auch den ästhetischen Problemen gegenüber. Ästhetische Gefühle sind Vorstellungsinhaltsgefühle. — Vittorio Benussi (früher Pd. in Graz, o. Prof. in Padua), exp.-ps. Arbeiten in Z. f. Ps., A. f. Ps., sowie in Meinongs „Unters.n". Psychol. d. Zeitauffassg., Hdlbg. 1913. — Ernst Mally (ao. Prof. u. Gymn.prof. in Graz), Gegenstandsth. Grundlagen d. Logik u. Logistik, Sonderh. d. Z. f. Ph., Lpz. 1912 u. a.

Von Meinong abhängig ist ferner auch Hans Pichler, zuerst Pd., dann ao. Prof. in Graz, 1921 o. Prof. in Greifswald, Üb. d. Erkennbarkeit der Gegenstände, Wien 1909. Üb. Chr. Wolffs Ontologie, Lpz. 1910 Im Gegensatz zu Kant geht er auf Wolff zurück. Möglichkeit und Widerspruchslosigkeit, Lpz. 1912. V. d. Einseitigk. d. Gedanken, Prag 1919. Grundzüge d. Ethik, Graz 1919. Er will die Moral der Selbstlosigkeit und die Moral der Selbstbehauptung in einer Synthese miteinander vereinigen. Leibniz, E. harmonisches Gespräch, Prag 1919 (geistreich). Z. Lehre v. Gattg. u. Indiv., in: Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id., Bd. II. Volk u. Menschheit, Erfurt 1920. Schüler Meinongs sind ferner u. a. R. Ameseder, W. M. Frankl, W. v. Liel, R. Saxinger, F. Weber (Prof. in Laibach), F. Weinhandl (Pd. in Kiel), Implikation u. Schema, in: Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id. 2, 1921. — Näheres über die Schule Meinongs in seiner „Selbstdarstellung" (s. o.).

Höflers Schriften. Logik (= Ph. Propädeutik, I. Tl.), Wien 1890, 2. sehr verm. A. (937 S.!) mit vier Beiträgen als Überleitungen z. Logistik v. E. Mally, ebd. 1922 (= Logik u. Erktheorie Bd. I). Grundlehren d. Logik, ebd. 1890, 4. A. 1907, 5. A. 1917. Psychologie, Wien 1897. Grundlehren d. Ps., ebd. 1898, 4. A. 1908. Grundlehren d. Logik u. Ps., ebd. 1903, 2. A. 1906. Studien zur gegenw. Ph. d. Mechanik, Lpz. 1900. Zur gegenwärt. Naturph., Berl. 1904. Sind wir Psychologisten ?, Intern. Kongr. f. Ps., Rom 1905. D. unabh. Realitäten, Kantst. 12, 1907 (üb. Meinong u. Oelzelt-Newin). Abhängigkeitsbeziehgn. zw. Abhängigkeitsbeziehgn. Beiträge z. Relations-

u. z. Gegenstandsth., Abhdlgn. d. Wiener Akad. d. Wiss., Ph.-hist. Kl., 181. Bd., 4. Abh. 1918. Nat.wiss. u. Ph., 191. Bd. 1920, 3. Abh. Selbstdarstellung in: D. deutsche Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst., Lpz. 1921, Bd. II, u. a., ferner größere pädag. Werke.

Der von Meinong eingeschlagenen Richtung folgt, seinen wie auch Brentanos Einfluß bekundend, Alois Höfler (1853—1922, o. Prof. d. Päd. u. Ph. in Wien), der sich um das Schulwesen sehr verdient gemacht hat, namentlich mit Meinong zusammen für Beibehaltung des Unterrichts in Logik und Psychologie an den österreichischen Gymnasien erfolgreich eingetreten ist und durch seine Lehrbücher Meinongs Lehren in weiten Kreisen bekannt gemacht hat. H.s Werke über Psychologie und Logik (je eine größere und eine kleinere Darstellung) sind pädagogisch sehr zweckmäßige Gesamtdarstellungen beider Gebiete vom Standpunkt der Meinongschen Schule; an der 1. Aufl. der Logik hat Meinong sogar selbst mitgearbeitet. Ähnlich wie Marty und Lipps erachtet H. für das von der Philosophie zu bearbeitende Gebiet das Psychische. Die Identifikation der Philosophie mit Weltanschauung wird von ihm abgelehnt. Die Logik wird von H. als praktische Disziplin angesehen. Sie beschäftigt sich mit dem richtigen Denken und galt ihm insofern als ein Teil der Psychologie (Logik 1890). Später hat sich auch H. dem gegenstandstheoretischen Standpunkt Meinongs genähert und hält in der neuen 2. Aufl. seiner Logik zwischen einer psychologistischen und einer völlig psychologiefreien Logik die Mitte ein. Den Nominalismus, Relativismus und Skeptizismus lehnt er ab. Er entscheidet sich für die Inhalts- und gegen die Umfangslogik. Eine zentrale Stellung räumt er in der Logik der Lehre von der Evidenz ein und unterscheidet zwischen Evidenz der Gewißheit und Evidenz der Wahrscheinlichkeit, auf welcher die Induktionslehre basiert.

Die Psychologie H.s gehörte zu den ersten eingehenden Gesamtdarstellungen der modernen Psychologie überhaupt und ist anregend, namentlich mit glücklicher Wahl der Beispiele, geschrieben. Sie umfaßt das Ganze der Individualpsychologie (im Sinne Wundts), sowohl die experimentell durchforschten wie die übrigen Gebiete, durchweg unter Bezugnahme namentlich auf die von Meinong vertretenen Anschauungen. H. unterscheidet zwei Hauptgebiete des Seelenlebens das Geistes- und das Gemütsleben. Das erste zerfällt wiederum in Vorstellungen und Urteile, das zweite in Gefühle und Begehrungen. — Die Naturphilosophie wird von ihm in erkenntnistheoretischem Sinne aufgefaßt. Eine Philosophie der Natur im Sinne einer besonderen Erkenntnisweise der Natur ist nicht möglich, es gibt nur eine Philosophie der Physik. Der metaphysische Standpunkt H.s ist realistisch; in psychophysischer Hinsicht vertritt er die Wechselwirkung. An die Logik Höflers knüpft an K. Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt u. Gegenstand der Vorstellungen, Wien 1894. —

Von Meinong beeinflußt ist Anton Oelzelt-Newin (geb. 1854, lebt in Wien), D. Unlösbark. d. eth. Probleme, Wien 1883, Üb. Phantasievorstellgn., Graz 1889, Üb. sittl. Dispositionen, Graz 1892, Kosmodicee, Wien 1897. Kleinere philos. Schriften, Lpz. u. Wien 1902. D. unabh. Realitäten, Z. f. Ph. 129, 1906. Teleologie als empir. Disziplin, Wien 1918. Er ist agnostizistisch gerichtet.

Mehr Schüler Meinongs als Brentanos ist Christian v. Ehrenfels (geb. 1850, Prof. in Prag), Über Fühlen u. Wollen, Sitz.ber. d. Wiener Akad. 1887, Üb. Gestaltqualitäten, Vrtljhrsschr. 14, 1890, Werttheorie u. Ethik, fünf Artikel, ebd. 17, 1893 u. f., Von d. Wertdefinition zum Motivationsgesetze, A. f. s. Ph.,

2, 1896, System der Werttheorie, 1. Bd.: Allg. Werttheorie, Ps. d. Begehrens 2. Bd.: Grundzüge e. Ethik, Lpz. 1897f., Grundbegriffe d. Ethik, Wiesb. 1907, Sexualethik, ebd. 1910, u. a. Schriften zur Sexualreform. Mit der Konzeption des Begriffs der „Gestaltqualität" hat er vielfach Zustimmung gefunden und insbesondere Meinongs Theorie der Gegenstandsfundierung und Vorstellungsproduktion vorbereitet. Seine werttheoretischen Untersuchungen kennzeichnet weniger die erwähnte voluntaristische Wertdefinition als das Bestreben, den Gesetzmäßigkeiten der Wertbildung und Wertveränderung nachzugehen und auf seine Ergebnisse eine evolutionistische Ethik zu gründen. In den letzten Jahren hat er sich ganz der Sexualethik zugewendet.

Von Meinong und Ehrenfels beeinflußt ist auch Jos. Klem. Kreibig (geb. 1863, Regierungsrat und Pd. in Wien), der ebenfalls von Brentano ausging. Gesch. u. Kritik des ethischen Skeptizismus, Wien 1897. D. fünf Sinne des Menschen, Lpz. 1901, 2. A. 1907 (A. N. u. G.). Psych. Grundlag. e. Systems d. Werttheorie, Wien 1902. D. intellekt. Funktionen, Wien 1909. Üb. Wahrnehmg., Sitz.ber. d. Wiener Akad., Philos.-hist. Klasse, Bd. 168, 1911. Gedanken üb. Moral u. Krieg, Wien 1915. Üb. d. Quantität des Urteils, Bd. 190, 1. Abh. 1919. Kr. hat namentlich die Grenzgebiete von Denkpsychologie und Logik untersucht; die letztere unterscheide sich von der ersten durch Absehen vom Subjekt und von der Wirklichkeit der Substrate. Hinsichtlich der Wahrnehmung hat er nachzuweisen gesucht, daß das Wahrnehmungserlebnis einen Empfindungsanteil und einen Auffassungsvorgang (dieser schließt eine Aufmerksamkeitskomponente und ein Wahrnehmungsurteil ein) enthalte. Der Gegenstand der Außenwelt werde durch die Erscheinung indirekt und mit Wahrscheinlichkeit erfaßt, und zwar so, daß Wahrnehmungsgehalt und äußere Wirklichkeit im Verhältnis der funktionalen Abhängigkeit stehen. — Auf wertphilosophischem Gebiete vertritt Kr. einen energetischen Standpunkt; der positive Wert weist auf die Steigerung der seelisch-körperlichen Kraftbetätigung hin und ist psychisch an Lust geknüpft. Eine hedonische oder krypto-egoistische Ethik lehnt Kr. entschieden ab.

§ 51. Die Philosophie als Grundwissenschaft. Mit der Immanenzphilosophie (s. o.) und der neuen Logik verwandt ist die Philosophie Rehmkes. Auch er erkennt nur Wirkliches im Bewußtsein an. Während die Einzelwissenschaften sich mit einzelnen Gebieten beschäftigen, hat es die Philosophie nach ihm mit dem „Gegebenen überhaupt" zu tun und wird dadurch zur „Grundwissenschaft". Das Gegebene zerfällt in Allgemeines und Einzelnes, jedoch erweist die Analyse, daß auch das Einzelne aus Allgemeinem besteht, obschon nicht entsteht. Das Wesen des Wirklichen liegt in der ihm gegenüber allem Nichtwirklichen allein zukommenden Eigenschaft des Wirkens. Das Wissen ist nicht eine Tätigkeit, sondern bloß ein beziehungsloses Haben.

Rehmkes Schriften. Die Welt als Wahrnehmung u. Begriff, Berlin 1880. D. Pessimism. u. d. Sittenl., Lpz. 1882. Physiologie u. Kantianismus, Vortr., Eisen. 1883. Uns. Gewißh. v. der Außenwelt, Vortr., Heilbr. 1894 u.ö., Lehrb. der allg. Psychologie, Hamb. 1894, 2. völlig umgearb. A., Lpz. — Frankf. 1905. Grundr. d. Gesch. d. Ph., Berl. 1896, 3. A. 1921. Zur Lehre v.

Gemüt, a. Z. f. imm. Ph., Berl. 1897, 2. umgearb. A. Lpz. 1911. Außenwelt u. Innenwelt, Leib u. Seele, Rede, Greifsw. 1898. D. Seele des Menschen, Lpz. 1902, 4. A. 1914, 5. A. 1918 (A. N. u. G.). Wechselwirk. u. Parallelism. (in Gedenkschr. f. R. Haym), Halle 1902. Philosophie als Grundwissenschaft, Lpz.-Frkf. 1910. D. Bewußtsein, Hdlbg. 1910. D. Willensfreiheit, Lpz. 1911. Anmerkungen zur Grundwiss., Lpz. 1913 (S. A. a. d. Z. f. Ph. u. ph. Kr. 148—149, 1912f.). Logik od. Ph. als Wiss.lehre, Lpz. 1918. Das Einzige u. d. Einzelwesen, in: Grundwissenschaft I (1920) S. 121—152. Ethik als Wissenschaft. Vortrag, Greifswald 1920. Erich Heyde, Rehmke-Bibliographie, Z. f. Ph. Bd. 165, 1918, ferner in: Grundwissenschaft I, 1 S. 72f. Selbstdarstellg., in: D. Th. d. Gegenw. in Selbstdarst. Lpz. 1921, Bd. I.

Johannes Rehmke (geb. 1848 in Elmshorn i. Holstein, studierte in Kiel u. Zürich Theologie u. Philosophie, 1875—83 Lehrer an der Kantonsschule in St. Gallen, 1884 Pd. in Berlin, 1885 ao. Prof. in Greifswald, 1887 ebda. o. Prof., 1921 emeritiert). Der Tendenz seiner Zeit entsprechend, ging er von historischen Studien aus, erarbeitete sich dann aber in jahrzehntelanger selbständiger Gedankenarbeit einen eigenen Standpunkt.

Rehmke weist eine gewisse Verwandtschaft mit der Immanenzphilosophie wie dem Empiriokritizismus auf, insofern auch er den Phänomenalismus verwirft, der die Welt zum Schein herabsetze und völlig fehl gehe, wenn er sie aus anderem, ihr zugrunde Liegendem erklären will. Auch nach R. darf von etwas jenseits des Bewußtseins Liegendem nicht gesprochen werden, es sei das „ein sinnloses Wort". In diesem Punkte befindet sich R. also in Übereinstimmung mit der Immanenzphilosophie. Im übrigen geht er jedoch durchaus eigne Wege und lehnt deshalb die Einordnung unter jene Bewegung ab. Im Gegensatz zum Empiriokritizismus ist er frei von allen naturalistischen Tendenzen, wie sich besonders in seiner Seelenlehre zeigt. Die Philosophie hat sich nach R. im Gegensatz zu allen übrigen Wissenschaften, deren Gegenstand ein speziellerer ist, mit dem Allgemeinsten, dem Gegebenen schlechtweg ohne nähere Bestimmtheit, d. h. mit: Ding schlechtweg, Veränderung schlechtweg, Zahl schlechtweg, Seelisches schlechtweg usw. zu beschäftigen. Sie ist vollkommen vorurteilslos, jedoch nicht vollkommen voraussetzungslos, insofern auch sie eben Gegebenes überhaupt voraussetzt. R. nennt die so aufgefaßte Philosophie: Grundwissenschaft. Sie stellt eine begriffliche Analyse der allgemeinsten Tatbestände der Bewußtseinsinhalte dar. — Alles Gegebene ist entweder Einzelnes, das entweder unmittelbar (wahrgenommen) oder mittelbar gegeben ist, oder Allgemeines; dementsprechend zerfallen die übrigen Wissenschaften in solche des Einzigen (Historie) und des Allgemeinen (Math., Physik, Logik, Psychologie usw.). Das Gegebene darf nicht mit dem Wirklichen identifiziert werden, dies macht nur einen Teil von ihm aus. Die Einzelwesen zerfallen in die Dinge und das Bewußtsein. Jedes Ding ist eine Einheit von Dingaugenblicken, die selbst wieder Einheiten aus Größe, Gestalt und Ort sind. Der Zeitpunkt ist nicht im Dingaugenblick enthalten, sondern nur ein Vorzeichen dazu. Veränderung der Dinge bedeutet einen Wechsel in ihren Bestimmtheitsbesonderheiten. Alles Einzige besteht aus Allgemeinem, wenn es auch nicht aus solchem entsteht; auch Allgemeines entsteht nicht aus Einzelnem. Das Bewußtsein ist, weil ortlos, nicht Dingliches, gehört auch nicht zu einem Dinglichen. Die einheitstiftende Bestimmtheit der Seele nennt R. Subjekt, es ist unveränderlich und für alle Bewußtseinswesen wesensgleich, das wirklich Unteilbare sowie das Bewußtsein sind ewig.

Der Mensch ist nicht selbst Einzelwesen, sondern die Verknüpfung solcher, von Seele und Leib, und zwar bekennt sich R. zur Wechselwirkung. Er widerspricht der Reduktion der Kausalität auf bloße zeitliche Funktionalbeziehungen. Das Moment des Wirkens wird ihm geradezu zum Wesensmerkmal des Wirklichen im Gegensatz zum Nichtwirklichen. (Nicht-) Wirklich ist ein Einzelwesen, das (nicht) wirkt oder Wirkung erfährt. Jedoch ist nach R. das Wirkende stets Allgemeines. Als unveränderlich erfährt es selbst keine Wirkungen. Veränderlich und also Wirkungen zugänglich ist nur Einziges; das jedoch selbst keine Wirkungen übt. Auch der Wille sei, als eine ‚Augenblickeinheit' des Bewußtseins, Allgemeines. Die Dreiteilung des Seelenlebens in Denken, Fühlen und Wollen lehnt R. ab, er ersetzt sie durch die Vierteilung: gegenständliches (Wahrnehmen u. Vorstellen), zuständliches (Lust und Unlust), denkendes und ursächliches Bewußtsein. — R.s Philosophie ist um begriffliche Sauberkeit und Genauigkeit des Wortgebrauchs sichtlich bemüht. Manche zunächst auffällige Behauptungen entspringen einem vom gewöhnlichen teilweise abweichenden Wortgebrauch.

Auch in der Logik geht Rehmke eigene Wege. Die aristotelische Logik ist ihm geradezu ein bloßes Spiel mit Worten und Urteilen, und normativ könne die Logik nicht sein, da das Wissen gar keine Tätigkeit sei. Die Logik ist vielmehr „Philosophie als Wissenslehre". Sie ist nicht ebenso selbständig wie die Grundwissenschaft. Aber wie diese ist auch sie Allgemeinwissenschaft und bedarf keiner Anleihe bei Einzeldisziplinen, ja solche gereichen ihr geradezu zum Verderben. Rehmke will die Logik frei von aller Psychologie, aber auch frei von allem Einfluß der Grammatik halten, der nach ihm ein bedeutender und sehr ungünstiger gewesen ist. In mancher Hinsicht zeigt er Verwandtschaft mit Meinong. Wie dieser den Daßsätzen eine eigenartige Stellung zuerkennt (s. o.), so verfährt Rehmke in verwandter Weise mit den einfachen Sätzen der Art „Die Rose ist rot". Sie sind in seinen Augen noch keine Urteile. Ein Urteil definiert er als einen Satz, „der Gewußtes als Gedanken zum Ausdruck bringt", was eine Tätigkeit ist. Denken dagegen heißt „logisch Gewußtes haben, d. i. als Einheit oder in Beziehung haben", was keine Tätigkeit darstellt. Die Bejahung bezieht sich erst auf die Urteile, sie wird von Rehmke nicht schon im Urteil gefunden. Sätze wie „Rot ist eine Farbe" und „Rot ist nicht grün" können beide bejaht werden, sie haben aber auch an sich schon einen Sinn. Es gibt zwei Gruppen der „Gedanken": einmal „Gedanke als Mehreres in Einheit" und sodann „Gedanke als Mehreres in Beziehung", eine Unterscheidung, die nach Rehmke mit Kants Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen zusammenfällt. Im ersten Fall sind Subjekt und Prädikat „zugehörig", im zweiten Fall „zusammengehörig". Die Einteilung der Urteile nach Bejahung, Verneinung, Relation, Modalität wird von Rehmke verworfen. Dagegen teilt er die Einheitsurteile nach dem logischen Subjekt ein in Einzel- und Allgemeinurteile, je nachdem ob das Subjekt „einer, mehrere, alles" lautet oder ein Allgemeines ist; nach dem Prädikat zerfallen sie in „Wesens- und Besonderheitsurteile" (Logik S. 420ff.). Alle Urteile und auch die Schlüsse lassen sich in diese Einteilungsarten unterbringen. Eine Behauptung ist wahr dann, wenn das, was der Satz behauptet, sich so im Gewußten verhält. Das Identitätsprinzip und der Satz des Widerspruchs werden von Rehmke als „sinnleere Sätze" angesehen.

Noch vor Rehmkes „Philosophie als Grundwissenschaft" erschien als ‚filius ante patrem' das Werk seines Schülers Dimitri Michaltschew (Bulgare), Philos. Studien. Beiträge zur Kritik des mod. Psychologismus. Mit e. Vorw. v. Joh. Rehmke, Lpz. 1909. Das Buch gibt vom Standpunkt Rehmkes aus, von dem es nicht wesentlich abweicht und den es klar darstellt, eine ausführliche, klare und gewandte Auseinandersetzung mit Windelband und Rickert, doch gelangen auch Husserl, Schuppe, Avenarius, Mach u. a. mehr oder weniger zur Erörterung.

Schüler Rehmkes sind ferner A. Kowalewski, H. Hegenwald, Fr. Heyde (Grundlegung der Wertlehre, Lpz. 1916), Fr. K. Schumann, Sophus Hochfeld u. a. Verzeichnis der unter seiner Leitung entstandenen Dissertationen in: Grundwissenschaft, Bd. I (1920) S. 232ff. Im Jahre 1919 hat sich zwecks Pflege und Verbreitung der Philosophie Rehmkes eine „Johannes Rehmke-Gesellschaft" gegründet (Geschäftsführer: Dr. J. E. Heyde, Stettin, Deutsche Straße 34). Dieselbe gibt eine eigne Zeitschrift heraus u. d. Tit.: Grundwissenschaft. Die Schriften d. Joh. Rehmke-Gesellschaft zur Aufrichtung der Ph. als Wissenschaft wider Erk.theorie u. metaphys. Weltdichtg. (Lpz., F. Meiner, seit 1920).

§ 52. Die Kulturphilosophie Nietzsches. Der geistig bedeutendste und einflußreichste unter den ethischen Denkern am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts ist Friedrich Nietzsche (1844–1900) gewesen. Er erblickte im Philosophen den Lehrmeister der Kultur, dessen Probleme die Welt der Werte sind. Unter schroffer Ablehnung sowohl des Christentums und des Sozialismus als dekadenter Pöbelbewegungen wie auch des Nationalismus als brutaler Völkerselbstsucht erstrebte er eine allgemeineuropäische aristokratische Geisteskultur von ausgesprochener Diesseitsgesinnung. An die Stelle der christlich demokratischen Moral des Mitleids und der Schwachen, der Décadence, der Masse, hat die Moral der Starken, der Adelsmenschen zu treten: eine Umwertung aller Werte. In der Idealgestalt des Übermenschen hat Nietzsche einen solchen höheren Zukunftstypus des Menschen, der seine (Nietzsches) eigene Edelart der Seele zugleich mit höchster Kraft verbindet, in seiner Dichtung Zarathustra als Ziel des Lebens und Aufgabe der Menschheitszüchtung hingestellt. – Nietzsches Kulturphilosophie ist eine Synthese des klassischen deutschen Kulturidealismus mit dem darwinistisch-biologischen Naturalismus seiner Zeit.

Nietzsches Schriften. N.s philologische Arbeiten beziehen sich auf die Geschichte der theokritischen Spruchsammlung, auf die Kritik der griechischen Lyriker, auf Diogenes Laërtius (Basel 1870, s. Grundr. I) u. a. Sie erschienen zum größeren Teil im Rheinischen Museum. Alles Wesentliche jetzt in der III. Abtlg. der neuen Gesamtausgabe s. u.

Erstausgaben u. Einzeldrucke. D. Geburt d. Tragödie aus d. Geiste der Musik, Lpz. 1872, 2. A. 1878, Neue Titelausg. mit d. Vers. e. Selbstkritik o. J. (1886). Unzeitgemäße Betrachtungen, 4 Stücke, ebd. 1873, 74,

74, 76 (D. Strauß, der Bekenner u. Schriftsteller, V. Nutzen u. Nachteil der Historie f. d. Leben, Schopenhauer als Erzieher, Rich. Wagner in Bayreuth), 2. A. in 2 Bdn., ebd. 1893. Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister, Chemn. 1878, Anh. Verm. Meinungen u. Sprüche, ebd. 1879, D. Wanderer u. s. Schatten. 2. u. letzter Nachtr. z. Menschl., Allz. 1880 — alles zusammen dann als neue Ausg. mit e. Vorr. in 2 Bdn. Lpz. 1886, 2. u. 3. A. 1894. Morgenröte. Gedanken üb. moral. Vorurteile, Chemn. 1881, Neue Tit.ausg. mit e. Vorr., Lpz. 1887. D. fröhliche Wissenschaft, Chemn. 1882, neue erw. Ausg. Lpz. 1887. Also sprach Zarathustra, 1.—3. Tl., Chemn. 1883, 83, 84, 4. Tl. Lpz. 1891; 2. A. Lpz. 1893, 3. A. 1893, Miniaturausg. 1898, 1916, großer Kunstdruck 1908, Kriegsausg. 1916, neue A. 1918. Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel zu e. Ph. der Zukunft, Lpz. 1886, 2. A. 1891, 3. A. 1894. Zur Genealogie der Moral, Lpz. 1887, 2. A. 1892. D. Fall Wagner, Lpz. 1888, 2. A. 1892, dass. zus. mit N. contra Wagner, Lpz. 1900. D. Götzendämmerung, Lpz. 1889, 2. A. 1893. Gedichte u. Sprüche, hg. v. Elis. Foerster-N., Lpz. 1898. Ecce homo. Hg. v. R. Richter, Lpz. 1908, Folioausg. ebd. 1908. Das Nachtlied, Berl. (1920) (= Palatinobücher, 11. Buch; Kunstdruck). Lieder des Prinzen Vogelfrei, Hannover 1920 (= Der Strahlenkranz, 4. Bd.; Kunstdruck) — Erstveröffentlichungen von Nachlaßfragmenten, Briefen usw. in Zeitschriften können hier nicht aufgeführt werden. Die Schriften N. contra Wagner, Antichrist u. die Gedichte erschienen erstmalig in Bd. VIII der Ges.-Ausg. 1895. — Genaueres über die einzelnen Drucke u. Ausgaben in den Nachberichten der Ges.ausg. Sämtliche Schriften sind jetzt in über 10—40000, Zarathustra in fast 300000 Ex., 1918: 169.—214. T., 1922: 292.—299. T., verbreitet. — Von den Hauptschriften existieren auch Übersetzungen ins Franz., Engl., Ital., Russ. usw.

Nachlaß und Gesamtausgaben. Die Erhaltung und Sammlung des Nachlasses einschl. der Briefe N.s wie auch die Veranstaltung einer Gesamtausgabe ist das Verdienst seiner Schwester, Frau Elisabeth Foerster-Nietzsche, welche zu diesem Zweck mit großen Kosten das Nietzsche-Archiv in Weimar gründete und mehrere ihr empfohlene jüngere Kräfte heranzog, welche die Herausgabe des Nachlasses, mit freilich verschiedenem Erfolge, unternahmen. Die meisten Bde. mußten doppelt bearbeitet werden. Es ist zu wünschen, daß das Archiv seine Tore der freien Forschung unter Ausschluß dilettantischer ‚Schriftsteller' eröffnet. — P. Kühn, D. Nietzsche-Archiv, Darmst. 1904. E. Horneffer, N.s letztes Schaffen, Jena 1907. E. Foerster-N., D. N.-Archiv, s. Freunde u. s. Feinde, Berl. 1907. E. Holzer, Wie soll man d. Nachlaß N.s herausgeben? Südd. Monatsh., Oktober 1907. (A. Oehler), N.s Werke und das N.-Archiv, Lpz. (1910).

Eine schon 1892/93 begonnene Gesamtausgabe der WW. N.s von Peter Gast (Hnr. Köselitz), der aus grammatischen, stilistischen u. logischen Gründen nicht unwesentliche Textänderungen vorgenommen hatte, wurde nach dem Erscheinen des 5. Bds. abgebrochen. Die erste zu Ende gekommene Gesamtausgabe in 15 Bdn. erschien Lpz., seit 1895, in 2 Abteilungen. Abt. I, Bd. I—VIII enthielt die Werke, Abt. II, Bd. IX—XVI den Nachlaß. Es erschienen Bd. I—VIII: 1895, IX u. X: 1896, XI u. XII: 1897, XIII: 1903, XIV: 1904, XV: 1901; an Stelle sämtlicher Bde. der II. Abtlg. mit Ausnahme von Bd. XIII u. XIV traten später „zweite, völlig neugestaltete" Ausgaben: Bd. IX u. X: 1903, XI u. XII: 1901, XV: geteilt in 2 Bde. XV u. XVI 1910 u. 11 (in dieser 2. A. von XV ist auch Ecce homo enthalten). — 1899—1912 folgte eine billigere Gesamtausgabe mit demselben Inhalt, Zeile für Zeile übereinstimmend, nur in kleinerem Format, sogen. „Kleine (jetzt mittlere) Ausgabe". — 1906 (Lpz.) erschien als billigste Ausgabe noch eine Taschenausgabe, welche im Gegensatz zur großen und kleinen Ausgabe Werke und Nachlaß, den sie nur n Auswahl bringt, nicht trennt, sondern in den einzelnen Bänden das zeitlich Zusammengehörige vereinigt (10 Bde.), 1913 folgte ein 11. Bd. (Fall Wagner, N. contra W., Ecce homo u. a.) (manche Bde. in mehrfachen Aufl.). Ferner erschien e. „Klassiker-Ausgabe" N.s in 9 Bdn., Lpz. (1919).

Als die zur Zeit maßgebende Ausgabe ist zu bezeichnen die neue große Gesamtausgabe in 19 Bänden, sogenannte „Neue Ausgabe" (leider nicht als solche auf den Titelblättern gekennzeichnet), von der die erste Abteilung

1905ff. erschien; die 2. Abteilung wird gebildet durch die schon genannte Neubearbeitung des Nachlasses; 1910ff. folgte eine dritte Abteilung, Philologica, nach. Abteilung I. Werke: Band I. Geburt der Tragödie, Unz. Betracht., 1905, 24. Taus. 1909. II—III. Menschl., Allzum. 1906, 25. Taus. 1916. IV. Morgenröte, 21. T. 1909. V. Fröhl. Wiss. 1908, 21. Taus. 1916. VI. Zarathustra, 77. T. 1910. VII. Jenseits usw. (33. T.), Z. Genealogie d. Mor., 29. T. 1910. VIII. Fall Wagner, Götzen-Dämm., Nietzsche contra Wagner, Antichrist, Dichtungen, 1906. — Abt. II. Nachlaß: Bd. IX. Nachlaß 1869—72, 2. völlig neugest. A. 1913 (darin u. a. Homer u. d. klass. Philologie; Üb. d. Zukunft uns. Bildungsanstalten). X. 1872, 73—75/76, neugest. A. 1903. XI. 1875/76 bis 80/81, 2. neug. A. 1901. XII. 1881—86, 2. A. 1901. XIII—XIV. Umwertungs. zeit, 1903, 04. XV. Ecce homo. Der Wille z. Macht. 1. u. 2. Buch, 2. neugest. A. 1910, neue Aufl. 1912. XVI. Dsgl. 3. u. 4. Buch, 2. völlig neugest. A. 1911. — Abt. III. Philologica. Bd. XVII. Gedr. u. Ungedr. a. d. J. 1866—77, 1910. XVIII. Unveröff. z. Lit.gesch., Rhetor. u. Rhythmik, 1912. XIX. Unveröff. z. antiken Relig. u. Ph., 1913. — Ungedr. Randbemerkungen Nietzsches zu Guyaus Esquisse d'une morale in d. deutschen Übs. dieses Buchs, Lpz. 1912. — Im Erscheinen begriffen ist eine neue noch vollständigere Gesamtausgabe im Musarion-Verlag (München), welche alle Schriften und Nachlaßstücke chronologisch ordnet (beschränkte Auflagehöhe).

Briefe. Gesammelte Briefe (hg. v. El. Förster-N., P. Gast u. a.), Bd. I, Berl. u. Lpz. 1900. II (Briefwechsel mit Erwin Rohde, sehr wertvoll), 1. u. 2. A. 1902. III, 1 u. III, 2 (Briefw. mit Fr. Ritschl, J. Burckhardt, H. v. Stein, G. Brandes, M. v. Meysenbug u. a.), 1904—05. (IV), Briefe an P. Gast, 1908. (V, 1 u. 2), Briefe an Mutter u. Schwester, 1909. — N.s Briefe, ausgew. u. hg. v. R. Oehler, Lpz. 1911, 21.—25. T. 1922.

Nietzsches Leben. Friedrich Wilh. Nietzsche, geb. 15. Okt. 1844 in Röcken bei Lützen als Sohn des dortigen Pfarrers, aus einer thüringischen Pastorenfamilie stammend, verlebte, nach dem frühen Tode des Vaters von der Mutter erzogen, seine Kindheit in Naumburg a. S. Seine Hauptbildung erhielt er 1858—64 in der streng humanistischen Anstalt Schulpforta. 1864—69 studierte er gemeinsam mit Erwin Rhode unter Ritschl klassische Philologie in Bonn und Leipzig, wo er, selbst musikalisch hochbegabt, Richard Wagner kennen lernte. Auf Ritschls Empfehlung wurde er noch vor beendetem Dr.-Examen 1869 als a. o. Prof. nach Basel berufen, wo er bald auch Ordinarius wurde. 1870 war er als Krankenpfleger im Kriege tätig. Nicht viel später begann ein schweres Migräne- und Augenleiden, das ihn 1879 zur Niederlegung der Professur zwang. Seitdem ist sein Leben eine ununterbrochene Krankheitsgeschichte gewesen. Den größten Teil des Jahres brachte er teils im Süden (Oberitalien, Riviera), teils im Oberengadin als ‚Fugitivus errans' zu, ununterbrochen schriftstellerisch äußerst tätig. In asketischer Selbstüberwindung zwang er schwerer Krankheit große geistige Leistungen ab. Mit äußerster Sensitivität des Gefühlslebens verband sich bei ihm große psychophysische Leistungsfähigkeit sowie rücksichtslose Härte gegen sich selbst. „Geist ist das Leben, das selber ins Leben schneidet; an der eigenen Qual mehrt es sich das eigene Wissen." Die Maßlosigkeit seines Affektlebens und ein ins Abnorme gesteigertes Selbstgefühl verursachten einen persönlichen Bruch nach dem andern und schließlich völlige Vereinsamung N.s. Sehnsucht nach Verständnis und Anhängern erfüllte ihn neben leidenschaftsvoller Selbstisolierung. In den ersten Tagen des Jahres 1889 führte eine seit Jahren im Anzug befindliche Geisteskrankheit (Paralyse) zum vollständigen geistigen Zusammenbruch. Fortan lebte er in sorgsamster Pflege seiner Mutter bis zu deren Tode (1897) in Naumburg, weiterhin in der seiner Schwester, Frau Elisabeth Foerster-Nietzsche, in Weimar. Er verschied am 25. August 1900 und wurde an seinem Geburtsort beerdigt.

Nietzsches Philosophie. N. gehört nicht zu den leidenschaftslosen Denkern, deren Gedankenwelt wie die Kants in strenger Selbstkritik aus intellektueller Arbeit langsam entsteht. Seine Gedanken verbinden sich stets mit starken Affekten. Das Hauptgebiet seines Denkens sind die kulturphilosophischen Probleme gewesen. Unter leidenschaftlicher Kritik der bestehenden Kultur stellte er neue Ideale, vor allem ein neues Menschenideal auf und predigte es mit prophetenhafter Glut. Seine große Wirkung beruht wesentlich auf seinen künstlerischen Fähigkeiten. Sein Stil ist überaus leidenschaftlich und erhebt sich, obwohl stellenweise zu bizarrer Geschmacklosigkeit herabsinkend, nicht selten zu musikalischer und dichterischer Wirkung. Der literarische Aufbau seiner späteren Werke ist durch seine Affektnatur bestimmt. N. verschmäht die geschlossene systematische Darstellungsweise. Er liebte es, je länger je mehr, die ihm in zahlloser Fülle zuströmenden geistvollen Aphorismen unverbunden nebeneinander zu stellen. Im Zarathustra hat er die Aphorismusform durch eine alttestamentlicher Spruchform sich nähernde neue Dichtungsform ersetzt (vielleicht angeregt durch den Schweizer Dichter Spitteler). — Seit dem Zarathustra (bes. 4. Tl.) machte sich die nahende Geisteskrankheit in der literarischen Produktion stellenweise ungünstig bemerkbar, auf der anderen Seite steigerte sie dieselbe nach Umfang, z. T. auch Qualität, wie in der Wirkung der Sprache. Der Zarathustra ist in rauschartiger Inspiration entstanden.

Bei einer durchgehenden, kulturaristokratischen Grundrichtung seines Denkens haben Nietzsches Ideen im einzelnen mannigfach gewechselt. „Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt." Es pflegen drei philosophische Perioden unterschieden zu werden, eine ästhetisierende, eine positivistische und die Zeit der Umwertung aller Werte. Den besten Kommentar zu den Werken Nietzsches und das wichtigste Materialstück zu seiner Entwicklungsgeschichte neben ihnen bildet seine Selbstbiographie Ecce homo.

Erste Periode. Die N. zunächst beeinflussenden Mächte waren das Griechentum und Schopenhauer. Aber weder das neuhumanistische lichtverklärte Idealbild des Hellenentums noch die buddhistische Lebensmüdigkeit Schopenhauers akzeptierte er. Er setzte der letzteren eine unbedingte Lebensbejahung entgegen, wiewohl er das ethisch-pessimistische Urteil über die Welt als berechtigt ansah. Er verlegte einen gewissen Pessimismus sogar ins Griechentum. Doch nur in dem begrenzten Sinne, wie er selbst ihn akzeptiert: auch die Griechen bejahten das Leben trotzdem aus ihrer Überfülle an Kraft heraus, die durch den Gott Dionysos und seinen Kultus repräsentiert wird. Ästhetisch-metaphysische Ideen Schopenhauers aufnehmend, auf dem Gebiete der Musik selbst produktiv tätig, sah er im Ästhetischen das Tiefste in der Welt — „Nur als ästhetisches Phänomen bleibt die Welt ewig gerechtfertigt" — und erblickte den Sinn des Lebens deshalb in der Kunst, deren höchster Gipfel ihm die Kunst Richard Wagners war. Es ist selbstverständlich, daß ihm die Philologie unter solchen Umständen zur Kulturwissenschaft wurde. — Von dem bezeichneten Standpunkt aus nahm N. dann in den beiden ersten „Unzeitgemäßen Betrachtungen" zur zeitgenössischen Kultur kritisch Stellung. In D. Fr. Strauß bekämpfte er den „Bildungsphilister" mit satirischer, persönlich vernichtender Schärfe. In der 2. Betrachtung erwog er den Gewinn und den Verlust, den der Historizismus dem Leben bringt. Er gewährt 1. Vorbilder von antreibender Kraft, er schafft 2. Verständnis des Vergangenen, 3. macht er den Menschen

dem Vorhandenen gegenüber frei. Diesen Vorzügen steht der Nachteil einer schweren Schädigung der Aktivität gegenüber. Die Historik untergräbt das Handeln, sie läßt zuviel Rücksicht auf das historisch Gewordene entstehen und gibt dem Nachfahren das Gefühl, Epigone zu sein. „Die Geschichte wird nur von starken Persönlichkeiten ertragen, die schwachen löscht sie vollends aus." Der im Historischen versinkenden Gegenwart stellen die dritte und vierte Unzeitgemäße Betrachtung die Idee des produktiven Menschen entgegen, als dessen Repräsentanten Schopenhauer und Wagner dienen. Die aristokratische Lebens- und Kulturauffassung N.s, die in Basel im Verkehr mit Jakob Burckhardt und unter dem Eindruck seiner Schilderung der Renaissance weitere Nahrung erfuhr, tritt bereits unverhüllt zutage. Die alleinige Aufgabe der Kultur ist, „die Erzeugung des Philosophen, des Künstlers und des Heiligen in und außer uns zu fördern", wobei die Philosophie nicht als etwas rein Intellektuelles, sondern als lebensgestaltend eingeschätzt wird.

Mit dem Jahr 1878 beginnt die zweite sogen. positivistische, antiromantische Periode Nietzsches (bis 1882 reichend). Sie ist charakterisiert durch völlige Preisgabe aller Metaphysik und Religion. In Übereinstimmung damit ist der höchste Mensch in N.s Augen jetzt nicht mehr der Künstler, sondern der wissenschaftliche Mensch. Dieser ist die Weiterentwicklung des Künstlers, der vollendet, was der Künstler gelehrt hatte, das Leben in jeder Gestalt mit Interesse und Lust anzusehen und es unter allen Bedingungen gut zu heißen. Es treten bereits Gedanken auf, welche das ganze Denken unter rein biologische Gesichtspunkte stellen und in der Wahrheit nur einen nützlichen Irrtum erblicken. — Das Buch „Menschliches, Allzumenschliches" war bezeichnenderweise dem Gedächtnis des Aufklärers Voltaire gewidmet.

Das Jahr 1883 eröffnete die durch die geistige Erkrankung vorzeitig beendete dritte Periode N.s. Diese Periode wird beherrscht durch die Konzeption der Idealgestalt des Übermenschen, dessen Kommen N. durch Zarathustras Mund ersehnt und verkündet. Er machte Zarathustra zum Propheten seiner Ideen, weil dieser die bisherige Moral geschaffen habe, wahrhaftiger als sonst ein Dichter sei und es ihm deshalb zukomme, sie zu überwinden. In den Schriften „Jenseits von Gut und Böse" und „Zur Genealogie der Moral" gab N. dann in wissenschaftlicher Gestalt eine erste systematische Darstellung seines „Immoralismus", sowie eine Theorie der Entstehung der bisherigen Moral. Diese dritte Periode teilt mit der zweiten die positivistisch-antimetaphysische Grundstimmung. N. steht in Gegensatz zu allen Auffassungen, die den Sinn des Lebens im Transzendenten suchen. „Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht." „Einst war der Frevel an Gott der größte Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch diese Frevelhaften. An der Erde zu freveln ist jetzt das Furchtbarste." Aber nicht durch die Gegenwart, sondern erst durch die Zukunft erhält die Welt ihren Wert: „der Übermensch ist der Sinn der Erde". Die Gegenwart hat nur Wert als Brücke zu ihm. Unter schroffer Ablehnung des bestehenden demokratisch-nationalistischen Menschheitszustandes und des Deutschtums der 70er und 80er Jahre insbesondere erstrebt N. eine über den Nationalismus („Völkerselbstsucht") hinausgelegene, höhere allgemein-europäische aristokratische Kultur. Unter dem Einfluß moralgeschichtlicher Studien und wohl auch persönlicher Lebenserfahrungen in bezug auf die Lebens- und Umgangsart geistig hochstehender

Mitglieder der Aristokratie schuf er das Ideal einer höheren Art Mensch für die Zukunft, der eine eigenartige Synthese von Härte und Milde, von Geistigkeit und Willensstärke darstellt. Gegenüber den früheren Schriften wird besonders die Steigerung des Willens im Übermenschen von N. betont. Es ist der Wille zur Macht (nicht zum bloßen Leben), der im Übermenschen herrscht. In sich selbst einen décadent erblickend, stellte N. sich die Idealgestalt eines neuen ungebrochenen Menschentypus gegenüber. In der Leidenschaft seines jeden Gegensatz übersteigernden Denkens scheute er nicht davor zurück, die keine Schranken seines Willens kennende historische Verbrechergröße des Cesare Borgia als Repräsentanten seiner Idee hinzustellen, wie er denn auch das Wort von der „blonden Bestie" prägte, obwohl diese Vergleiche nur schlecht zu der Idealgestalt stimmen, die ihm vorschwebte, da er dieselbe zwar mit der höchsten Kraft, aber auch mit der von verschiedenen Seiten sicher bezeugten hohen Edelnatur seiner eigenen Persönlichkeit ausstattete. Die Interpretation des Übermenschen im Sinne des Sichauslebens im Genuß geht fehl, N. hat im letzteren gerade das Symptom des Pöbels gesehen.

In bezug auf das Auftreten des Übermenschen bekannte sich N. zeitweise zu der Auffassung, daß er ein Geschenk des Zufalls sei, unter dem Einfluß der darwinistischen Biologie schien er ihm aber zumeist doch züchtbar. Mit der Idee des Übermenschen und des Willens zur Macht verbindet N. den Gedanken der ewigen Wiederkunft, dieselbe als notwendiges Ergebnis unzähliger Kombinationen der Wirklichkeitselemente hinstellend. Auch dieser Gedanke ist der unmittelbare Ausdruck der Lebensbejahung, die das Leben, so wie es ist, unzählige Male wiederholt wissen will. Eigentümlich und erst seit kurzem hinreichend beachtet ist die Umgestaltung auch der Erkenntnistheorie ins Biologische, die N. schon ziemlich früh (s. o.) unter dem Einfluß der Idee vom Willen zur Macht vorzunehmen begann und durch welche er zu den Begründern des Pragmatismus gehört. Die gesamte Intelligenz und mit ihr das Weltbild, das sie geschaffen, sind für ihn nur ein biologisches Mittel im Kampf ums Dasein ohne eigentlichen Wahrheitswert. Alles ist bereits vom Intellekt bearbeitet. „Wir stoßen nie auf »Tatsachen«." „Die Kategorien sind »Wahrheiten« nur in dem Sinne, als sie lebenbedingend für uns sind." „Wahrheit ist die Art von Irrtum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte."

Durch die Betonung des Wertes der Stärke und Rücksichtslosigkeit, in der er eine Umwertung aller Werte sieht, mit der eine neue Epoche der Menschheit beginnt, trat N. in schärfsten Gegensatz zu den traditionellen christlichen Moralanschauungen, insbesondere auch zum sozialen Bewußtsein seiner Zeit. Beide verfolgt er mit verachtungsvollem Haß. Die christliche Religion der europäischen Völker erscheint ihm als die raffinierte Rache des unterjochten Judentums. Es ist ein „plebejisches Ideal", das „mit seiner Moral auf Schädigung der stärkeren, höher gearteten männlicheren Typen hinausläuft und eine Heerdenart Mensch begünstigt". Es sei die widerlichste Form des Sklavenaufstands in der Moral, denn die herrschende Moral ist nichts als das Produkt der Masse der Schwachen und Kranken, welche durch die Aufstellung dieser Moral der Starken Herr wird. Im „Antichrist" steigert sich N.s Haß gegen das Christentum bis ins Maßlose. „Es ist unanständig, heute Christ zu sein." „Diese feige zuckersüße Bande." Das Christentum ist „der eine unsterbliche Schandfleck der Menschheit", wie er denn auch mit Richard Wagner

brach, als dieser „plötzlich hilflos und zerbrochen vor dem christlichen Kreuz niedersank". Der Moral dieser Dekadenten, mit dem Leben Zerfallenen gegenüber gelte es zur Moral der Starken, der Aristokratie, zurückzukehren, für die gut und stark einst identische Begriffe gewesen sind und die sich jenseits von Gut und Böse stellt. — Mit der systematischen Durcharbeitung dieser Ideen ist N. bis zuletzt ununterbrochen beschäftigt gewesen. Er bereitete ein großes zusammenfassendes Werk „Der Wille zur Macht. Umwertung aller Werte", vor, das sein Hauptwerk werden sollte. Zum Abschluß desselben ist er nicht mehr gekommen. Die Massen von aufgezeichneten Aphorismen haben die Herausgeber des Nachlasses nach aufgefundenen Dispositionen in vier Bücher geordnet: 1. Buch. Der europäische Nihilismus. 2. Buch. Kritik der bisherigen höchsten Werte. 3. Buch. Prinzip einer neuen Wertsetzung. 4. Buch. Zucht und Züchtung. Die letzte von N. nahezu druckfertig abgeschlossene, ja schon teilweise in Druck gegebene, deutliche Spuren der Geisteskrankheit aufweisende Schrift war das Ecce homo, eine sehr wertvolle autobiographische Selbstdarstellung, die erst 1910 vollständig veröffentlicht worden ist. Sie war von Nietzsche als Einleitungsschrift zur „Umwertung aller Werte" gedacht.

Die Wirkung Nietzsches ist eine außerordentliche gewesen und dauert noch an. Es liegt in dem Wesen seiner Philosophie, daß es sich dabei nicht um die Bildung einer eigentlichen Schule, als vielmehr um eine allgemeine Beeinflussung der Lebensgesinnung und der modernen Ethik überhaupt handelt. Nicht selten ist N.s Lehre im Sinne eines rücksichtslosen Egoismus mißverstanden worden. 1922 begründete Fr. Würzbach eine „Nietzsche-Gesellschaft", welche die „guten Europäer" aller Länder unter dem Zeichen Nietzsches sammeln will (München, Schackstr. 4/4).

Einen ähnlichen Standpunkt wie N. nahm Rud. Steiner (s. u. § 59) in Philosophie der Freiheit, Berl. 1894, ein. — An N. erinnert auch die erste Schrift von P. Mongré (Pseudonym für Felix Hausdorff, o. Prof. der Math. in Greifswald), Sant-Ilario, Gedanken aus der Landschaft Zarathustras, Lpz. 1897. In: Das Chaos in kosmisch. Auslese. E. erk.krit. Vers., Lpz. 1898, wird von M. alle Metaphysik abgelehnt und die Erfahrungswelt als ein Fall unter vielen möglichen, als „ein von unserem Bewußtsein vollzogener Ausschnitt aus dem gesetzlosen Chaos" angesehen. — Eine Synthese aus Nietzsches Individualismus und Darwins Lehre von der Auslese der Besten im Kampf ums Dasein versuchte Alex. Tille. Dieser Idee gemäß stellte er sich selbst in den Dienst der brutalen Machtpolitik der Großindustrie. Von Darwin bis Nietzsche, Lpz. 1895. — Ludw. Kuhlenbeck, (1857—1923, Prof. d. Jurispr. in Jena), Spaziergänge e. Wahrheitssuchers ins Reich d. Mystik, Lpz. 1890. Natürl. Grundlagen d. Rechts u. d. Politik, Eisenach u. Lpz. 1906. Im Hochland der Gedankenwelt. Grundzüge e. heroisch-ästhetischen Weltansch., Jena 1906. Außerdem juristische Werke, verdienstvolle Übersetzungen G. Brunos, sowie Schriften über ihn (s. Bd. III). K. vertritt eine monistische, heroisch-ästhetische Weltanschauung, er ist besonders von G. Bruno und Nietzsche beeinflußt.

Aug. Horneffers Schriften. D. Verfall der Hochschule, Lpz. 1907. D. Erzieh. d. mod. Seele, Lpz. 1908. Künstler. Erziehg., Lpz. 1909. Mensch u. Form, ebd. 1909. Der Priester. S. Vergangenh. u. s. Zukunft, 2 Bde., Jena 1912. D. Bund d. Freimaurer, Jena 1912. Symbolik d. Mysterienbünde, Münch. 1916 u. a. Er gab Nietzsches nachgel. Werke heraus. — Ernst Horneffers Schriften: Katholizismus i. d. protest. Kirche, Lpz. 1906. Wege zum Leben, Lpz. 1907. Hg. der Zeitschrift „Die Tat", seit 1909. Die künft.

Religion, Lpz. 1909. Am Webstuhl der Zeit. Religiöse Reden, Lpz. 1914. D. Platonism. u. d. Gegenw., Kassel 1920, 2. A. 1921. D. Tragödie des deutschen Volkes, 1. Tl. 8.—12. Taus., Kassel 1919, 2. Tl. 1.—4. Taus. 1920. Religion u. Deutschtum, Lpz. (1921) u. a. — Von beiden Brüdern gemeinsam veröff.: Das klassische Ideal. Reden u. Aufsätze, Lpz. 1906, 3. A. 1909. D. unsichtb. Tempel. Monatsschr. Münch. 1916ff. Antike Kultur. Meisterwerke d. Altertums in deutscher Sprache, Lpz. 1908 (hervorragend gute Übers.). D. Schriften über Nietzsche s. Anh.

Eine starke Einwirkung durch Nietzsche haben ferner die Brüder Horneffer erfahren. August Horneffer (geb. 1875 in Treptow a. Rega) und Ernst Horneffer (geb. 1871 in Stettin, 1919 Pd. in Gießen, jetzt ao. Prof.) gehören beide zu den hervorragendsten, geistig durchgebildetsten kulturphilosophischen deutschen Schriftstellern der Gegenwart. Sie teilen das Streben Nietzsches nach einer neuen klassischen, Stil besitzenden deutschen Kultur und bekämpfen die zu keinem in sich gefaßten Gleichgewicht kommende, unstete, willensschwache Lebensgestalt der Gegenwart. Diese gegenwärtige geistige Situation lasse nicht zu eigentlicher Reife kommen. Noch auf lange bedarf es deshalb der Erziehung und Selbsterziehung durch höher stehende Epochen. Die H. betonen in diesem Zusammenhange die erzieherische Kraft der antiken Kultur. Innerlich einheitliche Menschen — die wesentliche Voraussetzung eigentlicher einheitlicher Kultur — sind aber nicht möglich ohne Religion. Darum ist eine religiöse Reformation das Nötigste. „Aus dem Verlust der Religion stammt alle Qual, aus ihrer Wiedergeburt wird alles Glück des Geistes stammen." Die alte Form der Religion als der dem Menschen ohne sein Zutun geschenkten Wahrheit ist aber hinfällig geworden, es bedarf einer neuen, die die Wahrheit selbst erwirbt; es ist die von sich aus werteschaffende Philosophie. Sie wurde von Nietzsche entdeckt, der damit Europa erst mündig gemacht hat. Die Voraussetzung innerer Wirkung des neuen religiösen Ideals ist der Bruch mit der Kirche; E. Horneffer war s. Z. einer der lebhaftesten Agitatoren des Austritts aus derselben. Jede Kirche als gegenseitige Bindung auf rein Geistiges ist verwerflich. „Es darf in Zukunft keine Gemeinde-Religion mehr geben; es darf nur eine persönliche Religion geben." Diese neue Religion wird eine Religion des Lebens sein, eine Erlösung durch Schönheit, denn „es ist nur ein einziges Glück, das Glück der Schönheit. Alles andere ist Schaum und Dunst". Das Letzte und Tiefste in der Welt ist ein „künstlerischer Urtrieb". Der „Wille zur Form" strebt nach Überwindung des Disparaten in der Welt. In ihrer neueren Entwicklung haben die Horneffer die Radikalismen der Jugend fahren gelassen. In den „Relig. Reden" erstrebt E. H. deshalb eine Synthese des antiken Persönlichkeitsideals mit dem sozialen Geiste des Christentums durch Verankerung in der überkonfessionellen Deutschen Mystik. Die Erlösung ist Selbsttat des Menschen. Die Bedeutung Platons für die Gegenwart liegt darin, daß er in vorbildlicher Weise Theorie und Praxis, Erkennen und schaffendes Leben miteinander verbunden hat. Das ist nur möglich auf der Grundlage synthetischer Metaphysik. Auch A. H. fordert die Verbindung von Leben und Erkennen. Er hat sich dem Freimaurertum zugewandt und ist besonders als Religionsforscher hervorgetreten. — Als seinen Vorgänger betrachtet Nietzsche Ernst Berg, D. Problem d. Kausalität, Berl. 1920, der die Selbständigkeit aller Individuen leugnet und alles als gesetzmäßige Änderungen an einer substantiellen Welteinheit ansieht. — Unter dem Einfluß Nietzsches — auch sprachlich — steht ferner Hans Blüher (geb. 1888). D. Rolle d. Erotik

in d. männl. Gesellschaft, 2 Bde., Jena 1917—19. Ges. Aufsätze, Jena 1919. Werke u. Tage, Werdejahre, Jena 1920. D. Aristie d. Jesus v. Nazareth, Philos. Grundlag. d. Lehre u. d. Erscheing. Christi, Prien (Obb.) 1921 u. a. Die gesamte organische Welt sei der Kampfplatz zweier polaren Kräfte, der männlichen und der weiblichen Substanz, die in jedem Individuum vorhanden sind. Damit verbindet Blüher eine Metaphysik des Antisemitismus: die Lehre von der „Allogenität" d. h. der verschiedenen Geburt von Juden und Nichtjuden, s. auch ob. S. 490. — Müller-Freienfels s. S. 415f.

§ 53. Die Philosophie der Geisteswissenschaften. Von den historischen Wissenschaften ausgegangen ist auch Wilhelm Dilthey (1833—1912), der größte Historiker der Geistesgeschichte seit Hegel. Er ist in die Innerlichkeit vergangener Epochen und Menschen tiefer als irgendein anderer Historiker eingedrungen. Zugleich ist er der Schöpfer der Erkenntnistheorie der Geisteswissenschaften, deren Selbständigkeit nach Gegenstand und Methode gegenüber der Naturwissenschaft er abschließend erwiesen hat.

Auf dem Gebiet der Weltanschauung endet Dilthey im Skeptizismus. Er unterscheidet drei Typen von Weltanschauung: den Naturalismus (bzw. Positivismus), den objektiven Idealismus (Pantheismus, Panentheismus) und den Idealismus der Freiheit (Theismus). Alle drei Standpunkte sind einseitig und unzureichend. Aufgabe der Philosophie ist es, die Systeme in ihrer Entstehung zu begreifen und sich in ihrem Begreifen über sie zu erheben. Jede Art von Metaphysik und allgemeingültiger Weltanschauung ist unmöglich.

Diltheys systematische Schriften (die histor. Arbeiten s. in der Lit. v. Bd. I—IV). Grundr. d. Logik u. d. Syst.s d. ph. Wiss.en, Berl. 1865 (für Vorles.). Üb. d. Einbild.kraft der Dichter, Z. f. Völkerps. 1877. Einleitung in d. Geisteswissenschaften. Vers. e. Grundleg. f. d. Studium d. Gesellsch. u. d. Geschichte, 1. Bd. Lpz. 1883 (s. u.) Dichter. Einbildungskraft u. Wahnsinn, Rede, Lpz. 1886. D. Einbildungskraft d. Dichters, Bausteine z. e. Poetik. In: Philos. Aufsätze, Ed. Zeller gewidm., Lpz. 1887. Antrittsrede. Sitzber. d. Berliner Akad. 1887. Üb. d. Möglichk. e. allg. gült. Päd., ebd. 1888. Beiträge z. Lösg. d. Frage v. Urspr. uns. Glaubens an d. Realität d. Außenwelt u. s. Recht, ebd. 1890. D. drei Epochen d. mod. Ästhetik u. ihre heutige Aufg., Deutsche Rundsch. Aug. 1892. Ideen üb. e. beschreib. u. zergliedernde Psychol., Sitz.ber. d. Berl. Ak. 1894. Beiträge z. Studium d. Individualität, ebd. 1896. Studien z. Grundleg. d. Geisteswiss.n. ebd. 1905. D. Entstehg. d. Hermeneutik, in Phil. Abhdlgn., Sigwart gewidm., Tüb. 1900. D. Erlebnis u. d. Dichtung, Lpz. 1905, 6. erw. A. 1919. Das Wesen der Philos., in Kult. d. Gegenw., Syst. Ph., Lpz. 1907. D. Aufbau d. geschichtl. Welt in d. Geisteswiss.n, 1. Hälfte, Sitz.ber. d. Berl. Ak. 1910. D. Typen d. Weltansch.g, in: „Weltansch.g.", Berl. 1911. Ges. Schriften, 6 Bde., Berl.-Lpz., bisher erschienen Bd. I. Einl. i. d. Geistesw., 1922. Bd. II. Weltansch. u. Analyse d. Menschen seit Renaissance u. Reform., 1913, 2. A. 1921; Bd. IV. D. Jugendgesch. Hegels u. and. Abhlgn. zur Gesch. d. deutsch. Idealism. 1921. — Bibliogr. der (z. T. pseudonymen) Schriften Diltheys im A. f. G. d. Ph. 1912.

Wilhelm Dilthey, geb. 1833 in Biebrich a. Rhein, Pd. in Berlin, 1866 o. Prof. in Basel, 1868 Kiel, 1871 Breslau, 1882 als Nachfolger Lotzes in Berlin,

gest. 1911 in Seis am Schlern, ist der philosophische Hauptrepräsentant der historischen Geistesrichtung. Seine Bedeutung ist eine doppelte. Sie liegt sowohl auf historischem wie auf systematischem Gebiet. Als Endziel der Geisteswissenschaften schwebte ihm die Ermöglichung einer faktischen Leitung der Gesellschaftsentwicklung vor. Auf historischem Gebiet ist D. der bedeutendste Geschichtsschreiber der Philosophie seiner Tage und steht ebenbürtig neben den übrigen Historikern seiner Zeit: Mommsen, J. Burckhardt, Zeller. Seine historischen Studien galten zunächst der Romantik, deren Wesen ihm selbst teilweise verwandt war und das er tiefer als irgendein anderer analysiert hat. Im Mittelpunkt stand ihm die Person Schleiermachers. Stand bereits dieses Werk teilweise unter systematischen Gesichtspunkten, so verknüpften sich fortan seine historischen Arbeiten noch enger mit systematischen Problemen. Es war seine Überzeugung: „Was der Mensch sei, erfährt er nur durch die Geschichte." Ein Teil seiner Arbeiten schließt sich zusammen zu einer universalhistorischen Entwicklungsgeschichte der Philosophie vom Altertum bis ins 17. Jahrhundert. Er begann eine solche in der zweiten Hälfte der „Einl. in d. Geisteswiss.en" (Altertum und Mittelalter); als Fortsetzung schlossen sich daran die Arbeiten im Arch. f. Gesch. d. Ph. (15.—17. Jh.). Zum Abschluß ist wie die Schleiermacherbiographie auch dies Unternehmen nicht gekommen. Neue Probleme fesselten meist D., ehe bereits zur Hälfte zur Drucklegung gebrachte Arbeiten zum Abschluß gekommen waren. Fast alle seine Arbeiten sind auf diese Weise Torso geblieben. Sie sind Bruchstücke zu einer allgemeinen europäischen Geistesgeschichte. Die Bedeutung D.s als Historiker ist bedingt durch seine ins Geniale gesteigerte universelle Nacherlebnisfähigkeit.

Auch die systematischen Leistungen D.s stehen in engem Zusammenhang mit seinem universellen historischen Interesse. Er ist der Schöpfer der Erkenntnistheorie der Geisteswissenschaften. Die klassischen Historiker hatten mit instinktiver Sicherheit ihre Methoden ausgebildet, so daß die Geisteswissenschaften denen der Natur gleichwertig wurden. Aber eine umfassende erkenntnistheoretische Selbstbesinnung war damals nicht eingetreten. Es ist das Verdienst D.s, eine solche angebahnt zu haben. Begonnen ist diese Arbeit in der „Einl. in d. Geisteswiss.en". An die Stelle des zweiten Bandes, der im 4. und 5. Buch die Weiterführung der im 1. Buch des ersten Bandes gegebenen Hauptlinien bringen sollte, sind die oben angegebenen Akademieabhandlungen getreten. Dieselben kulminieren in der Abhandlung von 1910, der bedeutendsten und reifsten Veröffentlichung Diltheys überhaupt, in der er seine Auffassungen in vertiefter Gestalt zusammengefaßt und wesentlich fortgeführt hat. Die Grundlegung für die Geisteswissenschaften findet D. nicht in einer Metaphysik — alle Metaphysik ist für ihn ein vergangenes geschichtliches Phänomen —, sondern in der empirischen Selbstbesinnung des geisteswissenschaftlichen Forschers. Während die Natur sich der Erkenntniskritik als ein „bloßer Schatten" erweist, „den eine uns verborgene Wirklichkeit wirft", erfassen wir an den in der inneren Erfahrung gegebenen geistigen Tatsachen „Realität, wie sie ist". Der fundamentale Unterschied des Objekts hat einen ebenso grundsätzlichen Unterschied des Erkenntnisprozesses zur Folge. Die geistesgeschichtlichen Vorgänge werden von uns innerlich verstanden, in der Phantasie seelisch nacherlebt, während alles Naturgeschehen uns fremd bleibt und nur äußerlich durch den Verstand begriffen werden kann. Und zwar haben es die Geschichtswissenschaften

durchgängig mit Menschen als Ganzes, mit der Totalität der Seele zu tun, denn alle Leistungen gehen aus der Totalität der Seele hervor. Die Elemente der geschichtlichen Welt sind die Individuen. Die Erforschung derselben — die Psychologie — bildet darum die Grundlage der Geisteswissenschaften. Von der Psychologie, die er vor sich sah, fand D. diese Aufgabe nun aber nicht geleistet. Sie sei zu abstrakt dazu, sie bewege sich in zu großer Entfernung von der konkreten Realität des Individuallebens, als daß sie eine Basis der Geisteswissenschaften abzugeben vermöchte. Vor allem aber baue diese Psychologie, anstatt zu analysieren, Hypothesen auf Hypothesen, um scheinbar unauflösliche höhere Phänomene auf niedere ‚zurückzuführen'. Eine derart konstruktive, erklärende Psychologie bleibt für immer ein empiriefremdes Hypothesengewebe, nur als analytisch-deskriptive Disziplin ist die Psychologie wirkliche Wissenschaft und die erste und elementarste unter den Einzelwissenschaften des Geistes. Und so forderte D. denn die Ausbildung einer beschreibenden und zergliedernden Psychologie, welche den erlebbaren Zusammenhang des faktischen Seelenlebens analysiert. „Sie stellt diesen Zusammenhang des inneren Lebens in einem typischen Menschen dar. Sie betrachtet, analysiert, experimentiert und vergleicht. Sie bedient sich jedes möglichen Hilfsmittels zur Lösung ihrer Aufgabe." Der seelische Strukturzusammenhang erweist sich dabei als ein durchaus teleologischer.

Die allgemeine beschreibende Psychologie findet ihre Fortsetzung in der vergleichenden Psychologie (den Ausdruck übernimmt D. von Bastian). Ihre Aufgabe ist die Ermittlung der verschiedenen Typen des Menschen. Eine solche Psychologie hat die Lücke auszufüllen, die heute noch überall zwischen den konkreten Geisteswissenschaften auf der einen Seite (wie Ästhetik, Ethik, Politik, Geschichtswissenschaft) und der Psychologie auf der andern Seite existiert.

Nicht nur für die Erkenntnislehre der Geschichtswissenschaft fordert D. ein Ausgehen von der Totalität des Seelenlebens, er hat diese Forderung auf die Erkenntnistheorie als Ganzes ausgedehnt und hat selbst das Problem der Realität der Außenwelt solchergestalt behandelt. Die Überzeugung von derselben entsteht nach ihm nicht durch einen Kausalschluß von den Empfindungen auf eine transzendente Ursache, sondern aus den Erfahrungen des auf Widerstand stoßenden Willens.

Wie in der Totalität des individuellen Seelenlebens ein teleologischer Zusammenhang sichtbar wird, so sind auch in der Geschichte „Wirkungszusammenhänge" vorhanden, die teleologische Struktur und fortschreitende Entwicklung zeigen. D. nennt sie „Kultursysteme"; zu ihnen gehören Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Kunst, Philosophie. Ein Ziel, eine Gesamtentwicklung der Geschichte ist nicht angebbar, jede Epoche hat ihren Sinn in sich selbst. Alle Zeitalter sind in sich selbst „zentriert" (vgl. Ranke), sie haben ihren Eigenwert.

Auch um eine Neugestaltung der Ästhetik, vor allem für die Dichtung, und der Pädagogik ist D. bemüht gewesen. Auch die Kunst ist Ausdruck des Geistes einer Zeit überhaupt — dieser bedingt ihren Stil — und muß deshalb von der menschlichen Totalität aus begriffen werden. Die experimentelle Ästhetik bleibt bei Nebenerscheinungen stehen. Klassisch ist ein Kunstwerk, das eine allgemeine Lebenssteigerung bei den verschiedensten Menschen zu erzielen vermag. Einen allgemeingültigen Schönheitsbegriff gibt es nicht. Aufgabe der Ästhetik unserer Zeit ist zunächst eine unbefangene Analyse des ästhetischen Genießens und Produzierens, letztere an der Hand der Selbstzeugnisse der Künstler über

ihre Phantasie. In „D. Erlebnis u. d. Dichtung" weist D. die engen Verbindungsfäden zwischen beiden auf. Eine allgemeingültige poetische Technik gibt es nicht. Dieselbe ist stets der Ausdruck einer geschichtlich begrenzten Epoche. Doch bestehen allgemeingültige Kunstgesetze, welche in der sich gleichbleibenden seelischen Grundstruktur des Menschen begründet sind.

Auch als allgemeingültiges Ziel der Pädagogik ist nur die Vollkommenheit des Seelenlebens überhaupt zu bezeichnen. Alle konkreten Erziehungsfragen sind abhängig von den jeweiligen allgemeinen kulturellen Umständen der einzelnen Völker. Geleistet ist die allgemeingültige Pädagogik bisher nur für das intellektuelle Gebiet, für das affektive und voluntative fehlen noch die psychologischen Erkenntnisse, welche dazu Vorbedingung sind.

Seine tiefsten systematischen Anschauungen hatte D. die längste Zeit seines Lebens nur fragmentarisch ausgesprochen. Erst in den letzten Jahren vor seinem Tode gab er zusammenhängende Darstellungen (s. o.). Die philosophische Weltanschauung ist nach D. im Unterschied von der religiösen auf Universalität und Allgemeingültigkeit gerichtet, im Unterschied von der dichterischen ist sie eine Macht, die reformatorisch auf das Leben wirken will. D. glaubt nun drei bestimmte, immer wiederkehrende Typen der philosophischen Weltanschauung feststellen zu können. Der erste Typus ist der Materialismus-Positivismus (Demokrit, Epikur, Hobbes, Enzyklopädisten, Comte, Avenarius). Er geht aus dem Studium der Natur hervor. Die Welt erscheint ihm als ein kausalbestimmtes Ganzes. Für die Begriffe Wert und Zweck ist kein Raum. Die geistige Welt wird aus der physischen erklärt. Ist der phänomenale Charakter der physischen Welt erkannt, so verwandelt sich der Materialismus in den sogenannten Positivismus. Der zweite Typus von Philosophie ist der objektive Idealismus (Heraklit, Stoa, Spinoza, Leibniz, Shaftesbury, Goethe, Schelling, Schleiermacher, Hegel). Diese Form der Weltanschauung ist durch das Gefühlsleben, den Gesichtspunkt des Wertes der Dinge, der Bedeutung und des Sinnes der Welt bestimmt. Die Wirklichkeit erscheint ihr als der Ausdruck eines Innern, und so wird sie aufgefaßt als die Entfaltung eines unbewußt oder bewußt wirkenden Zusammenhangs. Pantheismus und Panentheismus sind Formen dieses Standpunkts. Der dritte Weltanschauungstypus ist der Idealismus der Freiheit (Platon, christliche Spekulation, Kant, Fichte, Maine de Biran). Er geht aus von der Willenserfahrung der Menschen und statuiert die Unabhängigkeit des Geistes von der Natur, seine Souveränität und Transzendenz. Durch Projektion dieser Begriffe auf das Universum entstehen die Begriffe der göttlichen Personalität und Schöpfung. Eine Entscheidung zwischen diesen Weltanschauungen ist nach D. nicht möglich. Wirklichkeitserkenntnis unter dem Gesichtspunkt der Kausalität, Erleben von Wert, Bedeutung und Sinn, das Willensverhalten sind verschiedene, nebeneinander stehende Möglichkeiten, uns zur Welt zu verhalten. Wir können diese Grundkategorien nicht aufeinander zurückführen. Das Ergebnis der Philosophie ist sonach der Skeptizismus. Die Philosophie hört auf, selbst Weltanschauung in nicht-skeptischem Sinne zu sein, und verwandelt sich in Weltanschauungslehre. Sie bildet kein eigenes System mehr. Sie begreift die Systeme. — Die Wirklichkeit selbst ist in Diltheys Augen „von Antinomien durchzogen". Sie enthält logische Widersprüche in sich. Sie ist irrational. — Ein Rangunterschied zwischen Philosophie, Religion und Kunst besteht nicht mehr, da auch die Philosophie das Rätsel des Lebens nicht aufzulösen vermag.

Eine Entwicklungsgeschichte D.s ist noch gänzlich unversucht. (Deutlich sichtbar ist auch bei ihm eine Einwirkung Kants.) Über seiner persönlichen Existenz liegt noch ein dichter Schleier. Der umfangreiche Nachlaß ist der Forschung noch nicht erschlossen. Die erkenntnistheoretische Wirkung D.s liegt zum größeren Teil wohl noch in der Zukunft. Bei seiner gänzlichen Unbekümmertheit um eine solche ist sein Name erst im letzten Jahrzehnt seines Lebens über einen sehr engen Kreis hinausgedrungen.

Die Schule Diltheys. Seit etwa 1900 bildete sich um Dilthey ein engerer Schülerkreis. Ihm gehören an: Georg Misch (geb. 1878, o. Prof. in Göttingen), Gesch. d. Autobiographie, I. Bd. D. Altertum, Lpz. 1907. (bedeutend) V. d. Gestaltg.n d. Persönlichk. In: Weltanschauung, Berl. 1910, s. Lit. — Herm. Nohl, (o. Prof. d. Päd. in Göttingen), Sokrates u. d. Ethik, Tüb. 1904. D. Weltansch.en der Malerei, Jena 1908. Stil u. Weltanschauung, Jena 1920, sucht die von Dilthey fixierten Weltanschauungstypen auch innerhalb der Malerei als feste ästhetische Typen nachzuweisen. Päd. Arbeiten. — Max Frischeisen-Köhler (geb. 1878, o. Professor in Halle). Die Grenzen der nat.wiss. Begriffsbildg., A. f. syst. Ph., Bd. 12f. (gegen Rickert). Nat.wiss. u. Wirklichkeitserk., ebd. Bd. 14. D. Lehre v. d. Subjektivität d. Sinnesqualitäten u. ihre Gegner, Vrtljschr. Bd. 30, 1906. Üb. d. Begriff u. Satz d. Bew.s, Vrtljschr. Bd. 31, 1907. D. hist. Anarchie d. ph. Systeme u. d. Probl. der Ph. als Wiss., Z. f. Ps., Bd. 131f., 1907. Z. Phänomenol. d. Metaph., ebd. 148, 1912. Wiss. u. Wirklichk., Lpz. 1912. D. Realitätsproblem, Berl. 1912. D. Zeitproblem, in Jahrbücher d. Ph. 1, 1913 u. a., namentlich päd. Schriften, s. auch Lit. Bd. III u. IV. F.-K. hat in „Wiss. u. Wirkl." eine gründliche, kritische Auseinandersetzung mit Hauptrichtungen der gegenwärtigen Philosophie, insbes. dem Neukantianismus (Rickert, Cohen u. Natorp) gegeben. Der Gegenstand der Erkenntnis ist nicht in eine reine Aufgabe des Denkens oder bloßes Denken auflösbar, sondern alle Erkenntnis bleibt auf ein Seiendes bezogen. Mit Dilthey erachtet F.-K. dies Seiende als nie von reinem Denken aus gewinnbar, sondern immer nur im Erlebnis gegeben. Schon jede Empfindung überschreitet das Denken. Die Erkenntnistheorie hat aber auch die Willenserfahrungen zu berücksichtigen. F.-K. unternimmt, die entsprechenden Lehren Diltheys konsequent auszugestalten und von Mängeln zu befreien. Auch für die Historik verteidigt er den realistischen Standpunkt. Unter Hinweis auf Wundt und Dilthey lehnt er den extremen Individualismus ab. — Eduard Spranger (geb. 1882, 1912 o. Prof. in Leipzig, 1919 in Berlin). D. Grundlagen d. Geschichtswiss., Berl. 1905. Phantasie u. Weltansch., in: Weltanschg., Berl. 1911. Üb. d. Stellung d. Werturteile in d. Nationalök., Schmollers Jahrb. 1914. Lebensformen, in Riehl-Festschr., Halle 1914, auch als S. A.; 2. A. mit d. Untertitel Geisteswiss., Ps. u. Ethik d. Persönl., Halle 1921, 3. verb. A. 1922. Zur Theorie d. Verstehens u. zur geisteswiss. Psychologie, in: Volkelt-Festschrift, Münch. 1918. Kultur u. Erziehg., Ges. päd. Aufs., Lpz. 1919. Begabung u. Studium, Lpz. 1917. Humanismus u. Jugendpsychologie, Lpz. 1922. D. gegenw. Stand d. Geisteswiss.n u. d. Schule, Lpz. 1923. Völkerbund u. Rechtsgedanke, Lpz. (1919) u. a., bes. päd. Schriften, s. auch Lit. Bd. III u. IV.

Spranger ging von Dilthey aus, läßt jetzt aber deutlich auch die Einwirkung des Neukantianismus erkennen. Seine Arbeit gilt der philosophischen Grundlegung der Geisteswissenschaften, der Ethik und der Pädagogik. In erkenntnistheoretischer Hinsicht hat er besonders den Akt des historischen

Verstehens näher erforscht. Der grundlegende Akt ist der der historischen ästhetischen Einfühlung. Aber Verstehen ist doch mehr als Sichhineinversetzen. Verstehen heißt in die besondere Wertkonstellation eines geistigen Zusammenhanges eindringen. Das ist nur möglich durch das Medium der Sphäre des „objektiven Geistes", einen Begriff, den Spranger von Hegel entnimmt, aber in neukantischer Weise umbildet. Spranger hat dann weiter Diltheys Bestrebungen nach Schaffung einer geisteswissenschaftlichen Psychologie fortgesetzt durch Entwicklung einer Lehre von den Menschentypen. Während die gewöhnliche Psychologie das Psychische in Beziehung zum physischen Geschehen untersuche und es aus einer beschränkten Anzahl von Elementen zusammenzusetzen suche, ist die geisteswissenschaftliche Psychologie „Strukturpsychologie". Sie geht in der Regel nicht bis zu den Elementen hinab, sondern „bleibt in einer höheren Begriffsschicht stehen und nimmt den innern Vorgang gleich als ein sinnbestimmtes Ganzes, das einer geistigen Gesamtsituation angehört und von ihr aus seine Bedeutung erfährt" (sinnbestimmt = teleologisch). Da das Einzelsubjekt dauernd in Beziehung zu objektiven Gebilden (Staat, Recht, Kunst usw.) steht, kann Psychologie stets nur in Zusammenhang mit der „objektiven Geisteswissenschaft" getrieben werden. Diese beschäftigt sich mit den objektiven und kollektiven Gebilden des geschichtlichen Lebens, die als überindividuelle Wirkungszusammenhänge dieses und jenes Einzelsubjekt befassen, und mit den Normen, nach deren Maß das Subjekt ein objektives Geistiges aus sich heraus gestaltet oder adäquat verstehend in sich hineinnimmt. Die Psychologie hingegen untersucht die aus der Verflechtung des Subjektes in das Transsubjektive und Kollektive hervorgehenden Erlebnisse und die Akte, welche der kritisch-objektiven Geistesgesetzlichkeit gemäß sind oder von ihr abweichen. Eine eigentliche „Existenz" des objektiven Geistes wird von Spr. nicht angenommen. Er ist zuletzt nur „der ideelle Normenkomplex, der dem Einzelnen wie der Gesellschaft gleichmäßig als Forderung entgegentritt, die gewertet werden soll". Das Eigentümliche der seelischen Totalität besteht darin, daß sie einen Sinn(Zweck-)zusammenhang („Struktur") darstellt, d. h. daß alle Teilvorgänge aus der Beziehung auf eine wertvolle Gesamtleistung verständlich werden.

Die geistige Struktur der Seele stimmt mit der Struktur des objektiven Geistes in den Grundrichtungen überein. Diese Grundrichtungen und der in ihnen intendierte Sinn kann nach Spranger apriori, was nicht vor, sondern an aller Erfahrung heiße, erfaßt werden. Und zwar seien in jedem Ausschnitt des geistigen Lebens alle Seiten des Geistes enthalten. Spranger unterscheidet sechs Hauptrichtungen des Geistes und dementsprechend je nach ihrem Vorwalten auch sechs Haupttypen des Menschen. Es sind 1. der theoretische, 2. der ökonomische, 3. der ästhetische, 4. der soziale Mensch, 5. der Machtmensch, 6. der religiöse Mensch. Dabei ist das Wort ökonomisch in sehr weitem Sinne verstanden, so daß es auch das Biologische mitumfaßt. Durchaus selbständig ist Sprangers Auffassung des Religiösen. Religiös wird von ihm ein Erleben genannt, wenn in ihm ein Einzelvorgang auf den Totalwert des individuellen Lebens bezogen wird. Was den Gesamtwert des individuellen Lebens ausmacht, ist sein „höchster Wert". „Absolute" Werte gibt es nicht. Werte sind stets Relationsbegriffe, sie „sind" nicht an sich, sondern „gelten" für Subjekte. Die Annahme einer objektiven Rangordnung der Werte ist nichts als ein methodischer Kunstgriff. Über den verschiedenen Wertgebieten

schweben Normen: die Wirtschaft untersteht dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes; das Ästhetische dem Prinzip der Form; die Wissenschaft dem des Grundes; die Macht dem des Rechts- oder Regelwillens; die Gemeinschaft dem der Treue; die Religion dem Prinzip der Sittlichkeit. Diese letzte wird von Spranger als „Totalnorm des Lebens" angesehen. Sie schreibt ihm eine bestimmte „Wertgestalt" vor und läßt sich auf die Formel bringen: „Sei das Höchste, was du in den Grenzen deiner persönlichen Wertfähigkeit und des sozialethisch Geforderten sein darfst und sollst." Die transzendente religiöse Welt wird von Spranger nur als „ein ins Gegenständliche übersetztes Symbol sehnsüchtiger Gefühle" angesehen. In bezug auf den Wirklichkeitsbegriff steht er dem Neukantianismus Simmels nahe und unterscheidet verschiedene „Wirklichkeiten". Neben der sehr schwer zu beschreibenden gewöhnlichen biologischen Wirklichkeit stehen die Wirklichkeiten der Wissenschaft, die Phantasiezone und die transzendente Welt. — Sprangers zentrales Streben ist der Neubegründung der Pädagogik zugewandt, die er zum Range einer philosophischen Disziplin zu erheben bemüht ist. Das Hauptwerk in dieser Hinsicht ist noch nicht erschienen. Die allgemeinen Umrisse sind jedoch aus Einzelarbeiten, die meist im Zusammenhang mit unmittelbaren praktischen Problemen entstanden, sowie den „Lebensformen" bereits erkennbar. Es handelt sich um die Basierung der Pädagogik auf das Humanitätsideal, modifiziert nach den Fortschritten der modernen Individualitätspsychologie und den sozialen und nationalen Verhältnissen und Wertungen der Gegenwart.

Die Grundlage der gesamten Produktion Sprangers bildet eine umfassende nachfühlende Teilnahme am Menschen in allen Formen seines Seins und ein primärer Wille, seine Wertentfaltung in allen Richtungen zu fördern. Die Wirkung seiner Schriften beruht gleichzeitig auf der Schönheit ihrer Form.

Verwandt mit Spranger ist Theodor Litt (Prof. in Leipzig) Geschichte u. Leben, Lpz. 1918. Individuum u. Gemeinschaft. Grundfragen d. sozialen Theorie u. Ethik, Lpz. 1919. Erkenntnis u. Leben. Unters.en üb. Gliedrg., Methode u. Beruf d. Wissenschaft, Lpz. 1923. Pädagogik, in D. Kultur d. Gegenw., Bd. Syst. Ph., 3. A. Lpz. 1921. Er ist der Kulturphilosophie zugewandt und stellt ebenfalls in den Mittelpunkt seiner sozialpsychologischen Zergliederungen das Ausgehen von der Totalität der Person. Es beschäftigte ihn vor allem das Problem des Verhältnisses des Individuums zur Gemeinschaft, das er in allen seinen vielfälltigen Verzweigungen eingehend analysiert hat. Unter Übernahme des Hegelschen Ausdrucks des objektiven Geistes kommt doch auch er zum Ergebnis, daß es außerhalb der Individuen ein solches objektives Etwas nicht gibt. Der Keim davon wird hervorgebracht durch das Geflecht von gegenseitigen Abhängigkeitsempfindungen, das die Struktur jeder Gruppe charakterisiert. In seinen Untersuchungen über das Verhältnis von Geschichte und Leben kommt er, wie Spranger, zu dem Ergebnis, daß Gegenwart und Vergangenheit wechselweise auseinander verstanden werden, ja daß im Verstehen der Gegenwart bereits die Zukunft im Voraus gedeutet wird. Die geschichtliche Welt wird im Verstehen erst aufgebaut, der historische Stoff nicht einfach hingenommen (vgl. Simmel). — Eine gewisse Verwandtschaft mit den geisteswissenschaftlichen Tendenzen Sprangers zeigt auch Oswald Spengler (geb. 1880 in Blankenburg a. H. Priv.gel. in München), Preußentum u. Sozialism., Münch. 1920. D. Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte. Bd. I: Gestalt u. Wirklichkeit,

Münch. 1918 u. ö. Bd. II: Welthist. Perspektiven, 1922 u. a. Auf der Basis einer erstaunlichen Fülle historischer Einzelkenntnisse hat Spengler den Versuch gewagt, in den großen historischen Prozessen der verschiedenen Kulturkreise eine gesetzmäßige Struktur sichtbar zu machen. Der historische Hauptbegriff ist für ihn der der Kultur. Jede große Kultur ist ein Organismus eigener Art (z. B. antike apollinische, arabisch-magische, abendländisch-faustische Kultur), der entsteht, blüht und stirbt und so nie wiederkehrt. Selbst die antike Mathematik und der antike Zahlbegriff seien von denen der Neuzeit völlig verschieden. Trotz der bis in die Tiefe gehenden Verschiedenheit der einzelnen Kulturen hält Spengler eine generalisierende Lehre von ihren Ablaufsprozessen für möglich, die auch ein Prognose für die Zukunft gestattet. Danach befände sich die abendländische Kultur vor dem Untergange, sie ist im Endstadium, der „Zivilisation", angelangt. Der große, wie es scheint, bereits wieder abgeebbte Erfolg Spenglers beim Erscheinen des Werkes in Deutschland war bedingt durch die durch den militärisch-politischen Zusammenbruch entstandene Untergangsstimmung. Das Ausland hat bezeichnenderweise das Buch von vornherein viel ruhiger aufgenommen und sogleich lebhaft Kritik geübt (z. B. Benedetto Croce). Trotz weitgehender Berechtigung der erhobenen Bedenken stellt dieser Versuch einer allgemeinen Strukturenlehre der verschiedenen Kulturen — Spengler sagt „Morphologie" — aber eine sehr bedeutende geschichtsphilosophische Leistung dar.

Ludw. Bendix (Rechtsanwalt), D. Problem d. Rechtssicherheit. Zur Einf. d. Relativismus in d. Rechtsanwendungslehre, Berl. 1914. — Anna Tumarkin (Prof. a. Univ. Bern), Wie ist Psychologie als Wiss. möglich?, Kantst. 26, 1921 u. a.

Die Ausbildung einer beschreibenden Psychologie im Sinne Diltheys versucht W. Schmied-Kowarzik (Pd. in Wien), Umriß e. neuen analyt. Ps., Lpz. 1912 u. a. S.-K. trennt die analytische Psychologie in einer mit der Phänomenologie Husserls eng verwandten Weise scharf von der empirischen, auf die Ermittlung von Gesetzen gerichteten Psychologie. Im Gegensatz zu dieser erlaubt sie apodiktische Erkenntnis. Gotteserlebnis u. Welterkenntnis, in: Volkelt-Festschrift, Münch. 1918. — Mit Diltheys Auffassung von der prinzipiellen Unmöglichkeit, zwischen den verschiedenen Weltanschauungstypen zu entscheiden, verwandt sind die Anschauungen von Paul Hofmann (Pd. in Berlin), D. antithetische Struktur d. Bewußtseins; Grundlag. u. Theorie d. Weltansch.sformen, Berl. 1914. Empfindg. u. Vorstellg. E. Beitr. z. Klärung psychol. Grundbegriffe, Berl. 1919. D. Antinomie im Problem der Gültigkeit. E. krit. Vorunters. z. Erkth., Berl. 1921, Selbstanz. Kantst. 26, 1921, S. 500f. Eigengesetz oder Pflichtgebot?, E. Studie üb. die Grundlagen eth. Überzeugungen, Berl. 1921, Selbstanz. Kantst. 26, 1921, S. 502f. H. sucht zu zeigen, daß die Verschiedenheit der Weltanschauungen (z. B. Realismus und Solipsismus) in der eigentümlich gegensätzlichen Struktur des Bewußtseins ihren Grund hat. Auch die Gegensätze der verschiedenen philosophischen Standpunkte hinsichtlich der Möglichkeit absolut gültiger Erkenntnis wurzelt nach H. in einer Antinomie, die gegründet ist in einer doppelten Möglichkeit, das Verhältnis von Subjekt und Objekt vorzustellen. Der Objektivismus sieht im Subjekt ein Ding neben anderen, der Subjektivismus dagegen sieht in jedem Objekt eine Gegebenheit des subjektiven Bewußtseins. Keine dieser beiden Auffassungen kann ganz konsequent unter voller Ausschließung der anderen durchgeführt

werden. Eine zwingende logische Entscheidung zwischen ihnen sei nicht möglich, sondern nur eine „weltanschauliche" (der Ausdruck wird von H. hier im Geiste Husserls gebraucht). — In der Ethik stellt sich Hofmann auf individualistischen Standpunkt. Derselbe führe durchaus nicht notwendig zum Egoismus, denn nichts hindert, daß der Mensch in seinem Innern auch gattungsmäßige Züge aufweist. Das ethische Elementarphänomen ist der sittliche Konflikt, in dem wir dem eigenen Wollen das sittliche Urteil entgegenstellen. — In seinen psychologischen Schriften steht H. auf dem Boden der neuen unanschauliche Erlebnisse anerkennenden Aktpsychologie Brentano-Stumpfs. — Karl Jaspers (o. Prof. in Heidelberg), Allg. Psychopathol., Berl. 1913, 2. A., 1920. Psychologie der Weltanschauungen, Berlin 1919, 2. A. 1922. (vgl. die Rezensionen v. Rickert, Logos 3, 1920 u. J. Cohn, Kantst. 26, 1921). J. ging von der Psychiatrie aus. Er begründete die Unterscheidung der Geisteskrankheiten in solche, die noch verständliche psychische Zusammenhänge darbieten, und solche, bei denen das nicht mehr der Fall ist. In s. Ps. d. Weltanschg. strebt er nach dem Vorbilde Diltheys ein psychologisches System der Weltanschauungen zu geben. — O. Pfister, Zur Psychol. d philos. Denkens, Bern 1923. — E. Rothacker (s. o. S. 497) ist ebenfalls stark von Dilthey beeinflußt.

§ 54. Vorläufer einer neuen Metaphysik. Der Neoidealismus. Ebenfalls die geistige Sphäre zum Ausgangspunkt des Philosophierens nehmend, hat Rudolf Eucken aus einer dem deutschen Idealismus verwandten Gesinnung noch zur Zeit des Naturalismus eine neue Metaphysik des Geistes zu schaffen unternommen. Die gegebene empirische Welt ist nicht die Totalität des Seins, sondern es existiert eine übersubjektive Geisteswelt. Dieselbe ragt teilweise in die Individuen hinein. Die Aufgabe und der Sinn des Lebens besteht in der Besinnung auf diesen Zusammenhang und eine aktive sittliche Lebensführung, durch die erst die höhere Sphäre sich uns wahrhaft erschließt. Sittliches Handeln besteht aber nicht nur in sozialem Handeln, sondern auch die Geistesarbeit in Wissenschaft und Kunst ist ein solches.

Noch enger als Eucken schlossen sich eine Anzahl anderer Denker an den deutschen Idealismus an, so Joel und H. Schwarz. Die meisten anderen kamen über begeisterte Unproduktivität nicht hinaus.

Euckens Schriften. Gesch. u. Kritik d. Grundbegriffe d. Gegenw., Lpz. 1878, 3. A. 1904 u. d. Tit.: Geistige Strömungen d. Gegenw., 5. A. 1916, 6. A. Berl. 1920. Gesch. d. philos. Terminologie, Lpz. 1879. Bilder u. Gleichnisse in d. Ph., ebd. 1880. Prolegomena zu Forschungen üb. d. Einh. d. Geisteslebens in Bew. u. Tat d. Menschh., ebd. 1885. D. Einheit d. Geisteslebens in Bewußtsein u. Tat der Menschh., ebd. 1888. D. Lebensanschauungen d. großen Denker. E. Entw.sgesch. d. Lebensproblems d. Menschh. v. Platon bis z. Gegenw., Lpz. 1890, 12. A. 1918, 17. u. 18. A., Berl. 1922. D. Kampf um e. geist. Lebensinhalt. Neue Grundleg. e. Weltansch., Lpz. 1896, 4. A. 1921. D. Wahrheitsgehalt d. Religion, Lpz. 1901, 3. A. 1912. D. Wesen d. Relig., Vortr., Lpz. 1901. Ges. Aufsätze z. Ph. u. Weltansch., Lpz. 1903, daraus: Moral u. Lebensanschg. (Feldpostausg.), Lpz. 1917. Grundlinien e. neuen Lebensansch., Lpz. 1907,

2. A. 1913. Hauptprobleme d. Relig.ph. d. Gegenw., Berl. 1907, 5. A. 1912. Ph. der Geschichte. In Kult. d. Gegenw., T. I, Abt. VI, Berl. 1907, 3. A. 1921. D. Sinn u. Wert d. Lebens, Lpz. 1908, 8. A. 1920, 9. A. 1922. Einf. in e. Ph. d. Geisteslebens, Lpz. 1908. Können wir noch Christen sein? Lpz. 1911. Erkennen u. Leben, Lpz. 1912. Zur Sammlung d. Geister, ebd. (1913). D. geistesgesch. Bedeutg. d. Bibel, Lpz. 1917. Mensch u. Welt. E. Philosophie d. Lebens, Lpz. (1918), 2. A. 1920. D. geist. Fordergn. d. Gegenw., Berl. 1918. Einf. i. d. Hauptfragen der Ph., Lpz., 2. A. (1920). Deutsche Freiheit. E. Weckruf, Lpz. 1919. D. Sozialism. u. s. Lebensgestaltg., Lpz. (1920). (Reclam). Geistesprobleme u. Lebensfragen. Ausgew. Abschnitte a. d. Werken, Lpz. (Reclam) (1918, 2. A. 1922). Lebenserinnerungen, Lpz. 1920, 2. erw. A. 22. Prolegomena u. Epilog zu e. Ph. d. Geisteslebens, Berl. 1922 u. a. Die meisten Neuauflagen sind stark umgearbeitet und erweitert. Viele Werke sind in zahlreichen Übersetzungen erschienen. Die historischen Schriften E.s s. in d. Lit. von Bd. I—IV.

Rudolf Eucken (geb. 1846 in Aurich, seit 1874 o. Prof. in Jena, jetzt emeritiert), der auch eine Reihe verdienstvoller historischer Arbeiten veröffentlicht hat, ist der eigentliche Führer der neuidealistischen Bewegung der Gegenwart. Er vertrat diese Tendenzen bereits zu einer Zeit (80er Jahre), als sie sonst noch allgemein auf Ablehnung stießen. Seit 1900 ist seine Philosophie zu weit über die Grenzen Deutschlands hinausreichender Wirkung gelangt (so in England, Skandinavien, Nordamerika, auch Japan). — E. ist nicht lediglich Denker, sondern zugleich und fast mehr noch Prophet und Reformator. Wie er einerseits den Naturalismus verwirft, so auch die sozial-eudämonistische Ethik und den Pantheismus, der die in der Welt enthaltenen Konflikte nicht anerkennt. Im Gegensatz zu den alle Gegensätze ausgleichenden Harmonisierungstendenzen vertritt E. einen dualistischen Standpunkt, der die Wirklichkeit nicht für durchgängig göttlich ansieht, sondern in einer dem Christentum verwandten Art vielmehr die in ihr enthaltenen Schatten, das Unsittliche, zum Ausgangspunkt der metaphysischen Gedankenbildung macht. Von seinen ersten systematischen Schriften an ist der Gedanke einer höheren Geisteswelt bis heute der leitende Grundgedanke in E.s Philosophieren geblieben. In dem ersten größeren systematischen Werk „Die Einheit d. Geisteslebens" ist er bereits klar entwickelt, alle späteren Werke E.s sind seiner Durchführung, Ausbildung und Verbreitung gewidmet. Die Methode, die E. anwendet und die er in den „Prolegomena" dargelegt hat, ist die noologische. Dieselbe ist der Versuch, „Gehalt und Gefüge (der Lebenswelt) aus inneren Zusammenhängen zu verstehen". Sie ist „zunächst nichts als eine Annahme". Ihr Hauptunterschied von der psychologischen Methode, die nur die empirischen Einzeliche kennt, ist die Grundvoraussetzung der Existenz einer übersubjektiven höheren Geisteswelt. Dieselbe wird von E. auf mehrfachem Wege zu begründen gesucht. Das am meisten im Vordergrund stehende Argument besteht in dem Hinweis, daß ohne ein höheres Geistesleben die menschliche Wirklichkeit völlig sinnlos sein, ein bloßes Getriebe egoistisch-eudämonistischer Individuen darstellen würde. Außerdem macht E. geltend, daß alle großen Menschen an eine höhere Geisteswelt geglaubt haben und nur aus diesem Glauben heraus zu ihren Leistungen imstande gewesen sind. Nicht völlig ausgeschlossen wird von E. auch die Argumentation aus der inneren Erfahrung. Die höhere Geisteswelt ragt in die empirische Seelenwelt teilweise hinein. Das Gewahrwerden ihrer vollzieht sich aber nicht in der passiven Weise, in der wir die uns gegenüberstehende sinnliche Welt gewahr werden. Vielmehr setzt dasselbe innere Aktivität voraus: nur in

und durch sittliches Handeln erheben wir uns zu jener Geisteswelt. Der Begriff des Sittlichen darf nicht in der engen Weise nur als Beziehungen von Mensch zu Mensch verstanden werden, vielmehr stellt auch die geistige Arbeit in Wissenschaft und Kunst sittliches Handeln dar. Auch in diesem Punkte befindet sich E.s Philosophie in Übereinstimmung mit dem deutschen Klassizismus (und Wundt). Die Besinnung auf den Zusammenhang des Individuums mit der Geisteswelt soll das ganze Leben erfüllen, es aus sich hervortreiben; sie soll die ganze Kulturwelt durchdringen und derselben die verloren gegangene Einheit der Überzeugung wiedergeben. Das Leben aus solcher Gesinnung heraus bezeichnet E. als ein „substantielles", ein „ursprüngliches" Leben, ein „Beisichselbstsein", wie er denn überhaupt manche Termini gern in einem älteren, dem deutschen Idealismus verwandten Sinne gebraucht. Das Verhältnis E.s zum Christentum ist ein doppelseitiges. Er erblickt in ihm die höchste Stufe der Religion und bejaht die Frage, ob Bekenner seines eigenen Standpunktes noch Christen sind. Zu den christlichen Kirchen dagegen verhält sich E. ablehnend. Von ihnen ist für die Vertiefung der Religion nichts zu erwarten. Auf jeden Fall ist Trennung von Kirche und Staat nötig. In seiner Schrift „Z. Sammlg. d. Geister" gibt E. eine höchst bedeutende Charakteristik vom Wesen des deutschen Geistes.

Die Wirkung Euckens reicht weit über die Grenzen Deutschlands hinaus. Doch handelt es sich mehr um eine allgemeine Kultureinwirkung in idealistischer Richtung, als um Übertragung bestimmter Lehren auf die Fachphilosophie. Schüler Euckens sind: O. Braun (s. u.), Kurt Kesseler, Noologische Pädagogik, Langens. 1914. Pädagog. Charakterköpfe. E. Beleuchtg d. Gegenwartspäd., Frkft. a. M. 1916. Grundlinien e. deutsch-idealistischen Pädagogik, Langens. 1916. D. Problem d. Religion in d. Gegenwart, 2. A., Lpz. 1920. Kritik d. neukant. Bewegung d. Gegenw. Lpz. 1920. Die Pädagogik beruht auf vier Ideen: Geist, Geschichte, Freiheit und Persönlichkeit. Gerh. Budde, Die großen Denker d. Menschheit. E. Einf. i. d. Ph. für Haus u. Schule (v. Plato bis Eucken), Berl. 1919. Paul Oldendorff, V. deutscher Ph. d. Lebens. Langens. 1916. H. Leser s. S. 463. David Einhorn, D. Kampf um e. Gegenstand in der Ph. E. noolog. Unters., 2. A., Wien 1917. Xenophanes. E. Beitr. z. Kritik d. Grundlagen d. bish. Philosophiegesch., Wien 1917. Begründg. d. Gesch. d. Ph. als Wiss. Unter bes. Bezugn. auf R. Euckens Ideen z. Ph.gesch. E. erkth. Unters., Wien 1919. „Die gesamte bisherige Methodologie der Philosophiegeschichte" sei „eine grandiose Verirrung". E. baut seine neue Interpretation auf der Annahme eines überindividuellen geistigen Zusammenhanges auf. — Auf dem Boden des deutschen Idealismus steht, sich Eucken nähernd, ferner Paul Eberhardt, V. d. Möglichk. u. Notw. d. reinen Religion, Gotha 1911. V. dem Irrtum d. Lebens ohne Gott, Gött. 1914 u.a.

Den Tendenzen Euckens nahe verwandt sind die Gedanken G. Claß' (geb. 1836 in Niesky, Oberlausitz, Prof. in Erlangen, gest. 1908), Ideale und Güter, Erl. 1886. Unters.en z. Phänomenologie u. Ontol. d. menschl. Geistes, ebd. 1896. D. Realität d. Gottesidee, München 1904. Auch Cl. nimmt die Existenz eines höheren Geisteslebens an. Durch Teilnahme daran erhebe sich der Mensch vom „persönlichen" zum „sachlichen" Leben. Die geistige Geschichte ist ein Reich der Freiheit. Eine Abhängigkeit Cl.s von Eucken scheint trotz ihrer großen Ideenverwandtschaft — ihre Terminologie ist übrigens sehr verschieden — nicht vorzuliegen, vielmehr sind beide von Steffensen ausgegangen. — Verwandtschaft mit Eucken weist auch Aug. Dorner auf, der,

erkenntnistheoretisch von Kant beeinflußt, doch im Gegensatz zu ihm mit dem deutschen Idealismus, von dem besonders Schleiermacher und der spätere Schelling auf ihn gewirkt haben, Metaphysik für möglich hält (geb. 1846, Prof. d. Theol. in Königsberg). Das menschl. Erkennen. Grundlinien d. Erk.theorie u. Metaph., Berl. 1887. D. menschl. Handeln. Philos. Ethik, Berl. 1895. Zur Gesch. d. sittl. Denkens u. Lebens, Hamb. 1901. Grundr. d. Relig.ph., Lpz. 1903. Grundprobleme d. Relig.ph., Berl. 1903. Individuelle u. soz. Ethik, ebd. 1906. Enzyklop. d. Ph., Lpz. 1910. E. Metaph. d. Christent.s, Stuttg. 1913 u. a., auch theol. Werke.

Wie Eucken auf den deutschen Idealismus zurückging, vollzogen diesen Schritt noch eine Reihe anderer Denker. In den Dienst der Wiederbelebung der idealistischen Gesinnung der nachkantischen Philosophie stellen sich die Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus, hg. v. A. Hoffmann (seit 1918).

Die Hegelsche Tradition ist niemals vollständig erloschen gewesen. Ihr Hauptrepräsentant ist Adolf Lasson gewesen, der mit nie ermattender Ausdauer und viel Temperament ein Leben lang die Hegelsche Gedankenwelt als akademischer Lehrer fortzupflanzen bemüht gewesen ist (geb. 1832 in Altstrelitz, ord. Hon.-Prof. in Berlin, gest. 1917), bedeutender Aristotelesübersetzer, Schriften über Eckhardt, Bacon, Fichte (s. Grundr. I, II, III u. unt.). Üb. Gegenstand u. Behandlung der Religionsphilos., Lpz. 1879. System d. Rechtsphilosophie, Berl. 1882. Vorbemerkungen zur Erk.th., Ph. Monatsh. 25, 1889. Zeitliches u. Zeitloses, acht Vorträge, Lpz. 1890. Der Leib, 1898. Üb. d. Zufall (Vortrag), Berl. 1918 u. a. — In der Rechtsphilosophie setzte auch Joseph Kohler die Hegelsche Tradition fort, Rechtsph. u. Universalrechtsgesch. in d. Holtzendorff-Kohlerschen Enzykl. d. Rechtswiss., Münch.-Lpz., 7. A. 1904. Lehrb. d. Rechtsph., Berl. 1909. Wesen u. Ziele d. Rechtsph., A. f. Rechtsph. 1, 1907 u. zahlr. andere Werke. Das einem bestimmten Kulturzustand adäquate Recht ist auch das sachlich begründete richtige Recht. — Fritz Berolzheimer, Rechtsph. Studien, Münch. 1903. System d. Rechts- u. Wirtschaftsph., 5 Bde., ebd. 1904—07. K. u. B. begründeten das Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsph., Berlin, seit 1907. — Zu den Neuhegelianern rechnet jetzt vor allem der Sohn Adolf Lassons, Georg Lasson (Pastor in Berlin), der sich durch seine Neuausgabe der sämtlichen Werke Hegels unter Heranziehung seines Nachlasses verdient gemacht hat (s. o.). Was heißt Hegelianismus?, Berl. 1916. Hegel als Gesch.philosoph, Lpz. 1920, 2. A. 1922. Krit. u. spekul. Idealism., Kantst. 27, 1922. In seinen Kommentaren stellt sich Lasson selbst auf den Hegelschen Standpunkt. Eine wirkliche Erschließung des Verständnisses Hegels ist jedoch auch in ihnen nicht geleistet, sie schließen sich dazu gar zu eng an die Redeweise Hegels an. Die erste Voraussetzung seiner wirklichen Erschließung wäre eine planmäßige Übersetzung seiner Gedanken in die gewöhnliche deutsche Sprache. Hegel verwendet nicht nur zahlreiche eigne Termini, sondern er gebraucht auch gangbare Worte in durchaus besonderem Sinne. — Jul. Ebbinghaus (Sohn des Psychologen), Relativer und absol. Idealismus. Hist.-syst. Unters. über den Weg von Kant zu Hegel, Lpz. 1910. Osw. Weidenbach (Privatdoz. in Gießen), D. Sein, Jena 1907. Mensch und Wirklichk., Gieß. 1907. Eberh. Zschimmer (Ingenieur), D. Welterlebnis, 3 Bde., Lpz. 1909—13. Philos. Briefe an e. Arbeiter, Jena 1920.

Technik u. Idealism., Jena 1920 u. a. — „Eine transzendentale obwohl nicht metaphysische Umbiegung" der Philosophie Hegels versuchte Emil Hammacher (Pd. in Bonn, gest. 1916), D. Bedeutung der Ph. Hegels, Lpz. 1911. In: Hauptfragen d. mod. Kultur, Lpz. 1914, gibt H. eine Kulturphilosophie. Er erachtete die heutige Kultursituation als der des ausgehenden Altertums verwandt, jedoch insofern noch trostloser, als ein frisches, dem Germanentum vergleichbares Zukunftsvolk fehlt. Der Sieg des Nationalismus hat das Volk zur gehaltlosen Masse gemacht. Ihr Obsiegen auf allen Gebieten erstickt überall die geniale Produktivität. Siegen wird entweder die Reaktion oder die Verflachung, die eigentliche Kultur geht ihrem Untergange entgegen. Solche Verfallszeiten sind aber der beste Boden für das Ausreifen des mystischen Erlebnisses, der Einigung mit der Gottheit. — Auf Hegelschem Boden steht auch S. Marck, Deutsche Staatsgesinnung, Münch. 1916; Imperialismus und Pazifizismus als Weltanschauungen, Tüb. 1918. Der Staat sei „ein ethisch Absolutes gegenüber dem sittlich Relativen des Individuums". Im Weltkrieg standen sich der Eudämonismus der Entente und der deutsche Idealismus der Freiheit gegenüber. Hegelianism. u. Marxism., Berl. 1922. — Walt. Köhler, Geist u. Freiheit, Tüb. 1914. Auch der Neukantianismus hat sich Hegel genähert. Windelband betonte (s. o.) besonders die Bedeutung von Hegels Geistesphilosophie; die Marburger Schule (s. o.) nähert sich mehr der Logik Hegels; vgl. die Besprechung der gen. Schrift von J. Ebbinghaus durch N. Hartmann in den Kant-St. 16, 1911, S. 309ff.

Unter der Nachwirkung Hegels stand auch Otto Pfleiderer (geb. 1839 in Stetten bei Cannstatt, seit 1875 Prof. d. Theol. in Berlin, gest. 1908). Die Religion, ihr Wesen u. ihre Gesch., 2 Bde., Lpz. 1869, 2. A. 1878, Moral u. Relig., Lpz. 1872. Religionsph. auf geschichtl. Grundl., Berl. 1878, 3. A., 2 Bde., 1896. Grundriß d. christl. Glaubens- u. Sittenl., Berl. 1880, 6. A. 1898. D. Entw. d. protest. Theol. in Deutschl. seit Kant u. in Großbritannien seit 1825, Berl. 1892. D. deutsche Religionsph. u. ihre Bedeut. für d. Theol. d. Gegenw., Berl. 1875. Religion u. Religionen, Münch. 1906, 2. A. 1911, ital. Torino 1910, russ. Petersb. 1910. D. Entw. d. Christentums, Münch. 1907. Religion and historical faith, Lond. 1908. Reden u. Aufsätze, Münch. 1909 u. a. Gott ist nach Pf. ebenso das insichseiende und von allem Endlichen sich selbst unterscheidende Ich, wie er das allumfassende Ganze ist, welches alles in und unter sich, nichts außer sich hat. Er geht nicht in der Welt auf, ist aber nicht von ihr ausgeschlossen, sondern schließt sie in sich als das entfaltete System seiner eigenen Gedanken und Kräfte. In diesem wahren Monotheismus sollen deistische und pantheistische Abstraktionen in gleicher Weise überwunden sein. Die Religion will nicht die Welt theoretisch erklären, sondern das Verhältnis des fühlenden und wollenden Ich zur Welt richtigstellen, indem sie das eigene Leben mit allen es beherrschenden Eindrücken der Welt unmittelbar auf die weltbeherrschende Macht selbst bezieht. — Als von Kant und Hegel beeinflußt bezeichnet sich Hartmut Piper (Amtsgerichtsrat in Elmshorn, Holstein), Prinzipielle Grundlage einer Philosophie der Betrachtungsweisen, Gött. 1916 (Selbstanz. Kantst. 23, 1919). Er will in dem Buch, einem Ergebnis langjähriger Arbeit, „die unendlich spezialisierten und zersplitterten Errungenschaften der letzten, durch den Weltkrieg relativ abgeschlossenen, vorwiegend naturwissenschaftlich-materialistischen Kulturepoche in dem Brennpunkt eines philosophisch-idealistischen Systems zusammen-

fassen". Das sehr kenntnisreiche Buch erinnert in seiner Verarbeitung des wissenschaftlichen Materials teils an Spencer, teils an die Schellingsche Naturphilosophie.

Wesentlich kulturphilosophisch gerichtet ist Eberhard Grisebach, geb. 1880 in Hannover, zunächst Architekt, Schüler Euckens, 1913 Pd. in Jena, Kulturph. als Formbildg., Diss., Jena 1910. Kulturph. Arbeit d. Gegenw. E. synth. Darst. ihrer bes. Denkweisen, Weida i. Th. 1914. Wahrheit u. Wirklichkeiten. Entw. zu e. metaph. System, Halle 1919 (ausführl. Rez. v. Messer, D. Lit.-Ztg. 1920, Nr. 19—21). D. Schule d. Geistes, Halle 1921. Erkenntn. u. Glaube, Rede, Halle 1923. Er schlägt weniger in Anlehnung an Hegel und Fichte, als auf Grund verwandter geistiger Konstitution, die sich auch in seinem massiven, gehalt-gesättigten Stil offenbart, ähnliche Bahnen wie diese ein. Im Gegensatz zu aller von der Erfahrung ausgehenden Metaphysik geht Grisebach wieder den umgekehrten deduktiven Weg, denn die Philosophie müsse nicht „irgendwelche Rücksicht auf die tatsächlichen Ergebnisse der Wissenschaft nehmen". Die Philosophie hat es nach ihm mit einer von den positiven Wissenschaften völlig getrennten Sphäre zu tun. Sie ist „Wissenschaft vom Werdensgrunde der Welt durch das absolute reale Ziel, dem die Entwicklung aller ihrer konkreten Begriffe zustrebt". In ihrem letzten Grunde aber ist die Welt „ein Werden in der Form des Begriffs, sie ist im tätigen Wesen des Selbst wirklich". Auch die spekulative Verachtung des positiven Wissens ist wieder da. „Man muß vieles Wissen sich aneignen, um es gründlich verachten zu können." Der Glaube an die Wissenschaft, an ihre Erkenntnis ist „viel anfechtbarer als der Glaube der Religion". Die Basis der Spekulation soll der „Standort der Reflektion" sein, auf welchem man „aus der Tatsachensphäre des seelisch-individuellen Lebens" heraustritt, „von aller Erlebenswirklichkeit" absieht und auf welchem „alles nur allgemeines, völlig reines Denken" ist. Es ist das „eine erste schöpferische Tat". An sie schließen sich weitere an, denn alle spekulative Deduktion ist für Grisebach nach dem Vorbilde der deutschen romantischen Spekulation im Grunde ein Schaffen, kein bloßes „Nachschaffen der Welt, in der wir leben"; „die subjektive Vernunft, das reine Denken vermag den Kosmos aus sich als wirklich zu entfalten" —, anderseits aber lehnt er Schellings „Produktion" ab. Die spekulative Deduktion Grisebachs, die in ihrer Betonung des schöpferischen Tuns des reinen Geistes an Fichte, in ihrer eigentümlichen Dialektik an Hegel erinnert, schreitet, die verschiedensten Gegenstände durch gedankliche Beziehungen miteinander verknüpfend, von Kulturgebiet zu Kulturgebiet fort und wird so zu einer Art Kulturmetaphysik. — Die Schrift „D. Schule d. Geistes" zieht die Konsequenzen für die höchsten Bildungsanstalten.

Fichte und Eucken steht nahe: Joh. Maria Verweyen (geb. 1883, Pd., ao. Prof. in Bonn). Die Tat im Ganzen der Philosophie, Hdlb. 1908. Das Problem der Willensfreiheit in der Scholastik, Hdlb. 1909. Philosophie und Theologie im Mittelalter. D. hist. Voraussetz.en d. Anti-Modernismus, Bonn 1911. Ph. des Möglichen. Grundzüge e. Erk.kritik, Lpz. 1913. Naturphilos. (A.N. u. G.), Lpz., 2. A. 1919. Der Edelmensch u. s. Werte, Münch. 1919, 3. A. 1921. Zur Logik d. Gottesbeweise, Kantst. 22, 1918. Form als Wesensausdruck, Prien 1921. Ph. d. Mittelalters, nach Problemen dargestellt, in Beziehg. zur Neuzeit, Berl. 1921. Neuere Hauptrichtgn. der Ph., Bielefeld

1921. D. relig. Mensch u. s. Probleme, Münch. 1922. V. vertritt unter Ablehnung des Theismus eine durchaus immanente Religiosität. Die religph. Probleme sind vor allem Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. V. lehrt einen pantheistischen „kosmischen Monismus", der einen erhabenen, ewigen „sich in Natur und Geschichte offenbarenden Genius des Lebens" annimmt als unerschöpflichen Urquell alles organischen Lebens, ohne die Naturgesetze zu durchbrechen. Alle eigentliche Mystik lehnt er ab. Von der Religion alter Prägung bleibe erhalten allein die Ehrfurcht vor dem Weltgeheimnis. Die Wesensrichtung des „Edelmenschen" ist Geistigkeit, seine Wesensstimmung Schöpferfreude. Historisch-kritisch setzte sich V. auf der Basis ausgedehnter Literaturkenntnis mit der aristotelisch-scholastischen Philosophie auseinander. Erkenntnistheoretisch beschäftigte ihn bes. die Naturwissenschaft.

An Fichte knüpfen an R. Falckenberg (S. 370). Fritz Medicus (geb. 1876 in Stadtbauringen, zuerst Pd. in Halle, 1911 o. Prof. a. d. Techn. Hochsch. in Zürich) übernimmt in s. Fichte-Arbeiten (s. Lit.anh.) den Standpunkt Fichtes. Die Grundfragen d. Ästhetik, Vorträge u. Abhdlgn., Jena 1917, erstreben eine Metaphysik der Kunst. Die Kunst offenbart den „Wesensgehalt" einer Zeit und kommt aus den Tiefen des überindividuellen, uns alle umfassenden Lebens. D. relig. Mystik u. d. klass. deutsche Ph., in: Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id., Bd. II. D. Kulturbedeutung d. deutschen Volkes, Zürich 1915. Diese Bedeutung sieht Medicus darin, „in der Weltkultur den Gemeinschaftsgedanken zur stärksten Verwirklichung geführt zu haben". — Fr. Gogarten, Fichte als religiöser Denker, Jena 1914. — E. Franz, Politik u. Moral, Gött. 1917. D. Realitätsproblem Kants. E. krit. Studie mit bes. Rücksicht auf d. Neukantianism. d. Gegenw., Berl. 1919.

Schwarz' Schriften. D. Wahrnehmungsproblem v. Standp. d. Physikers, Psychologen u. d. Philosophen, Lpz. 1891. Was will d. krit. Realism.? E. Antw. an H. Prof. Martius in Bonn, ebd. 1894. D. Umwälzung d. Wahrnehmungshypothesen durch d. mechan. Methode, nebst e. Beitr. üb. d. Grenzen d. physiol. Ps., ebd. 1895. Grundzüge d. Ethik, ebd. 1896. D. Ps. d. Willens, ebd. 1900. D. sittl. Leben. E. Ethik auf psychol. Grundl., Berl. 1901. Glück u. Sittlichk., Halle 1902. D. Materialism., als Weltansch. u. Geschichtsprinzip, Lpz. 1905, 2. erw. A. u. d. Tit. Grundfragen d. Weltansch., 1912. Fichte und wir. Sechs Vorlesgn., Osterwieck a. H. 1917. Von anschaulichem Wissen, in d. Volkelt-Festschrift, Münch. 1918. D. Gegenstand der Metaph., ebda. Das Ungegebene. E. Relig.s- u. Wertph., Tüb. 1921. Leib u. Seele, 6. Vortr., München 1922.

Starke Einwirkung durch Fichte zeigt auch Herm. Schwarz (geb. 1867 in Düren, o. Prof. in Greifswald), der teilweise von Uphues ausgegangen ist; er teilt namentlich Uphues' erkenntnistheoretischen realistischen Standpunkt, nach dem unser Bewußtsein nicht nur sein eigenes Sein, sondern auch anderes Seiendes aufzufassen vermag, wie es an sich ist. Die Lehre von der Subjektivität der Sinnesempfindungen erhebt gewisse methodische Voraussetzungen zum Range metaphysischer Dogmen. Weiterhin hat sich S. besonders der Ethik zugewandt und in ihr tiefgehende Arbeiten veröffentlicht. S. vertritt unter scharfer Kritik des Determinismus den Freiheitsstandpunkt. Das Ich greift von sich aus durch freie Aktivität ins Geschehen ein. In freier Wahl entscheiden wir selbst zwischen den Motiven. Von der kausalen Naturbestimmtheit ist zu unterscheiden die durch Normen („Normzwang"). Eine solche liegt vor beim Urteilen, das nicht in Assoziationen auflösbar ist. Auch im

Ethischen (und Ästhetischen) gibt es ein Analogon. Und zwar lassen sich zwei Grundgesetze, Axiome des sittlichen Lebens aufstellen, die aus dem vorziehenden Willen, nicht etwa der denkenden Vernunft stammen: 1. das Grundgesetz der Personalwertmoral: „das Wollen eignen Personwerts steht über der Rücksicht auf die eignen Zustände"; 2. das Grundgesetz der Fremdwertmoral: „das Wollen religiöser, mitmenschlicher, sozialer und ideeller Fremdwerte steht über dem Wollen von Eigenwerten". Während auf dem Gebiete der Lust alles Vorziehen analytisch sei, die größere Lust der geringeren, die geringere Unlust der größeren vorgezogen werde, sei das sittliche Vorziehen synthetischer Art, da wir uns des sittlich Besseren oder Schlechteren erst im Vorziehen selbst bewußt werden, nicht vorher. Die Frage nach der Herkunft der Welt kann nicht im Sinne der Theodizee beantwortet werden. Das gottartige Prinzip, auf das vielleicht die Frage nach dem Ursprung der Welt führen könnte, ist in bezug auf die Werte indifferent. Es genügt vom sittlichen Standpunkt, daß in der Welt sittliches Leben möglich ist. Unser Freiheitsbewußtsein garantiert das. — Auf religionsphilosophischem Gebiet will S. die Grundanschauung der deutschen Mystik und des deutschen Idealismus fortsetzen, daß Gott keine gegebene, sondern eine in uns werdende Größe sei. Gott ist weder transzendent noch mit der Welt identisch, im menschlichen Willen werde zugleich Gott geboren. Mit Fichte bezeichnet S. ein solches Leben als „ewiges Leben". Die Metaphysik Fichtes von einem in uns lebenden Über-Ich erscheint Schwarz viel bedeutender als die von Kant überwundene frühere. — Auch F. Münch (s. o. S. 453) näherte sich in seiner Kulturphilosophie Fichte, z. T. auch Hegel: Kultur u. Recht, Lpz. 1918 (Selbstanz. Kantst. 23, 1919). D. wiss. Rechtsph. d. Gegenw. in Deutschl., in Beitr. z. Ph. d. D. Bd. I.

Ottmar Dittrich (ao. Prof. in Leipzig), Neue Reden an die deutsche Nation, nach Vorgang von J. G. Fichte, Lpz. 1914. An Stelle des Individualismus wird der überindividuelle „Personalismus" gefordert: Alle für einen und einer für alle und doch jeder ganz er selbst. Die Politik soll idealistisch-imperialistisch sein. — Ernst Bergmann (ao. Prof. in Leipzig), wertvolle histor., ästh. und päd. Schriften, s. Lit.anh, auch Arbeiten über Gugau.

Den Einfluß Fichtes läßt auch erkennen Ottomar Wichmann (Pd. in Halle), Philosophie u. Politik, Halle 1920. Wille u. Freiheit, Münch. 1922, außerdem historische Arbeiten, über Plato, die Scholastik usw. W. wendet sich gegen die materialistische Geschichtsauffassung und betont die Gewalt der absoluten Idee. „Freiheit besteht nur, wo wir die Freiheit, die Einheit freier Wesen, zum unbedingten Bestimmungsgrund unseres Handelns gemacht haben."

Eine teilweise Anknüpfung an Fichte findet sich auf soziologischem Gebiet bei Othmar Spann (geb. 1878 in Wien, o. Prof. der Nationalök. in Wien). Z. Logik d. sozialwiss. Begriffsbildung, 1905; Unters.en üb. d. Ges.begriff, Dresden 1907 (in Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1903—05); Der logische Aufbau der Nationalökonomie, in: Tübinger Zeitschrift für die gesamte Staatswiss. 1908; Kurz gefaßtes System d. Gesellschaftslehre, Berl. 1914 (darin ein Kapitel über die Begründung der Gesellschaftslehre durch Kant und Fichte). Wie Simmel bekämpft auch er die Identifizierung von Soziologie und Gesellschaftspsychologie. Die Soziologie ist eine rein induktive Einzelwissenschaft von der Gesellschaft. Fichte habe die Vielheit der Menschen

aus dem erkenntnistheoretischen Begriff des Individuums abgeleitet und ihr das Irrationale genommen. Damit habe er den Übergang von der Individualethik zur Gesellschaftskritik gefunden.

An Schelling knüpften besonders an der Schellingforscher Otto Braun: Pd. in Münster, dann o. Prof. in Basel (1885—1922), Hinauf zum Idealismus! (Schellingstudien), Lpz. 1908. Z. Bildgsprob., Lpz. 1911. Grundr. e. Ph. d. Schaffens als Kulturph., Berl. 1912. Deutsches Leben und deutsche Weltansch., Berl. 1912. Geschichtsph., Lpz. 1921, u. a. bes. päd. Schriften. — Karl Joël (geb. 1864 in Hirschberg, o. Prof. in Basel): Philosophenwege (Ges. Aufs.), Berl. 1901. Der Ursprung d. Naturphilosophie a. d. Geiste d. Mystik, Jena 1906 (das Wesentliche auch als Basler Univ.progr. 1903). D. freie Wille, Münch. 1908. Seele u. Welt, Jena 1912. D. philos. Krisis d. Gegenw., Lpz. 1914. Antibarbarus, Vorträge u. Aufsätze, Jena 1914. D. Vernunft in d. Geschichte, Münch. 1916. Selbstdarstellg., in: D. deutsche Ph. in Selbstdarstellgn., Lpz. 1921, Bd. I. J., dessen Schriften vielfach in dithyrambusartiger Form, z. T. in Dialogform geschrieben sind, ist besonders von Schelling beeinflußt und weist manche Verwandtschaft mit Bergson auf. Er vertritt einen Standpunkt, der ohne pantheistisch zu sein, den Monismus durch eine „organische" Auffassung überwinden will. „Gott ist in der Welt und über der Welt, wie die Seele als Einheit den Leib durchwaltet und sich doch zugleich über ihn erhebt." Auch das Bewußtsein selbst ist Organisation. Die Seele ist keine „reine punktuelle Einheit", sondern „Mehrheit zeugende und empfangende Einheit". Ihre Organe für das einzelne sind die Sinne, das Organ für das Ganze ist das Gefühl. Beide differenzieren sich erst im Laufe der Entwicklung, im Urerlebnis sind sie einander sehr nahe. Auch das Verhältnis von Mechanismus und Organismus bestimmt J., ähnlich wie Schelling, dahin, daß der Mechanismus sekundär, aus dem Organischen entstanden ist. — In bezug auf das Freiheitsproblem bekennt er sich, ursprünglich vom Determinismus ausgegangen, zu einem „kritisch fundierten Indeterminismus". „Die Freiheit stellt das Subjekt in seiner Reinheit her, das Sichselbstbestimmende in seiner Selbstbestimmung." Im Schaffen des Genies werden Freiheit und Notwendigkeit ganz eins. — Die Naturphilosophie hat sich aus der Mystik entwickelt und mündet zeitweise immer wieder in sie ein. Wenn sie im Mechanismus sich zu veräußerlichen droht, zieht sie aus ihren „vitalistischen und panentheistischen, kurz idealistischen Quellen" immer wieder neue Kraft. — Auf philosophie-geschichtlichem Gebiet ist J. zunächst als Plato- und Sokratesforscher hervorgetreten, s. Grundr. I, ferner hat er das Verhältnis Nietzsches zur Romantik klargestellt (s. Lit.). Im Antibarbarus gibt er eine geistvolle materialreiche Gegenüberstellung der klassischen Kulturhöhe Deutschlands mit der Vorkriegszeit.

Dem Kreis des erneuten deutschen Idealismus gehört auch Max Wundt, o. Prof. in Jena, an, dessen Hauptarbeiten auf dem Gebiete der Geschichte der griech. Ethik liegen (s. Bd. I). D. deutsche Ph. u. ihr Schicksal, Erf. 1920. Vom Geist unserer Zeit, Münch. 1920.

Verwandtschaft mit der Marburger Schule (s. o.) weist auf Ferdinand Jakob Schmidt (geb. 1860 in Metlach, ao. Prof. d. Päd. in Berlin), entfernt sich von ihr aber durch seine spekulativ-metaphysischen Tendenzen. Grundzüge der konstitutiven Erfahrungsph., Berl. 1901. Zur Wiedergeburt des Idealismus, Lpz. 1908. D. philos. Sinn, Gött. 1912 u. a. Schm. fordert eine spekulative Fortbildung der Transzendentalphilosophie in ähnlichem

Sinne, wie sie von Schelling und Hegel versucht worden ist. Die philosophische Methode ist die spekulative des „unendlichen Denkens", des Totalitätsdenkens". Diese Begriffsentwicklung ist dadurch charakterisiert, daß sie „in jeder einzelnen ihrer Entwicklungsbestimmungen stets auf die absolute Totalität alles Möglichen und Wirklichen bezogen bleibt". „Der ganze Weltprozeß ist nichts anderes als die Selbstbegrenzung des einen unendlichen Denkens." —

Eine eigenartige Synthese des vorkantischen englischen Sensualismus mit einer stark ästhetisch eingestellten Metaphysik erstrebte Robert Hamerling, geb. 1830 in Kirchberg am Walde, nahe der böhmisch-mährischen Grenze, Gymnasiallehrer, gest. 1889 in Graz, der bedeutende schönheitstrunkene österreichische Dichter, in dem die Griechenbegeisterung des Neuhumanismus noch einmal aufloderte (vgl. den Roman „Aspasia"). D. Atomistik d. Willens, 2 Bde., Hamb. 1891. Ungedr. Briefe, hg. v. Jos. Bück-Gnadenau, 4 Bde., Wien 1897—1901. Stationen m. Lebenspilgerschaft, Hambg. 1889 (Autobiographie). H. will empiristisch, antispekulativ sein, ist es aber nicht wirklich. Die „Atomistik des Willens" soll die „wirklichen Ergebnisse menschlichen Denkens von allem Prunk abstrakter Spekulation und Begriffsdichtung reinigen und sie auf ihren einfachsten Ausdruck bringen". Nicht völlig vollendet hält das Werk die Mitte zwischen Nietzschescher Aphoristik und geschlossen systematischer Darstellung. Außerhalb allen Schulwesens stehend, bewies H. den Tagesströmungen gegenüber eine beachtenswerte Objektivität und Freiheit der Polemik. Als Kritiker scharfsinnig, zeigt er sich als Metaphysiker phantasievoll in einem Maße, das zu seiner nüchternen Abwägung erkenntnistheoretischer und naturphilosophischer (bzw. physikalischer) Fragen in unverkennbarem Gegensatz steht. Seine erkenntnistheoretischen Auffassungen stehen in scharfem Gegensatz zu dem Neukantianismus Cohens und seiner Verwerfung des Dinges an sich. Er gibt der vorkantischen englischen Philosophie den Vorzug und bezeichnet sich selbst als Sensualist. Wissenschaften wie die Mathematik und Logik seien jedoch nicht empirischer Natur. Eine unmittelbare Wahrnehmung nicht-psychischer Objekte nimmt H. nicht an. Bemerkenswert ist, daß er ein besonderes „Existenzgefühl" annimmt. Dieses Existenzgefühl tritt nicht erst ein, wenn die Spaltung des Bewußtseins in Subjekt und Objekt sich vollzogen hat. Schon das neugeborene Kind hat ein Gefühl von Existenz. Ausführlich beschäftigt sich H. mit dem Gegensatz von synthetischem und analytischem Verfahren. — Von dichterischem Charakter ist H.s Wertphilosophie, insbes. seine Philosophie des Schönen. „Ein heiterer, schönheitsseliger, lebensfreudiger Zug macht sich bemerklich im Schaffen und Bilden der Natur, eine Botschaft des Lebens, der Freude, der Liebe spricht aus ihm." Theoretisch davon überzeugt, daß das Pessimismusproblem nur subjektiv-gefühlsmäßig und ganz individuell lösbar ist, bekennt er sich selbst zu einem lebensfreudigen Optimismus.

Als eine Synthese von Herbart und Schopenhauer bezeichnet seine Philosophie Ernst Fr. Wyneken (1840—1905, Pastor in Edesheim, Hannover), Die Naturgesetze d. Seele oder Herbart u. Schopenhauer, e. Synthese, Diss., Hannover 1869. D. Ding an sich u. d. Naturgesetz der Seele. Eine neue Erk.theorie, Hdlbg. 1901, Selbstanz. in Kantst. VI, 1901, S. 98ff. D. Naturgesetz der Seele u. d. menschl. Freih., Hdlb. 1906. Die Annahme

eines realen Dinges an sich ist zwar nur eine Hypothese, aber eine berechtigte, die darauf hinausläuft, daß man sich gegenüber der materialistischen Theorie auf die Seele, als das einzige im Gebiet der Erfahrung unteilbare Wirkliche, die zugleich unsere Bewußtseinseinheit abgibt, angewiesen sieht. Sie ist auch als die der Erscheinungswelt zugrunde liegende Realität anzuerkennen. Als Naturgesetz der Seele ergibt sich, daß ein Überwältigtwerden von einem Eindruck im Fühlen das erste ist, daß dieses aber durch das Erkennen als Gleichgewicht zum Überwältigen des Objekts im Wollen hindurchgehen muß, worauf dann wieder ein Rückgang zum Subjekt stattfindet.

§ 55. Die neue Erkenntnistheorie. Der Neorealismus. Während am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts die antirealistischen Strömungen des Neukantianismus immer mehr die Oberhand gewonnen hatten, ist im neuen Jahrhundert der Realismus von neuem erstarkt und gewinnt mit der allgemeinen Verdrängung des Neukantianismus durch selbständigere Richtungen zusehends an Boden. Die eingehendste Abrechnung mit dem antirealistischen Neukantianismus hat Külpe vollzogen, dem auch Messer, Becher und Störring nahestehen, Becher hat besonders die Erkenntnistheorie der Naturwissenschaft gefördert. Aus der Marburger Schule ist Hartmann zum Realismus übergegangen. Der Neorealismus steht der neuen Metaphysik (§§ 56–58) vielfach zustimmend gegenüber.

Külpes Schriften. Grundr. d. Psychol., Lpz. 1893. Einl. i. d. Ph., Lpz. 1895, 6. verb. A. 1913, 9. A. hg. v. A. Messer, 1919. D. Philos. d. Gegenwart, 7. A., Lpz. 1920 (A. N. u. G.). D. Ich u. die Außenwelt, Philos. Studien, Bd. 7 u. 8. Üb. d. Objektivierung u. Subjektivierung von Sinneseindrücken, ebd., Bd. 19. I. Kant (A. N. u. G.), Lpz., 3. A. 1912. Erk.th. u. Naturwiss., Lpz. 1910. Contribution to the history of the concept of reality, Philos. Rev. 21, 1912. Psychol. u. Medizin, Lpz. 1912. D. Realisierung. E. Beitr. zur Grundleg. d. Realwiss.n, Bd. I, Lpz. 1912, Bd. II u. III a. d. Nachl. hg. v. A. Messer, 1920. Üb. d. Methoden d. psychol. Forschung, Intern. Monatsschr. 8, 1914. D. Ethik u. d. Krieg, Lpz. 1915. Zur Kategorienlehre, Sitzber. d. Münchener Akad., Philos. Kl., 1915, 5. Abh. Vorlesg.n üb. Psychologie, hg. v. K. Bühler, Lpz. 1920, 2. A. 1922. Grundlagen d. Ästhetik. A. d. Nachl. hg. v. S. Behn, Lpz. 1921 u. a. (s. Lit.). Bibliogr. s. Schriften, im Jahrb. d. Münch. Akad. 1916 S. 104ff.

Oswald Külpe, geb. 1862 in Candau, 1887–94 Assistent an Wundt psychologischem Institut, 1894 Prof. in Würzburg, 1909 in Bonn, 1913 in München, gest. daselbst 1915, war einer der Forscher, die die neue experimentelle Psychologie zur Entwicklung gebracht haben (s. u.). Er begründete die „Würzburger Schule" (Marbe, Ach, Bühler u. a.), von der die experimentelle Analyse des Denkens und Wollens in Angriff genommen und beide als selbständige psychische Akte erkannt wurden. Er hatte aber auch einen offenen Blick für die Leistungen außerhalb der experimentellen Psychologie, so vor allem für Husserl. In seiner mit Recht weitverbreiteten „Einleitung in die Philosophie", die das beste Werk dieser Art ist, offenbarte Külpe sich schon früh als ein allem Naturalismus seiner Zeit ablehnend gegenüber-

stehender Denker von selbständigem Urteil. Auch die Metaphysik hat nach K. ihre Bedeutung keineswegs eingebüßt, sie ist im Gegensatz zu Kant wieder als möglich und notwendig anzuerkennen. In seiner „Einleitung" hat K. die verschiedenen einander bekämpfenden Standpunkte des Dualismus und des Monismus, der psychologischen Substanztheorie und der Aktualitätstheorie u. a. einer vorsichtig abwägenden Kritik unterzogen, die zwar in Hinsicht auf abschließende Stellungnahme zurückhaltend ist, aber doch den Dualismus und die psychologische Substanztheorie als keineswegs unmögliche Auffassungen ansieht, überhaupt wesentlich konservativer gerichtet ist, als es der allgemeinen Zeitstimmung entspricht. Voluntarismus und Intellektualismus lehnt Külpe als unzulänglich ab, es ist vielmehr den niedersten Organismen ein nicht näher bestimmbares Ganzes seelischer Art zuzuschreiben, aus dem sich allmählich sowohl intellektuelle als auch Willensvorgänge entwickeln. Der Atheismus ist theoretisch nicht widerlegbar, aber vom ethisch-religiösen Standpunkt aus ist eine Ergänzung unserer Weltansicht notwendig, und zwar ist der Theismus für unsere praktischen Interessen am angemessensten.

Das philosophische Hauptproblem der Gegenwart sah Külpe im Realitätsproblem und erblickte in der Lösung desselben seine eigene Aufgabe. Ihrer Durchführung ist sein Werk „Die Realisierung" gewidmet, Külpes systematische Hauptleistung. Das Werk, von dem Külpe selbst nur den I. Bd. noch veröffentlichen konnte, hat sich im Nachlaß vollständig vorgefunden. Es stellt die eingehendste Begründung der realistischen Auffassung dar, die überhaupt vorhanden ist. Das ganze Realitätsproblem wird von Külpe in vier Fragen aufgelöst: 1. Ist eine Setzung von Realität möglich? 2. Wie ist eine Setzung von Realitäten möglich? 3. Ist eine Bestimmung von Realitäten möglich? 4. Wie ist eine Bestimmung von Realitäten möglich? Jeder dieser Fragen sollte ein Band gewidmet sein. (In der Drucklegung des Nachlasses ist die Beantwortung der 2. und 3. Frage in einem Bande, Bd. II, vereinigt.) Der I. Band gibt eine überaus gründliche und, wie gesagt werden kann, abschließende kritische Auseinandersetzung mit dem Konszientialismus (oder „Wirklichkeitsstandpunkt") und der Marburger Schule. Beide Standpunkte werden als unhaltbar erwiesen. Der II. Band prüft im einzelnen die Gründe des Realismus. Es gibt deren zwei Klassen, empirische und rationale. Empirischer Natur ist die Argumentation aus den Tasterfahrungen, aus den Sinneswahrnehmungen im Gegensatz zu den Vorstellungen, aus der Stärke und Lebhaftigkeit der Empfindungen, aus ihrer eigentümlichen und zeitlichen Beschaffenheit, aus der Tatsache altruistischer Gefühle und des Hungers, aus der Tatsache der äußeren Wahrnehmung. K. kommt zu dem negativen Ergebnis: „Bestimmte Erfahrungen als solche weisen nicht über sich hinaus, auf eine Außenwelt hin" (S. 47). Die rationalen Gründe begründen demgegenüber den Realismus durch die Gültigkeit der induktiven Methode, die die Annahme einer Außenwelt in sich schließe, durch einen Kausalschluß, durch die denknotwendige Zusammengehörigkeit des Subjekt- und Objektbegriffs und auf andere Art. Auch die Prüfung dieser Argumente läuft negativ aus. Eine wirkliche Begründung des Realismus leisten nur gewisse gemischte Argumente. Die Außenwelt muß gesetzt werden als Bedingung des von dem psychophysischen Subjekt in der Wahrnehmung Unabhängigen und als das Substrat selbständiger Gesetzlichkeit der Wahrnehmungen, was beides auf dasselbe hinauskommt. Dies Resultat schließt gleichzeitig einen psychologischen

Realismus in sich, denn zur Ermittlung gesetzlicher Beziehungen in den Wahrnehmungen bedarf es einer Vergleichung gegenwärtiger mit früheren Bewußtseinsinhalten. Die Bewußtseinsinhalte weisen gesetzliche Beziehungen auf, die für sie selbst zufällig sind und für die deshalb jene auch nicht die eigentlichen Träger sein können. Es muß also auch eine psychische Realität gesetzt werden. Der hypothetische Charakter ist vom Realismus aber nicht abzustreifen. In bezug auf die Frage nach der Möglichkeit, die Eigenschaften der Realität zu bestimmen, wendet sich Külpe vor allem gegen Kant, von dem er im einzelnen zu zeigen sucht, daß er die Unerkennbarkeit des Realen nicht nachzuweisen vermocht habe. Sein Phänomenalismus war überhaupt bedingt durch seine Tendenz, die Möglichkeit synthetischer Sätze a priori nachzuweisen (vgl. Bd. III des „Grundrisses"). Der III. Bd. behandelt die verschiedenen Verfahren, durch welche es zu einer Realsetzung kommt. Es gibt ihrer fünf. Wir können zur Realsetzung geführt werden 1. durch unmittelbare Beobachtung eines empirisch Gegebenen, 2. durch Fortgang aus Beobachtungen, 3. durch Fortgang aus realistischen Bestimmungen, 4. durch Kombination realistischer Bestimmungen, 5. durch symbolische Hinweise auf Beobachtetes und Erfahrenes. Külpe untersucht sie im einzelnen. Eine solche Kriterienlehre der „Realisierung" ist für ihn ein Gegenstück zu Kants Theorie der Formalwissenschaften. Ihr Problem lautet: „Wie ist Bestimmung von Realität möglich?" Im Zusammenhang damit hat K. gleichzeitig seine Theorie des Denkens entwickelt. Erkenntnistheorie ist ihm teils Gegenstands-, teils Objekttheorie. Die Bedeutung der Logik schränkt er stark ein. Sie ist weder eine Lehre vom Denken, noch von den Gegenständen überhaupt, sondern eine Theorie der Begriffe und ihrer Beziehungen zueinander. Leider treibt auch Külpe mit dem Wort „Wert" Mißbrauch und redet von Substanz, Ding usw. als „Realitätswerten".

Ein Schüler von Külpe ist Ernst Dürr (1878—1913, Prof. in Bern), der ebenfalls den kritischen Realismus vertrat, im übrigen (z. B. in Beziehung auf den Dualismus) von Külpe z. T. abwich. Wie in der Erkenntnistheorie betonte D. auch in der Ethik die psychologische Grundlegung. Üb. d. Grenzen d. Gewißh., Lpz. 1903. Grundzüge d. realist. Weltansch., Lpz. 1907. D. L. v. d. Aufmerks., Lpz. 1907, 2. A. 1914. Einf. i. d. Päd., ebd. 1908. Grundzüge d. Ethik, Hdlbg. 1909. Erk.theorie, Lpz. 1910.

Messers Schriften. Kants Ethik, Lpz. 1904. Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Denken, Arch. f. d. ges. Psychologie, 8, 1906. Empfindung und Denken, Lpz. 1908. Einführung in die Erkenntnistheorie, Lpz. 1909, 2. umgearb. Aufl. 1921. Das Problem der Willensfreiheit, Göttingen 1911, 2. Aufl. 1918. Husserls Phänomenologie in ihrem Verhältnis zur Psychologie, Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. 22. u. 31. Psychologie, Stuttg. 1914, 2. verb. Aufl. 1920, 3. Aufl. 1922. Gesch. der Philosophie, 4 Bde. Lpz. 1916 u. ö. (Aus Wiss. u. Bildg.) (vortrefflich zur Einführung; aus den Quellen gearbeitet). Die Apperzeption als Grundbegriff der pädagog. Psychologie, Berl. 1916. Ethik, Lpz. 1918. Glauben u. Wissen. Die Geschichte einer inneren Entwicklung, Münch 1919. Natur u. Geist, Philos. Aufsätze, Osterwieck 1920. Sittenlehre, Lpz. 1920. Weltanschg. u. Erziehg., Osterwieck 1921 (enthält eine zusammenfassende Darstellung von Messers Weltanschauung). Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra, Berl. 1922 u. a., s. Lit. v. Bd. III u. IV. Unter dem Pseudonym A. Friedwalt erschien ein Roman: Katholische Studenten, Stuttg. 1905. Selbstdarst., in: D. Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst., Lpz. 1922, Bd. III.

Auch August Messer, geb. 1867 in Mainz, zunächst Pd. und Gymnasiallehrer in Gießen, jetzt o. Prof. der Philosophie und Pädagogik ebendort, steht Külpe nahe. Nachdem er bereits in dem Roman „Katholische Studenten" eine Schilderung der Kreise, aus denen er hervorgegangen ist, gegeben hatte, hat er in „Glauben u. Wissen" eine — in einer längeren Reihe von Jahren entstandene — Darstellung seines geistigen Entwicklungsganges folgen lassen. Das Buch ist ein für die religiöse Lage der Gegenwart außerordentlich interessantes zeitgenössisches Dokument. Messer bezeichnet die Religion als das Zentralproblem seines Lebens. Ursprünglich der katholischen Religion angehörig, hat er sich allmählich von ihr innerlich gelöst und ist dann auch formell aus der Kirche ausgetreten. Nach einem mehr naturalistischen Durchgangsstadium endete er im ethischen Idealismus, für den der Wert eines Ideals und eines ihm geweihten Lebens unabhängig von den Weltanschauungsfragen sind. In bezug auf die wissenschaftliche Erkenntnis ist Messer immer stärker zu der Überzeugung gelangt, daß sie auf überlogischen Voraussetzungen, d. h. Glaubenssätzen, beruht.

In erkenntnistheoretischer Beziehung ist Messer kritischer Realist. Physisch ist dasjenige, was prinzipiell einer Mehrzahl von Subjekten, psychisch dagegen dasjenige, was nur dem es erlebenden Subjekt wahrnehmbar ist. Das Seelenleben anderer Individuen ist nicht direkt wahrnehmbar. Die Wissenschaftstotalität zerfällt in drei Gebiete: 1. Idealwissenschaften (reine Logik, reine normative Ethik, Mathematik), 2. Realwissenschaften (Natur- und Geisteswissenschaften) und 3. Wertwissenschaften. Metaphysik ist nicht in apriorischer Gestalt, sondern nur in empirischer, induktiver Form oberhalb der übrigen Realwissenschaften möglich. Von den Werttatbeständen aus gelangt Messer zur Annahme eines geistigen Weltgrundes, dessen Verhältnis zur Welt aber problematisch bleibt. Gegen die Annahme einer Weltschöpfung spreche die Existenz des Übels und des Bösen.

In psychologischer Hinsicht hat sich Messer zunächst verdient gemacht dadurch, daß er in „Empfindung und Denken" eine Brücke schlug zwischen den experimentellen Untersuchungen über das Denken und Husserls introspektiven Analysen. Seine „Psychologie" gab sodann eine vortreffliche, ebenso gedrängte wie klare Gesamtdarstellung der modernen Problemlage. Die Psychologie geht aus von den Bewußtseinserlebnissen. Das Psychische unterscheidet sich vom Physischen vor allem dadurch, daß es stets einem Ich zugehört und nur von dem es erlebenden Selbst direkt erfahrbar ist. Das Ich selbst besteht nicht in Gefühlen oder Gemeinempfindungen, sondern es ist mit und in seinen Zuständen gegeben. Ebenso ist es der Träger der psychischen Eigenschaften und Dispositionen. Diese substantielle Seele wird aber nach Messer nicht in der Selbstwahrnehmung erfaßt, sondern ist doch nur eine Annahme. Sie gehört in das Unbewußte hinein. Die Frage des Fortlebens der Seele — Messer neigt ihrer Bejahung zu — kann nur empirisch entschieden werden. Messer fordert eine sorgfältige Untersuchung des okkulten Tatsachenmaterials, um festzustellen, ob es sich dabei nur um Wirkungen des Unbewußten der Medien oder von Verstorbenen handelt, wie der Spiritismus behauptet. Was das psychophysische Problem angeht, so hält er die Argumente der Wechselwirkungslehre nicht für zwingend, doch ständen auch dem Parallelismus starke Bedenken entgegen. Es erscheint ihm überhaupt

zweifelhaft, ob das Problem in absehbarer Zukunft lösbar sei. Der Indeterminismus wird von Messer mit Entschiedenheit abgelehnt.

Die Ethik hat drei Aufgaben: 1. zu bestimmen, worin das Wesen der Sittlichkeit eigentlich besteht und wie sich ihr Vorhandensein und ihre Entwicklung erklären läßt; 2. nachzuweisen, ob die Sittlichkeit uns überhaupt verpflichtet; 3. was dieselbe von uns fordert und wie ihre Forderungen verwirklicht werden können. Die beiden Hauptklassen der Werte sind die Selbstwerte und die abgeleiteten Werte. Die ersten zerfallen in Annehmlichkeits- oder Glückswerte, vitale oder Lebenswerte, Anlage- oder Bildungswerte, soziale, logische, ästhetische, rechtliche, sittliche, religiöse Werte. Alle Selbstwerte können gelegentlich aber auch nur als abgeleitete Werte (Mittel) oder lediglich als solche geschätzt werden. Die Rangordnung der Werte bedarf noch sehr der Untersuchung. Wie unser Erkennen in einer Relation zwischen Subjekt und Objekt besteht und wir trotz dieser „Relativität" an dem Wahrheitscharakter des Erkennens festhalten, so haben wir auch auf dem Wertgebiet an evidenten, d. h. mit innerer sachlicher Überzeugtheit erlebten Wertungen und ihrer Richtigkeit festzuhalten, auch wenn andere für diese Werte kein Verständnis haben. Die Verpflichtungskraft der sittlichen (und rechtlichen) Normen läßt sich logisch nicht beweisen, da die sittliche Wertschätzung letztlich irrational ist. Auch das Werterfassen muß als entwicklungsfähig vorausgesetzt werden wie alles Geistige. — Die Pädagogik, deren Förderung Messer von psychologischer wie ethischer Seite her in Angriff genommen, kann auch nach seiner Auffassung keine von allen Weltanschauungsfragen losgelöste „objektive" Wissenschaft werden. Auch dem Pädagogen tut vor allem weltanschauliche Durchbildung not.

E. Bechers Schriften. Philos. Voraussetzungen d. exakten Naturwissenschaften, Lpz. 1907. D. Gesetz v. d. Erhaltg. d. Energie u. d. Annahme einer Wechselwirkg. zw. Leib u. Seele, Zeitschr. f. Psychol. 46, 1907. Energieerhaltg. u. psychophys. Wechselwirkg., Z. f. Psychol. 48, 1908. D. Grundfrage d. Ethik. Versuch e. Begründ. d. Prinzips d. größten allg. Glückseligkeitsförderung, Köln o. J. (1908). D. Darwinismus u. d. soziale Ethik, Lpz. 1909. Üb. Handlungsreaktionen u. ihre Bedeutg. f. d. Verständnis d. organ. Zweckmäßigkeit, Scientia, Riv. di Scienza 8, 1910. Theoretische Beiträge zum Darwinismus, Arch. f. Rassen- u. Gesellschaftsbiol. 7, 1910. Gehirn u. Seele, Hdlbg. 1911. Leben u. Beseelung, Verh. deutsch. Naturforsch. u. Ärzte in Münster, Lpz. 1912. Leben u. Seele, Deutsche Rundschau 39, 1912. Naturphilosophie (= D. Kult. d. Gegenw. III, VII, 1), Lpz. 1914. Üb. physiologische u. psychistische Gedächtnishypothesen, Arch. f. d. ges. Psychol. 35, 1916. D. fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen u. die Hypothese eines überindividuellen Seelischen, Lpz. 1917. Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften. Unters.en z. Theorie u. Einteilg. der Realwissenschaften, Münch. 1921 u. a. Selbstdarstellung, in: D. deutsche Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst., Lpz. 1921. Bd. I.

Erich Becher, geb. 1882 in Reinshagen b. Remscheid, ein Schüler Benno Erdmanns, 1907 Pd. in Bonn, 1909 o. Prof. in Münster, 1916 in München, ging von den Naturwissenschaften aus. Seine Hauptarbeitsgebiete waren bisher die Erkenntnistheorie und die Naturphilosophie. Daneben hat er auch auf dem Gebiet der experimentellen Psychologie gearbeitet.

Erkenntnistheorie. Becher steht in entschiedenem Gegensatz zum eigentlichen Neukantianismus. Eigene unmittelbare, fachmäßige Beschäftigung mit der Naturwissenschaft haben ihn wie jeden mit der Naturforschung

durch eigene Arbeit Vertrauten davor bewahrt, die Bedeutung der Wahrnehmung in derselben zu verkennen. Ebenso bewahrte ihn seine unbefangene Anerkennung der positiven wissenschaftlichen Forschung davor, anstatt die Wissenschaft zu analysieren, sie mit einem ihr fremden, selbsterdachten erkenntnistheoretischen Schema zu vergewaltigen.

Becher unterscheidet zwei Gruppen von Wissenschaften: Idealwissenschaften und Realwissenschaften. Während die idealen Objekte nach der Ansicht Bechers nur im Denken als Gedankeninhalt existieren (gegen Husserl), ist die Existenz der realen Objekte unabhängig vom Gedachtwerden. Auch das Allgemeine könne existieren (z. B. Gold, Glanz, Oxydation). Bechers eigene Arbeit hat bisher den Realwissenschaften gegolten. Nachdem er in seinem Jugendwerk „Philos. Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften" eine erste Darstellung derselben gegeben hatte, hat er dann in seiner „Naturphilosophie" den Rahmen noch weiter gespannt und neuestens in „Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften" auf der Grundlage allgemeiner erkenntnistheoretischer Erörterungen Stellung zu den neueren Versuchen, eine Gliederung der Realwissenschaften (Rickert, Erdmann, Stumpf u. a.) zu geben, unternommen. Alle Realwissenschaften ruhen auf empirischer Basis, d. h. sie bedürfen der Wahrnehmung als fundamentalen Erkenntnismittels. Sie haben aber auch noch andere Verfahren nötig, die über das unmittelbar Wahrgenommene hinausführen: 1. die Erinnerung (vgl. Volkelt), 2. das analogisch-induktive Schlußverfahren, 3. die Hypothesenbildung. Erinnerungsevidenz gibt es jedoch nicht, da der erinnerte Gegenstand nicht im Bewußtsein zugegen ist. Die Einteilung der Realwissenschaften kann 1. nach ihrem Gegenstand, 2. nach ihrer Methode, 3. nach ihren Erkenntnisgrundlagen erfolgen. Solche Einteilung wird dem ganzen Wesen der Wissenschaft gerecht und ist darum adäquater Art. In genauer Untersuchung nach Maßgabe dieser drei Gesichtspunkte ergibt sich für Becher, daß die Einteilung der Realwissenschaften in Natur- und Geisteswissenschaften zu Recht besteht. Die Psychologie ist in die Geisteswissenschaften, nicht die Naturwissenschaften einzuordnen. Sie beruht auf Selbstwahrnehmung. Diese führt 1. zur Feststellung des Daseins psychischer Tatbestände, 2. zur Ermittlung ihres Soseins, was identisch mit der sog. phänomenologischen Wesensschau ist. Soweit es sich nicht um das eigene Seelenleben des Forschers handelt, herrscht in den Geisteswissenschaften die „Methode der sinnlichen Zeichen", d. h. das fremde Seelenleben wird erkannt auf Grund seiner physischen Ausdruckserscheinungen. Es handle sich dabei lediglich um Analogieschlüsse (gegen Lipps und Scheler). Den Thesen Rickerts tritt Becher mit Schärfe entgegen: weder ist die wirkliche Geschichtswissenschaft rein individualisierend (z. B. Sprachwissenschaft, Nationalökonomie, Poetik), noch die Naturwissenschaft rein generalisierend (z. B. Geologie, Mond- und Planetenforschung).

Die Realwissenschaften weisen auch gewisse apriorische Faktoren auf. Dieselben sind teilweise nicht-denknotwendiger, also zuletzt hypothetischer, teilweise aber auch denknotwendiger Natur. Und zwar gibt es sowohl denknotwendige analytische wie auch synthetische Urteile. Die denknotwendigen Urteile sind zugleich auch Voraussetzungen der Idealwissenschaften, dagegen gehen die nicht-denknotwendigen Voraussetzungen in dieselben nicht ein, ebensowenig die Wahrnehmungsurteile. A priori, aber nicht denknotwendig ist die Voraussetzung der Regelmäßigkeit der Wirklichkeit, die für alle nomo-

thetischen Wissenschaften (vgl. Windelband), aber auch sonst, grundlegend ist. Noch weiter geht die Voraussetzung der strengen Gesetzmäßigkeit der Wirklichkeit. Becher läßt aber die Frage offen, ob nicht vielleicht nur Regelmäßigkeit besteht. Unter den Realgesetzen gibt es zwei verschiedene Arten: 1. Koexistenzgesetze (z. B. das Beharrungs- oder Erhaltungsgesetz des Stoffes), 2. Sukzessionsgesetze (Gesetze der Veränderung, des Wechsels, des Entstehens und Vergehens). Alle Wahrnehmungen sind subjektiv. Die Annahme einer transzendenten Außenwelt ist eine Hypothese, die allein eine Berechnung der Vorgänge in der Wirklichkeit gestattet. Wir können mit Wahrscheinlichkeit in der Außenwelt relativ beharrende Existenzen, Veränderungen, kausale Zusammenhänge, Unterschiede, speziell solche, die denen des Raumes und der Zeit entsprechen, Gleichheiten und Zahlenverhältnisse erkennen. Und zwar bekennt sich B. zur „kinetisch-elektrischen" Naturauffassung. Die letzten, bis jetzt ermittelten Bestandteile der Welt sind die Elektronen, d. h. bewegte elektrische Ladungen (= bewegte Qualitäten). Ob es neben ihnen noch Kräfte und Äther gibt, ist ungewiß. Der Substanzbegriff ist eine Weiterentwicklung des Dingbegriffes und versucht dessen Unbestimmtheit zu überwinden. Die Substanz braucht aber nur eine Verkettung von Eigenschaften zu sein; ob sie darin aufgeht oder noch mehr dahinter steht, ist nur im Einzelfall entscheidbar. Eine unentbehrliche Ergänzung der Voraussetzung der Gesetzmäßigkeit der Welt ist die Erhaltung von Arten von Weltbestandteilen („Urbausteine"). Eine Reduzierbarkeit der Kausalität auf den Funktionsbegriff (vgl. Mach) besteht nicht, da der letztere auch anwendbar ist, wo keine Kausalität besteht. So besteht die Funktionsbeziehung, daß mit der Kantenlänge eines Körpers sein Rauminhalt wächst. Es herrschen in der Welt eben noch andere Gesetze, nicht bloß Kausalität. Bei der kausalen Abhängigkeit ist die Wirkung durch die Ursache eindeutig bestimmt und muß mit der Vollendung der Ursache sofort eintreten (Natph. S. 160). Der Kausalbegriff ist in allen Realwissenschaften anwendbar, er hat universelle Geltung, der Indeterminismus wird von Becher abgelehnt.

Was die gegenwärtig wieder hervortretende Frage nach dem Wesen des „objektiven Gehaltes" eines Buches, einer Dichtung, des Christentums, des Völkerrechts usw. anlangt, so ist derselbe nach Becher ein seelischer Gegenstand, „Abstrakt-Psychisches". Möglicherweise sind aber die großen Geistesströmungen, Geistesgebilde und Ideen noch im eigentlichen Sinne überindividuell (vgl. Driesch). Vielleicht leben sie nicht nur in individuellen Menschenseelen, sondern auch in überindividuellen höheren Seelenwesen, Volksseelen, einer Menschheitsseele oder in einem göttlichen Geiste, aus dem sie in die einzelnen Menschenseelen hineinwachsen.

In bezug auf die organische Natur ist die teleologische Betrachtungsweise unumgänglich. Dieselbe ist aber keinesfalls in eine rein fiktive Betrachtungsweise umzudeuten, sondern es bestehen objektive teleologische Beziehungen in der biologischen Wirklichkeit. Solange nicht wirklich Intelligenz als kausaler Faktor im Biologischen angenommen wird, ist die teleologische Betrachtung aber nur Zweckforschung im übertragenen Sinne. Becher selbst steht auf dem Boden des Psychovitalismus. Auch nimmt er einen überindividuellen Zusammenhang an. In seinem Buch „Die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen" versucht er einen erfahrungsmäßigen Nachweis für das Vorhandensein einer überindividuellen intelligenten Weltpotenz aus

der Tatsache herzuleiten, daß es sich bei den Pflanzengallen um teleologische Einrichtungen im Pflanzenkörper handelt, die allein der Gallwespe, also einem anderen Lebewesen, in keiner Weise dagegen der Pflanze selbst, weder dem Individuum noch der Art, von Nutzen sind. Dem eigentlichen Theismus stehen freilich viele Tatsachen entgegen, die wir mit der Annahme eines allweisen, allmächtigen und allgütigen Weltgeistes nicht zu vereinigen imstande sind. Die Disharmonien in der organischen Welt würden sich erklären lassen durch die Annahme der Verzweigung des überindividuellen Seelischen in eine ganze Anzahl individualisierter Teilwesen, die in verschiedenen Einzelwesen wirken. Besonders eingehend hat sich Becher mit dem psychophysischen Problem beschäftigt. Er kommt zu einer zwischen Wechselwirkung und Parallelismus vermittelnden, der ersten aber näherstehenden Auffassung. Speziell zeigte er, daß die Theorie des Gedächtnisses nicht mit rein physiologischen Residuen auskommt. Unser Seelenleben steht mit der Welt der materiellen Dinge an sich in wechselseitigem Wirkungszusammenhang. Auch für die Probleme der Parapsychologie, selbst für die spiritistischen Hypothesen von Oliver Lodge zeigt Becher volles Verständnis. In letzter Hinsicht neigt er dem spiritualistischen Monismus von der Art Fechners und Lotzes zu, nach dem das An-sich-Seiende auch der Körperwelt seelischer Natur ist.

Metaphysik ist die auf das Gesamtwirkliche eingestellte Realwissenschaft. Sie ist auf apriorischem Wege unmöglich, da keine der apriorischen Urteilsarten von sich aus ohne Wahrnehmung die Existenz von etwas Wirklichem zu beweisen vermag. Sie sind auf Wirkliches anwendbar, aber erst wenn dieses bereits anderweitig festgestellt ist. Die gegebene Methode der Metaphysik ist die auch in den Einzelwissenschaften zur Anwendung kommende Verbindung von Induktion und Deduktion. Die Frage, ob es eine unmittelbare höhere Intuition des Weltgrundes gibt, läßt Becher offen. Metaphysik, Natur- und Geisteswissenschaften sind sonach die drei Gebiete der Realwissenschaften.

Unter „Naturphilosophie“ versteht Becher die Vereinigung der für die Lebens- und Weltauffassung wichtigsten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, Probleme, Untersuchungen und Begründungen zu einem Bilde der Gesamtnatur, das durch Hypothesen zu vervollständigen und durch erkenntnistheoretische Untersuchungen zu fundieren, sowie von Widersprüchen zu befreien und zu klären ist. Eine Naturphilosophie von diesem Gesichtspunkt aus hat Becher selbst in der „Kultur der Gegenwart“ (s. ob.) gegeben, wozu aber als Ergänzung das Buch „Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung“ hinzukommt. Während dort die Erkenntnistheorie im Vordergrunde steht, liegt hier der Schwerpunkt auf der sachlichen Darstellung des Weltgebäudes, soweit es anorganischer Natur ist. Becher glaubt auf Grund zahlreicher Tatsachen, daß auch die Körperwelt sich immer mehr einem Ziel annähert.

Auf ethischem Gebiet steht er auf utilitaristischem Standpunkt in Sidgwick verwandtem Sinn, ohne daß eine Beeinflussung durch diesen stattgefunden hat. Für eigentlich beweisbar hält er die sittliche Grundforderung nicht, sondern nur für begründbar. Unter der von ihm vertretenen Form darwinistischer Ethik versteht er eine Sozialbiologie, die als Erweiterung sozial-christlicher Ethik „das geborene Elend einer künftigen Menschheit ersparen will, und zwar durch vorbeugende Sorge, die mehr verspricht als der Kampf gegen das ausgebrochene entwickelte Übel“.

Ein Bruder E. Bechers ist der Naturforscher S. Becher, der ebenfalls einzelne auf philosophisches Gebiet übergreifende Arbeiten veröffentlichte, z. B. Seele, Handlung u. Zweckmäßigkeit im Reich d. Organismen, Ann. d. Natph. Bd. 10, 1911. — Gegen Becher wandte sich Franz Heikertinger, Das Scheinproblem von der „fremddienlichen Zweckmäßigkeit", Die Naturwissenschaften, 6, 1918, S. 184ff. Ihm erwiderte Becher in: Über Ausnutzungsprinzip, Zweckmäßigkeit u. fremddienliche Zweckmäßigkeit. Drei Skizzen, zugleich eine Erwiderung auf F. Heikertingers Artikel: Das Scheinproblem v. d. „fremddienl. Zweckmäßigk.", Die Naturwissenschaften 6, 1918, S. 186ff.

Störrings Schriften. Vorles.n üb. Psychopathologie, Lpz. 1900. Experim. Unters.en üb. einfache Schlußprozesse, Arch. f. d. ges. Psych., Bd. 9. Exp. u. psychopath. Unters.en üb. d. Bewußtsein d. Gültigkeit, ebda Bd. 14. Moralphilos. Streitfr., I, Lpz. 1913. Eth. Grundfr., ebd. 1906. Einf. in d. Erk.th., ebd. 1909. D. Hebel d. sittl. Entw. d. Jugend, ebd. 1911, 2. verb. A. 1919. Psychologie d. menschl. Gefühlslebens, Bonn 1916. Logik, Lpz. 1916. Erkenntnistheorie (= 2. Aufl. der Einf. in die Erk.th.), Lpz. 1920. D. sittl. Forderungen u. d. Frage ihrer Gültigkeit, Lpz. 1920. D. Frage der Wahrheit der christl. Religion, Lpz. 1920 u. a.; s. Lit. v. Bd. III u. IV.

Dem Realismus Külpes steht ferner auch Gustav Störring (früher Stoerring) nahe, ein Schüler Wundts, geb. 1860, zuerst Pd. in Leipzig, jetzt o. Prof. in Bonn. Störring ging von der Psychiatrie aus, in der er auch praktisch tätig war, und hat erhebliche Verdienste um die Berücksichtigung des Pathologischen in der Psychologie. Seine „Vorlesungen über Psychopathologie" verwerteten zum erstenmal psychiatrisches Material in größerem Umfange für philosophische Zwecke. Auch seine „Psychologie des Gefühlslebens" — die einzige deutsche Gesamtdarstellung auf diesem Gebiet — ist ausgezeichnet durch Berücksichtigung des pathologischen Materials, ebenso seine denkpsychologischen experimentellen Untersuchungen. Die Logik behandelt nach Störring die Methode des richtigen wissenschaftlichen Denkens, was nicht notwendig eine praktische Kunstlehre ist, sondern zunächst eine rein theoretisch-deskriptive Aufgabe. Es gibt elementare und komplexe Methoden des Erkennens. Elementare Schritte des Erkennens sind die Urteile, Begriffe und Schlüsse, und zwar ist zu unterscheiden zwischen Urteil im psychologischen und im logischen Sinn. Das erstere ist „ein Beziehungsgedanke, der sich verbindet mit dem Bewußtsein der Gültigkeit oder einem Äquivalent dieses Bewußtseins". Das Kriterium der Wahrheit von elementaren Schritten des Denkens liegt in dem Bewußtsein der nicht mehr steigerungsfähigen Sicherheit. Urteile dieses Charakters sind Gegenstand der Logik. Die Begriffe lösen sich nach Störring in „Komplexe von Urteilen" auf, es handelt sich um Zusammenfassung der einzelnen gemeinsamen Zustände in einer „allgemeinen Vorstellung", die so beschaffen sind, „daß dadurch eine Gruppe als real aufgefaßter Tatbestände, das in synthetischen Setzungen, die sich auf reale Größen beziehen, Gesetzte oder ideelle Größen, durch Hervorhebung übereinstimmender Merkmale eindeutig bestimmt werden" (S. 108). In der Schlußlehre setzt Störring den traditionellen Subsumtionsschlüssen noch Schlüsse auf Grund von einfachen und von komplexen Beziehungsgesetzen (z. B. räumlichen und zeitlichen Beziehungen, größer — kleiner) zur Seite. Die Lehre von den komplexen Methoden des Erkennens ist identisch mit der gewöhnlichen Methodenlehre. Es sind zu unterscheiden die realwissenschaftlichen und die idealwissenschaftlichen Methoden. Die Methoden der

Realwissenschaften erstreben entweder die Analyse komplexer Tatbestände in elementare oder die Feststellung von Abhängigkeitsbeziehungen. Auf mathematisch-idealwissenschaftlichem Gebiet sind nach Störring drei Methoden zu unterscheiden: die induktive Methode vom Einzelnen zum Allgemeinen, die deduktive Methode vom Allgemeinen zum Besonderen, und sodann eine Gedankenentwicklung, die weder induktiv noch deduktiv ist. — Störrings Logik ist dadurch charakterisiert, daß er überall die Ergebnisse der experimentellen Psychologie des Denkens in Betracht zieht.

Auch die Erkenntnistheorie, welche nach Störring die Voraussetzungen, die die Einzelwissenschaften machen, festzustellen und ihre Gültigkeit zu prüfen hat, wird von ihm in Beziehung gesetzt sowohl zu den modernen, von ihm selbst mit inaugurierten experimentellen Denkuntersuchungen als auch zur Psychopathologie. Seine eigenen Anschauungen entwickelt Störring in eingehender Auseinandersetzung mit den übrigen erkenntnistheoretischen Richtungen der Gegenwart, wobei gegen Windelband und Rickert ihre positiv unrichtige psychologische Urteilslehre, die Grundlage ihrer Erkenntnistheorie, hervorgehoben wird. Das Ich sieht Störring als aus verschiedenen Komponenten bestehend an. Dem Raum muß etwas transzendentes Reales entsprechen, er ist aber selbst nichts Reales, die Zeit muß selbst transzendente Gültigkeit haben. Auch auf dem Gebiete der Ethik hält Störring ebenso wie in der Logik eine Verwertung der Ergebnisse der Psychologie für möglich, obwohl auch er beide im Sinne Kants streng voneinander scheidet. Die Ergebnisse der Psychologie besitzen vor allem heuristische Bedeutung. Störrings eigene Ethik will eine Synthese der kantischen und der eudämonistischen Ethik sein. Störring vertritt eine „objektive Modifikation der Persönlichkeitsethik". Er formuliert ein ziemlich kompliziertes Moralprinzip — ein System von Prinzipien, in dem das eine dem andern dem Wert nach untergeordnet ist —, das Gültigkeit habe, solange die allgemeinen psychischen Funktionen des Menschen dieselben bleiben. Die sittliche Entwicklung des einzelnen ist bedingt durch die allgemeine Entwicklung seines Gefühlslebens, aber auch durch seine Intelligenz. Der Indeterminismus wird von Störring abgelehnt.

In jüngster Zeit hat sich Störring auch der Pädagogik zugewandt; insbesondere ihrer sittlichen Seite. Er bestimmt die Pädagogik als „ein System von normativen, unter Leitung eines Entwicklungsideals durch Reflexion auf die Entwicklungsgesetze und auf bestimmte Entwicklungsstufen bedingten Bestimmungen über Beeinflussung der geistigen und körperlichen Entwicklung der Heranwachsenden durch Erwachsene". (Hebel usw. S. 8.) Die ethische Pädagogik hat Störring selbst näher dargestellt und sie dabei in enge Beziehung zu seiner eigenen Gefühlspsychologie und Ethik gesetzt.

Auf religionsphilosophischem Gebiet vertritt Störring einen pantheistischen Standpunkt. Ohne die — freilich nicht zu beweisende — Existenz eines persönlichen Gottes zu leugnen, lehrt er die Existenz eines unpersönlichen unräumlichen Weltgrundes („Gott"), aus dem die Welt sich entwickelte. Er ist der Quell alles Lebens, alles Psychischen und alles Sittlichen. Die sittlichen Heroen, vor allem Jesus, sind Offenbarungen des Weltgrundes. Der Weltprozeß nähert sich immer mehr der Darstellung des Reiches Gottes. Auch die Menschheit wird fortschreiten, sobald die Erziehung der Individuen über das 14. Lebensjahr hinaus ausgedehnt wird. Eine eigentliche Erfahrung Gottes

im religiösen Gefühlserlebnis wird von Störring bestritten. — Ein Schüler Störrings ist L. Kramp, D. Verh. v. Urteil u. Satz, Diss. Bonn 1916.

Auf dem Boden des kritischen Realismus, und zwar in der von E. v. Hartmann vertretenen Gestalt, steht Walter Rauschenberger (Dr. jur.), D. krit. Idealismus u. s. Widerlegung, Lpz. 1918 (Rez. v. Frau A. v. Hartmann, Kantst. 26, 1921, S. 196ff.).

Otto Frh. v. d. Pfordten (geb. 1861, ao. Prof. in Straßburg), Vers. e. Theorie von Urteil u. Begriff, Hdlbg. 1906, Vorfragen der Naturph., ebd. 1907. Konformismus, Eine Ph. d. normat. Werte, bisher 3 Bde., ebd. 1910, 13, I. Theor. Grundlage, II. Ph. d. Geistes, III. D. Grundurteile der Philosophen (Bd. III besonders wertvoll), Ethik (Slg. Göschen), 1916, Relig.ph. (Slg. Göschen), 1916 u. a., auch Dichtungen, vertritt eine „erkenntnispraktische" Tendenz. Er erblickt eine Garantie für die objektive, metaphysische Richtigkeit bestimmter Begriffe darin, daß ihre Benutzung in der Wissenschaft einen Einfluß auf das Naturgeschehen ermöglicht. „Die Begriffe der Chemie speziell müssen Konformitäten zu dem ‚Ding an sich' darstellen, sonst wäre der Erfolg unserer Synthesen undenkbar." — Vict. Kraft, Weltbegriff u. Erk.begr., Lpz. 1912 (dualistisch).

Haerings Schriften. Untersuchungen zur Psychologie der Wertung, A. f. d. ges. Ps. Bd. 26 u. 27 (auch sep.). Beiträge z. Wertps., insb. z. Begriff d. log. od. Erk.wertg., ebd. Bd. 37. Kultur- u. nat.w. Methode. Z. f. Ph. Bd. 160. D. Materialisierung d. Geistes. E. Beitr. z. Kritik d. Geistes d. Zeit, Tüb. 1919. D. Struktur d. d. Weltgesch. Ph. Grundleg. z. e. jed. Gesch.ph. (in Form e. Krit. O. Spenglers), Tüb. 1921. Ph. d. Naturwissenschaft, Vers. e. einheitl. Verständ. d. Methoden u. Ergebnisse d. (anorg.) Nat.w. Zugl. e. Rehabilitierg. d. vorwiss. Weltbildes, Münch. 1923 u. a., Hist. Schriften über Kant u. Schiller s. Lit. v. Bd. III.

Theod. L. Haering, geb. 1884, ao. Prof. in Tübingen, anfänglich Theologe, wandte sich zunächst der Werttheorie, weiterhin der Erkenntnistheorie zu. H. hat das Problem der Wertungen experimentell-psychologisch in Angriff genommen, mit dem Ergebnis, daß keine Wertungsanalyse Tatbestände aufweisen könne, die nicht wieder auf Wertungsvoraussetzungen zurückgehen. Die Untersuchung vermag nicht nachzuweisen, wie psychologisch ein Wert entsteht. Ein Wert ist kein Produkt psychischer Prozesse, wenn er auch psychischer Inhalt werden kann. Die moralischen Handlungen unterscheiden sich von den unmoralischen, das ästhetische Genießen vom unästhetischen nicht psychologisch, sondern erst durch die Beziehung auf einen Wert. Auch die Behauptungen werden von H. als Wertungen aufgefaßt, wodurch er sich Rickert stark nähert. Doch ist zu beachten, daß er die Worte „Wert", „werten" usw. teilweise in einem vom gewöhnlichen Sprachgebrauch verschiedenen Sinne verwendet. Schon das einfache Erleben von etwas als schön, gut, angenehm, stelle eine Wertung dar. H. versteht unter „Wertung" allgemein „das Innewerden der Zugehörigkeit (Subsumierung) eines indifferenten Etwas zu einer schon vorhandenen Wertsphäre". Er erblickt auch in „Objektivität (Realität)" und „Gegenständlichkeit" „Erkenntniswertprädikate".

Mit Külpe verbindet ihn der allgemeinrealistische Standpunkt und das Bestreben nach Erforschung der „Realisierungsvorgänge", wobei er allerdings unter „wahr", „real" usw. entsprechend seinem Rickertschen Standpunkt trotz gleichen Wortlautes im Grunde etwas ganz anderes als Külpe versteht. H. erstrebt die Aufstellung einer allgemeinen Wissenschaftslehre, deren Vor-

läufer und Anwendungen seine bisherigen erkenntnistheoretischen Arbeiten darstellen. Das Ziel alles Erkennens ist nach ihm nicht ein Abbilden, sondern ein „Verstehenwollen". Das vorgefundene Material wird darum nicht einfach hingenommen, sondern bearbeitet, um verständlich gemacht zu werden. Und zwar unterscheidet H. zwei Typen des Verstehens: den „Gesetzestyp" und den „Individualtyp". Wir glauben nach H. dann etwas zu verstehen, wenn wir es als Spezialfall eines allgemeinen Gesetzes ansehen können, oder aber wir machen uns etwas verständlich durch seine Beziehung auf ein Ganzes, durch den Zweck, der beide verbindet und der sich im Ganzen (als Resultat) nur besonders deutlich manifestiert. Beide Betrachtungsweisen schließen einander nicht aus. Die Gesetze selbst können wieder als Mittel zur Realisierung eines Zieles verständlich werden. Das Stehenbleiben bei den bloßen Gesetzen, wie es in der Naturwissenschaft vorliegt, ist eine „Resignationsstufe".

Alle Wissenschaft, auch die Physik, geht vom naiven oder, wie H. sagt, „vorwissenschaftlichen" Weltbild aus. Sie bearbeitet es mit dem Ziel, ein „Verständnis" der Tatsachen zu gewinnen, d. h. sie als Einzelfälle unter Gesetze zu subsummieren. Verständlich seien materielle Vorgänge für uns aber nur, soweit sie in bloßen Lageveränderungen der Materie bestehen, da wir selbst bei unserer Willenseinwirkung auf dieselbe nur solche hervorzubringen vermögen. Das Ideal der Physik ist darum das mechanische Weltbild, das die anorganische materielle Wirklichkeit als Produkt gesetzmäßiger Bewegungen letzter unveränderlicher Baubestandteile der Materie auffaßt. Die wichtigsten Bestandstücke des naiven materiellen Weltbilds sind die Begriffe Kraft, Stoff, Raum und Zeit. Auf der Basis gründlicher Einzelkenntnisse sucht H. in eingehender Analyse des Verfahrens der Physik zu zeigen, daß alle vier Momente durch dasselbe ausgeschieden werden. Die Physik hat es zuletzt nur noch mit bloßen Messungszahlen zu tun. Sie „verzahlt", „arithmetisiert" die Wirklichkeit. Den letzten Schritt tat Einstein. Die Relativitätstheorie ist nichts aus der bisherigen Entwicklung der Physik Herausfallendes, sondern nur „der Schlußstein und das Endglied der naturwissenschaftlichen Entwicklung der letzten Jahrhunderte". Einstein entdeckte lediglich einen generellen Fehler, der bisher untergelaufen war, ohne freilich selbst eine volle Klarheit über den eigentlichen Sinn seiner Theorie zu haben. Für die Physik kommt die Zeit als Qualität überhaupt nicht in Betracht, sondern nur die Zeitdauer, das „Wieviel". Anstatt um „Gleichzeitigkeit" im Sinne von „Lage im gleichen Zeitmoment des Nacheinander" handelt es sich für sie nur um „Zeitgleichheit" im Sinne von gleicher Zeitdauer, die nur indirekt durch zugeordnete Bewegungen und Bahnen gemessen werden kann. Die Zeit als einsinnig gerichtetes Nacheinander ist völlig eliminiert. Die räumlichen Maßzahlen und die Zeitbestimmungszahlen sind zusammen ein System von vier unabhängigen Variablen, eine vierdimensionale Mannigfaltigkeit. Die Anschaulichkeit oder Nichtanschaulichkeit nicht-euklidischer Räume ist für die Physik völlig gleichgültig, nur ihr methodischer Wert kommt in Betracht. Die Frage nach der Endlichkeit des Raumes kann physikalisch nicht entschieden werden. — Das physikalische Ideal mechanischer Weltanschauung erscheint H. nicht nur faktisch, sondern auch prinzipiell nicht restlos realisierbar. Mit Recht betont er, daß auch die neueren Anschauungen über die Feinstruktur der Materie darüber hinausgehen.

Ein Mißverständnis sei es, zu meinen, daß die Physik das vorwissen-

schaftliche Weltbild widerlegt erwiesen hat. Sie scheidet lediglich die meisten Momente an demselben aus ihrer Betrachtung gänzlich aus. In Wahrheit kommt das naive Weltbild, das die sinnlichen Qualitäten, Raum und Zeit als objektiv setzt, nach H. der Wahrheit wohl viel näher. Nichts spricht dagegen, daß unsere Sinnesorgane uns unter normalen Verhältnissen die Wirklichkeit zeigen, wie sie wirklich an sich ist.

Allen sachlich-inhaltlichen Fragen gegenüber weitgehende Zurückhaltung bewahrend, hat H. auch das Verfahren der Geschichtsforschung — oder wenigstens gewisse Seiten desselben — einer näheren, recht objektiven methodologischen Prüfung mit peinlichen Einzelunterscheidungen unterzogen. H. wendet sich mit Recht gegen die Übertragung anorganischer Auffassungen auf das historische Geschehen. In der Geschichte gibt es vor allem auch im eigentlichen Sinn schöpferische Handlungen. Ihr Hauptunterschiedsmerkmal gegenüber anderen Gebieten liegt in den in ihr auftretenden „teleologisch-psychischen Funktionen". Die Möglichkeit eigentlicher „Intuitionen" als eine besondere (unmittelbare) Art (Methode) des Erkennens gibt H. zu.

Hinsichtlich des Psychischen betont auch er seine Unterschiedenheit vom Physischen, es ist nicht räumlich, nicht sinnlich wahrnehmbar, nicht allgemein beobachtbar, nicht beharrlich, in keinem Sinne teilbar und zusammengesetzt, nicht meßbar. Auch ist der Zusammenhang zwischen psychischen und materiellen Phänomenen grundsätzlich verschieden. Eine Entscheidung über ein Kausal- oder Parallelverhältnis von Physischem und Psychischem hält H. auf Grund der bekannten Tatsachen nicht für möglich. Abhängigkeit des Physischen vom Psychischen scheint ihm nur in der Form der willkürlichen Gehirninnervation möglich zu sein. Für aktive psychische Prozesse ist ein Abhängigkeits- oder Parallelverhältnis zu Gehirnprozessen weder nachgewiesen noch auch nur denkbar. Eine Störung des Kausalzusammenhanges der Wirklichkeit findet nicht statt, denn alle naturwissenschaftlichen Kausalgesetze sagen nach H. nur etwas über das Wie, nie über das Daß eines Geschehens. Die psychische Kausalität benutzt nur das Wie, ohne es zu ändern. Die materielle Seite alles historischen Geschehens könne daher kausal lückenlos ohne Heranziehung des Psychischen erklärt werden. In der Psyche sind ein passiver, vom Gehirn abhängiger, und ein aktiver, von demselben unabhängiger Teil zu unterscheiden („psychische Materie" — „Seele und Geist"). In der Ichpotenz sind Kraft und Substanz untrennbar eines, während auf materiellem Gebiet beide getrennt werden müssen.

Als letztes Ziel schwebt H. eine christlich-theologisch gefärbte, theistische dynamische Metaphysik vor, die die Wirklichkeit als eine Hierarchie von Kräften ansieht, welche die Materie in ihren Dienst zu stellen bestrebt sind.

Nicolai Hartmann (Priv.-Doz., geb. 1882 in Riga, o. Prof. in Marburg), Platos Logik d. Seins, Gieß. 1909. Philos. Grundfragen d. Biologie, Gött. 1912. Besprechg. v. Husserls Jahrb. f. Ph. (s. unt.) in: Die Geisteswiss.en, 1914 Nr. 35. Logische u. ontol. Wirklichk., Kantst. 20, 1915. Üb. d. Erkennbarkeit des Apriorischen, Logos 5, 1915. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, Berl. 1921. Hartmann, der von Cohen und Natorp ausgegangen ist, hat sich allmählich ganz von dem Marburger Standpunkt abgewandt und ist zum Realismus zurückgekehrt. Es gibt ein Seiendes außerhalb des Bewußtseins. Die Erkenntnis ist imstande, Stücke davon wiederzugeben, wenn sich das Erkenntnisbild auch nicht mit dem Seienden deckt, es ist weder

adäquat noch dem Seienden ähnlich. H. nimmt also auch den Begriff des Dinges an sich wieder auf. Der Gegenstand wird nicht erst in der Erkenntnis erzeugt, sondern ist unabhängig von ihr vorhanden. Weiter kehrt er zurück zur Auffassung des Erkennens als einer Erfassung von etwas und fixiert ein erkenntnistheoretisches „Restproblem", das Irrationale, das noch unterhalb der logischen Struktur liegt. Gleichzeitig betont er, daß Erkenntnistheorie ohne Metaphysik nicht möglich ist. Die neuere Erkenntnistheorie habe überhaupt den zentralen erkenntnistheoretischen Fragenkomplex vernachlässigt, seine Behandlung hat in einer „Ontologie" zu erfolgen, die freilich mit der älteren nicht völlig identisch ist, sondern auch das Irrationale mit umfaßt. Dagegen berührt sie sich aufs engste mit der Phänomenologie, mit der H. in der Methode — wenn auch nicht in der Methodenlehre — eng verwandt ist. Hartmann ist bemüht um eine vorurteilsfreie phänomenologische Analyse des Erkennens und eine Aporetik der verschiedenen möglichen erkenntnistheoretischen Standpunkte in aristotelischem Geist als einer genauen Analyse der in ihnen enthaltenen Gedanken und Schwierigkeiten. Doch durchbricht er die Schranken der Husserlschen Phänomenologie, indem ihm eine Mithereinziehung und eine Beschreibung der Transzendenz des Erkenntnisgegenstandes als möglich erscheint.

In der Mitte zwischen Külpe und der Marburger Schule steht Max Dessoir (geb. 1867, o. Prof. in Berlin), dem die Ästhetik bedeutende Förderung verdankt und der dieselbe zu einer allgemeinen Kunstwissenschaft erweitert hat. Beitr. z. Ästh., A. f. s. Ph. 5 u. 6, 1899f. Ästhetik u. allgem. Kunstwiss., Stuttg. 1906. Skeptizismus in d. Ästh. Z. f. Ästh. 2, 1907. Objektivismus in der Ästh., ebd. 5, 1910. Systematik u. Gesch. d. Künste, ebd. 9, 1914 (auch im Kongr. f. Ästh. 1913) u. a. D. vertritt einen „ästhetischen Skeptizismus", der allen verschiedenen ästhetischen Prinzipien relative Berechtigung zugesteht und keins für allein ausreichend ansieht. Die „allg. Kunstwiss." erstrebt im Gegensatz zur bisher fast ausschließlich historischen Behandlung der Kunst eine systematische. Es bedarf dazu neuer Begriffe und Methoden. Der wichtigste ist der eines „gegliederten Lebens" der Kunstwerke; im Gegensatz zum ästhetischen Psychologismus, der lediglich die Vorgänge im Subjekt analysierte, lehrt D. einen „Objektivismus", der den ästhetischen Gebilden eine gewisse, vom Subjekt unabhängige, selbständige Existenz zuerkennt und gerade die Erforschung dieser ästhetischen Gebilde als Aufgabe ansieht. Seit 1906 gibt D. die Ztschr. f. Ästh. u. allgem. Kunstwiss. heraus (mit jährl. Bibliogr.). 1913 rief er den ersten Kongreß für Ästh. u. allg. Kunstwiss. (in Berlin) ins Leben. Bericht über denselben, Stuttg. 1914 (wertvoll). Allgemeine Kunstwissenschaft in Deutsche Lit.-Zeitung 1914, Nr. 44f. Auf psychologischem Gebiet hat sich D. außer durch seine noch nicht vollendete umfassende Geschichte der neueren deutschen Psychologie, 1. Bd. Berl. 1894, 2. A. 1897, 2. Bd. 1902, und den bis zur Entstehung der modernen Psychologie (ausschl.) reichenden, vortrefflichen Abriß e. Gesch. d. Ps., Hdlbg. 1911 (auch engl. u. russ.), durch eine, auch das historische Material aufarbeitende Untersuchung Üb. d. Hautsinn, Arch. f. Anat. u. Physiol. 1892, und Forschungen über die sogenannten Bewußtseinsspaltungen und die Hypnose verdient gemacht; Psychol. Skizzen (unt. d. Pseudon. E. W. Rells), Lpz. 1893. Das Unterbewußtsein, Congrès Intern. de Psychologie, 1909. Kriegspsychol. Betrachtgn., Lpz. 1916. Vom Jenseits der Seele, Stuttg. 1917, 3. A. 1920

(eine nicht ganz negativistische, aber doch ziemlich skeptische Zusammenfassung von Einzelarbeiten zu einer Gesamtdarstellung des parapsychologischen Problemgebiets). Vom Diesseits der Seele, Lpz. 1923 (Abriß der modernen Psychologie in unterhaltendster Form).

Es seien an dieser Stelle auch einige aus der exakten Naturwissenschaft hervorgegangene erkenntnistheoretische Bestrebungen und Anregungen erwähnt.

Zur Einführung in die allgemeine Lage in der Naturwissenschaft sind besonders geeignet: Bernh. Bavink, Allg. Ergebnisse u. Probleme der [anorg. u. org.] Naturwiss. E. Einführ. in d. mod. Naturph., Lpz. 1914, 2. A. 1921 (eine ausgezeichnete Gesamtdarstellung, philosophisch besonnen). Von einer Reihe von erstrangigen Mitarbeitern verfaßt ist die Nummer der Süddeutschen Monatshefte: Fortschritte d. Physik u. Chemie 1920. Eingehende Darstellungen geben die einschlägigen Bände der „Kultur d. Gegenwart". A. Haas, D. Naturbild. d. neuen Physik, Berl. 1920. M. Born, D. Aufbau d. Materie, Berl. 1920, 2. A. 1922. Harry Schmidt, Weltäther, Elektr., Materie, Hambg. 1921, Probl. d. mod. Chemie, Hambg. 1921 (beides populär). P. Kirchberger, D. Entwicklg. d. Atomtheorie. Karlsr. 1922 (vortreffliche, speziell für Philosophen geschriebene Schrift). M. v. Laue, D. physik. Weltbild, Karlsr. 1921. — Joh Stark, D. gegenw. Krisis in d. deutsch. Physik, Lpz. 1922.

Eine von naturalistischen Vorurteilen freie Synthese der Ergebnisse der exakten Naturforschung mit den philosophischen Einsichten der Gegenwart erstrebt der Berliner Physiker Max B. Weinstein (geb. 1852). D. philos. Grundlagen d. Wiss.en, Lpz. u. Berl. 1906. D. Grundgesetze d. Natur u. d. mod. Naturlehren, Lpz. 1911. D. Physik d. bewegt. Materie u. d. Relat.th., Lpz. 1913. Welt- u. Lebensanschauungen, Lpz. 1910 u. a. W. verbindet einen psychologisch gefärbten Neukantianismus, der in der Zeitlichkeit, Räumlichkeit, Substantialität und ‚Ursachlichkeit' „Stammbegriffe" des Verstandes erblickt, mit einem „spinozistischen" Realismus, der der allgemeinen Substanz mindestens drei Attribute zuerkennt: Geist, Energie, Materie. W. neigt dem Neovitalismus und dem Theismus zu.

Es sei an dieser Stelle auch der theoretische Physiker Max Planck, geb. 1858 in Kiel, Prof. in Berlin, erwähnt mit Rücksicht auf den lichtvollen, klar durchdachten, im besten Sinne philosophischen Charakter seiner Arbeiten (realistisch). D. Prinzip d. Erhaltg. d. Energie, Lpz. 1887, 3. A. 1913, 4. A. 1922. D. Einh. d. physik. Weltbildes, Vortr., Lpz. 1909. D. Stellg. d. neueren Physik z. mechan. Weltansch., Lpz. 1910, auch in Verhdlgn. d. Ges. deutsch. Naturf. u. Ärzte 1910. (Mit dem Relativitätsprinzip ist die mechanische Weltanschauung nicht verträglich.) Neue Bahnen d. physik. Erkenntnis, Rekt.rede, Berl. 1913. Das Wesen des Lichts. Vortr., Berl. 1920. D. Entstehg. u. bisherige Entw. der Quantentheorie, Nobel-Vortrag, Lpz. 1920. Diese und andere Vorträge sind jetzt gesammelt in: Physikalische Rundblicke, Lpz. 1922. — W. Wien (Prof. d. Physik a. d. Univ. München), A. d. Welt der Wissenschaft. Vorträge und Aufsätze, Lpz. 1921.

Erhebliche erkenntnistheoretische Anregungen sind von E. Einsteins (geb. 1879 in Ulm, seit 1914 Prof. in Berlin) Relativitätstheorie ausgegangen. Teils sind Physiker durch sie zu einer näheren Beschäftigung mit philosophischen Problemen geführt worden, so Einstein selbst, Born, Weyl u. a., teils sind namentlich Kants Lehren von Raum und Zeit in bezug auf ihr Verhältnis zu ihr durchdacht worden, mit verschiedenem Ergebnis.

Die Hauptabhandlungen, durch welche die Relativitätstheorie begründet wurde, sind vereinigt in dem Band: H. A. Lorentz, A. Einstein, H. Min-

kowski, D. Relativitätsprinzip. E. Sammlg. v. Abhdlgn. Mit Anm.en v. A. Sommerfeld u. Vorw. v. O. Blumenthal, Lpz. 1913, 4. verm. A. 1922. Populär will sein A. Einstein, Üb. d. spezielle u. d. allg. Rel.th., gemeinverst., Braunschw. 1917, 14. A. 1922. Höhere Anforderungon stellen seine: Vier Vorlesgn. üb. Rel.th., geh. im Mai 1921 an d. Univ.Princeton, Braunschw. 1922. Äther u. Rel.th., Berl. 1920. Geometrie u. Erfahrg., Berl. 1921. Einblick in E.s allgemeine Weltanschauung gibt A. Moszkowski, Einstein, Einblicke in s. Gedankenwelt. Entwickelt aus Gesprächen mit E., Berl. 1922, 45 T. 1922.

Populäre Darstellungen der Relativitätstheorie (Auswahl): Lpz. E. Cohn, Physikalisches üb. Raum u. Zeit, 4. A. Lpz. 1920. Hans Witte, Raum u. Zeit i. Lichte d. neueren Physik, Braunschw. 1914 u. ö. A. Pflüger, D. E.sche Rel.prinzip gemeinverst. dargest. 3. A. Braunschw. 1920. Erw. Freundlich, Die Grundlagen d. E.schen Gravit.th., 4. erw. A. Berl. 1920. W. Bloch, Einf. i. d. Relth., Lpz. 1918, 3. verb. A. 1921. Harry Schmidt, D. Weltbild d. Rel.th. Allgem. Einf. i. d. E.sche Lehre v. Raum u. Zeit, Hambg. 1920, 3. erw. A. 1922. O. Siebert, E.s Rel.th. u. ihre kosmol. u. ph. Konsequenzen. 5. A. Langens. 1921, 4. A. 1922. P. Kirchberger, Was kann man ohne Math. v. d. Rel.th. verstehen. Mit e. Geleitw. v. M. v. Laue, Karlsr. 1920, 3. erw. A. 1922. Fritz Beer, D. E.sche Rel.th. u. ihr hist. Fundament, 6 Vortr. f. Laien, Wien 1920, 5. A. 1920. Hans Schimank, Gespräch üb. d. E.sche Theorie, Vers. e. Einf. i. d. Gedankenkreis, Berl. 1920. Vict. Engelhardt, Einf. i. d. Rel.th., Charl. 1920.

Eine nähere Darstellung der Relativitätstheorie kann hier nicht gegeben werden. Es muß genügen, hervorzuheben, daß dieselbe ihren Ausgang genommen hat von dem Ergebnis des Michelsonschen Versuchs. Während nach der gewöhnlichen Auffassung die Zeit, die ein Lichtstrahl braucht, um eine bestimmte Strecke zu durchlaufen, verschieden sein muß, je nachdem, ob man den Lichtstrahl in der Richtung zur Bewegung der Erde oder entgegen ihr laufen läßt, hat das Experiment trotz vielfacher Nachprüfung das entgegengesetzte Resultat ergeben. Während der Physiker Lorentz dieses Ergebnis durch die Annahme der Kontraktion (Verkürzung) aller Körper in der Richtung ihrer Bewegung um einen bestimmten Betrag zu erklären suchte, andere eine Mitführung des der Erde benachbarten Äthers annehmen, löst Einstein den Widerspruch durch die Einführung des Begriffs der Relativität der Zeit. Alle Zeitbestimmungen haben nach ihm keine absolute Bedeutung, sondern gelten nur relativ zum Bewegungszustand des Körpers. Damit verbindet er die weiteren Lehren, daß die Masse jedes Körpers abhängig von seiner Geschwindigkeit ist — sie wächst mit ihr — und daß deshalb die Lichtgeschwindigkeit die größte Geschwindigkeit ist, die ein Körper annehmen kann, da mit ihrer Erreichung seine Masse unendlich groß werden würde. Von dieser sog. speziellen Relativitätstheorie ist Einstein später zur sog. verallgemeinerten fortgeschritten. Die wichtigsten Lehren derselben sind die Annahme einer Ablenkung des Lichtstrahls durch die Gravitation, die Behauptung des nichteuklidischen Charakters des physikalischen Raumes und damit gleichzeitig die Lehre von der Endlichkeit der Welt. Auf Grund seiner Gravitationstheorie vermochte Einstein auch die Anomalie der Merkurbewegung ausreichend zu erklären.

Dieser ganze Theorienkomplex ist z. Z. noch aufs lebhafteste umkämpft. Wie das Urteil der philosophischen Autoren ein verschiedenes ist, so finden sich neben vielfacher Zustimmung doch auch bedeutende Physiker, die die Theorie ablehnen oder ihren Sinn einschränken. In manchen Fällen spielt freilich bei der Ablehnung auch persönliche Gehässigkeit gegen Einsteins Zugehörigkeit zum Judentum eine Rolle.

Unter den Werken von physikalischer Seite über die Relativitätstheorie und zu ihren Gunsten sind hervorzuheben Herm. Weyl (Prof. der Physik an der Univ. Zürich), Raum, Zeit, Materie, Vorlesungen über allg. Rel.theorie, Berl. 1918, 5. erweiterte A. 1922, ein zusammenhängendes Lehrbuch der Einsteinschen Theorie, das auch den gesamten mathematischen Apparat (abgesehen von den Grundlagen der höheren Mathematik) selbst erst ableitet. Weyl ist gleichzeitig auch um philosophische Klarheit und Gewinnung philosophischer Ergebnisse bemüht. Er betont, daß nicht nur die Begriffe von Raum und Zeit, sondern auch der Begriff der Materie eine tiefe Umgestaltung erfahren. Er glaubt auch metaphysische Konsequenzen von unerhörter Tragweite ableiten zu können. „Es kann also prinzipiell geschehen, daß ich jetzt künftige Ereignisse miterlebe, die zum Teil erst eine Wirkung meiner künftigen Entschlüsse und Handlungen sind. Auch ist es nicht ausgeschlossen, daß ... die Weltlinie meines Leibes in die Nähe eines Weltpunktes zurückkehrt, den sie schon einmal passierte. Daraus würde dann eine radikaleres Doppelgängertum resultieren, als je ein E. T. A. Hoffmann ausgedacht hat." – Max v. Laue, D. Relat.pr. Braunschw. 3. A. 3 Bde. 1919–21; D. Rel.pr. (kurze allgemeinverständl. Übersicht), Ph. Jahrbücher, 1, 1913; D. Lorentz-Kontraktion, Kantst. 26, 1921. Max Born, D. Rel.th. E.s u. ihre physik. Grundlagen. Elem. darg. Berl. 1920, 2. umgearb. A. 1921. 3. A. 1922. H. Bauer, Math. Einf. i. d. Gravit.th. E.s, Lpz. 1922. Aug. Kopff, Grundz. d. E.schen Rel.th., Lpz. 1921, 2. verb. A. 1923. H. A. Lorentz, D. Rel.pr., Z. f. Math. u. natw. Unterr., 1. Beih. 1914. E. R. Neumann, Vorles. z. Einf. i. d. Rel.th. Jena 1922.

Die zwei bekanntesten Gegner Einsteins unter den deutschen Physikern sind: P. Lenard (o. Prof. in Heidelberg), Üb. Rel.prinzip, Äther, Gravitation, Lpz. 1918, neue verm. A. 1920, 3. A. mit e. Zusatz 1921. Üb. Äther u. Uräther, Lpz. 1921, 2. verm. A. 1922. Üb. Äther u. Materie, Abh. d. Heidelbg. Akad. 1911, 2. verm. A. 1911. E. Gehrcke (an d. Phys.-techn. Reichsanst. in Berlin), Üb. d. Sinn d. absol. Beweg. v. Körpern, Sitzber. d. Bayr. Ak., Math.-phys. Kl. 1912. D. Stellg. d. Math. z. Rel.th. in: Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id. Bd. II. D. Rel.th. e. wiss. Massensuggestion. Gemeinverst. dargest., Lpz. 1920 u. a. (s. auch unt.).

Die philosophische Diskussion über die Relativitätstheorie hat erst verhältnismäßig spät, in den letzten Jahren, eingesetzt, was damit zusammenhängen dürfte, daß die vollkommene Beherrschung der Relativitätstheorie große Vorkenntnisse erfordert, so daß sie auch in den Kreisen der Physiker keineswegs allgemein vorhanden ist. Über die Ergebnisse der Diskussion und die in ihr hervorgetretenen Standpunkte bis zum Frühjahr 1922 unterrichtet vortrefflich H. Reichenbach, D. gegenw. Stand d. Relativitätsdiskussion, Logos 10, 1922 (mit Litang.).

Eine Reihe wichtiger Publikationen ist an anderer Stelle genannt, so von Cassirer (S. 443f.), H. Reichenbach (S. 447f.), Natorp (S. 440), Ripke-Kühne (S. 462), Brentano (S. 500), Kraus (S. 503), Mach (S. 396), Schlick (S. 407), Geiger (S. 515f.), Dingler (S. 525f.), Driesch (S. 591ff.), Geißler (s. u.), Isenkrahe (s. u.), Frischeisen-Köhler (S. 555), Haering (s. S. 579 ff.). Sellien, D. erkth. Bedeutg. d. Rel.th., Berl. 1919. F. Spielmann, Krit. Betrachtgn. zur Rel.th., Ph. Jahrb. 32, 1919. A. Weber, Zur Rel.th., Ph. Jahrb. 33, 1920. Ilse Schneider, D. Raum-Zeit-Problem bei Kant u. Einstein. Brl. 1921. Clemens v. Horvath, Raum u. Zeit im Lichte

d. speziellen Rel.th., Vers. e. synth. Aufbaus d. spez. Rel.th., Berl. 1921. W. Wien, D. Rel.th. v. Standp. d. Physik u. Erk.lehre, Vortr., Lpz. 1921. Rud. Lämmel, D. Grundlagen d. Rel.th. Populärwiss. dargest., Berl. 1921. G. Mie, D. E.sche Gravit.th. Vers. e. allg.verst. Darst. d. Theorie, Lpz. 1921. Schönherr (Natwiss. Wochenschr. 20, 1921). Jos. Winternitz, Rel.th. u. Erk.lehre, Lpz. 1923. H. Henning, E.s Rel.l. im Lichte d. exp. Ps. u. d. ph. Realism., Lpz. 1922. Aloys Müller, D. ph. Problem d. E.schen Rel.th., 2. umgearb. u. verm. A. d. Buches: Das Problem d. allg. Raumes, Braunschw. 1922. H. Dingler, Rel.th. u. Ökonomieprinzip, Lpz. 1922. L. Lange, Mein Verhältn. zu E., Psychiatrisch-neurol. Wochenschr. 1922f. (Lange ist ein Vorgänger E.s.) Verbindungslinien zwischen Einstein, dem Okkultismus und der Philosophie von E. H. Schmitt (s. Ueberweg IV, 11. A., Ungar. Ph.) zieht Carl Madary (Budapest), A. Einstein, E. H. Schmitt u. das Ende d. Philos., Vers. e. Synthese, Berl. 1921. — Zwecks Aufhellung der Relativitätstheorie will das Wesen der Zahl und den Zusammenhang zwischen Zahlen, Mathematik und Geometrie auf der Grundlage der kantischen Erkenntnistheorie untersuchen. J. E. Gerlach, Krit. d. math. Vernunft, Bonn 1922. — Berg, D. Rel.prinzip u. Elektrodynamik, Gött. 1910. H. Debus, D. ph. Grundlagen d. Rel.prinzips d. Elektrodynamik, Diss. Bonn 1913. P. Bernays, Üb. d. Bedenklichkeiten d. neuer. Rel.th., Gött. 1913. H. Hartmann, Das Rel.prinzip, Festg. z. 70. Geb.tag G. v. Hertlings, Frbg. 1913. — Neue Wege schlagen ein E. Maag u. K. Reihling, Vom Relativen zum Absoluten. I. Tl. D. Ätherrätsel u. s. Lösung, Stuttg. 1921. Die Welt der ponderablen Materie befindet sich nach ihnen im Energiegleichgewicht mit dem Äther, aus dem sie entstanden sei, und zwischen beiden besteht ein dauernder Energieaustausch, auf dem alles physikalisches Geschehen beruhe. — A. Vetter, D. dämonische Zeit. E. Unters. d. erk.th. Voraussetzgn., Jena 1919, will zwischen Kants Raumtheorie und Bergsons Zeitlehre vermitteln und betrachtet Raum und Zeit „als koordinierte, aber logisch entgegengesetzte Pole einer Relation, die sich gegenseitig bedingen". Vetter meint damit die erkenntnistheoretische Voraussetzung der Einsteinschen Theorie dargelegt zu haben.

Die philosophische Kritik hat sich gegenüber den metaphysisch auffallendsten Lehren Einsteins zumeist ablehnend geäußert und sie in ihrer Tragweite stark eingeengt.

§ 56. Die neue Metaphysik. I. Die biologische Metaphysik. Bedeutsamer noch als der Neorealismus ist die Hinwendung der Philosophie zu neuen Weltanschauungssynthesen und damit zur Metaphysik. Schon der Neorealismus schließt solche in sich. Des weiteren liegen die Quellen, aus denen der Metaphysik neues Leben zugeströmt ist, auf drei Gebieten: in der Biologie, in der Religionsforschung und in der Psychologie, so daß sich eine Biometaphysik, eine Religionsmetaphysik und eine Psychometaphysik unterscheiden lassen. Die Hauptdenker schließen aber übergreifende Tendenzen in sich.

Wenn die Metaphysik lange Jahrzehnte hindurch ohne alle Kraft war, so war die Ursache davon die Herrschaft der mechanischen

Weltansicht, welche als Erbin des Materialismus die unangefochtene Grundlage auch fast des gesamten Neukantianismus gebildet hat. Die Überwindung derselben auf biologischem Gebiet ist die Leistung von Driesch, der damit gleichzeitig zum Schöpfer und Bahnbrecher neuer Metaphysik wurde. Ausgegangen von grundlegenden experimentell-zoologischen Forschungen und ihrer logischen Durcharbeitung hat er sich allmählich zu einem umfassenden Systematiker entwickelt. Der Begründung des Vitalismus hat er eine eigene Wissenschaftslehre – von ihm „Ordnungslehre" genannt –, die die allgemeine Struktur des Wirklichen zum Gegenstand hat, und eine Metaphysik nachfolgen lassen, welche von der Erfahrung ausgeht. In erkenntnistheoretischer Hinsicht steht er dem Neorealismus und der Phänomenologie nahe. In metaphysischer Beziehung lehrt er das Bestehen einer Weltentelechie (Gott), welche in einer Weise auf das materielle Geschehen einwirkt, daß dabei teleologisch gebildete, d. h. „Ganzheiten" darstellende Organismen entstehen; doch zeigen auch die anorganische Welt und ebenso die Menschheitsgeschichte auf Ganzheit hinweisende Züge. Ganz besondere Bedeutung für die Metaphysik der Zukunft erkennt Driesch der neu entstandenen Parapsychologie und Parapsychophysik zu und ordnet sie bereits in sein System ein.

Über die neue deutsche Metaphysik in ihrem ganzen Umfange orientieren gut die beiden zusammenfassenden Werke D. H. Kerler, Die auferstandene Metaphysik, Ulm 1921 (metaphysikfeindlich, s. o. S. 518), und Peter Wust (Trier), D. Auferstehung d. Metaphysik, Lpz. 1920, der in Troeltsch und Simmel die Wegbereiter einer neuen metaphysischen Synthese der Zukunft erblickt.

Eine gute Einführung in die Forschungslage der Biologie gibt neben Bavink (s. o. S. 583) die von Mitarbeitern ersten Ranges verfaßte Nummer der Süddeutschen Monatshefte: Fortschritte der Lebensforschung, 1921. Ausführlicher sind die entsprechenden Bände der „Kult. d. Gegenw."

Der zweite Teil der Lehre Darwins (s. o.), die mechanistische Erklärung der organischen Entwicklung, war viel weniger gut fundiert als der erste, das allgemeine Evolutionsprinzip selbst. Er ist deshalb von vornherein auch viel schärferen Angriffen ausgesetzt gewesen als das allgemeine Entwicklungsprinzip überhaupt und hat weiterhin zu Beginn des neuen Jahrhunderts zur „Krisis im Darwinismus" geführt. Er ist jetzt von den meisten Entwicklungstheoretikern aufgegeben. Darwin hat die Bedeutung der Selektion überschätzt, die von ihm angenommene Vererbbarkeit erworbener Eigenschaften ist zweifelhaft, auch fehlt den Varietäten die Haltbarkeit der echten Arten, sie schlagen leicht in die ursprüngliche Form zurück. Vor allem aber hat Darwin übersehen, daß die ursprünglichen individuellen Unterschiede, die die Selektion und die Bildung neuer Arten erst möglich machen, einen völlig dunklen Punkt darstellen. Die Kritik am Darwinismus führte zugleich zu erneuter Besinnung über die mechanistische Auffassung des Lebens überhaupt.

Von philosophischen Seiten ist an den Theorien Darwins sehr bald schärfste Kritik geübt, aber nicht beachtet worden, so von K. Chr. Planck, Joh. Huber, J. B. Meyer (in den Philos. Zeitfragen), Ed. Löwenthal, G. A. Spieß, Ad. Bastian (Beiträge zur vgl. Psychol.), Lotze, Jac. Frohschammer (im Athenäum 1862), Trendelenburg (Log. Unters. II 1870 S. 79—93) s. o. Besonders eingehend war die Kritik E. von Hartmanns (s. o.). Alle wesentlichen, heute in Geltung befindlichen Einwände gegen Darwin finden sich bereits bei ihm. Vortreffliche Übersicht über den Streit über die Abstammungslehre und den Vitalismus in: E. v. Hartmann, D. Problem des Lebens, Sachsa 1906.

Die naturwissenschaftliche Kritik setzte — mit wenigen Ausnahmen — erst später ein[1]). Genannt seien: K. Snell, D. Schöpfg. d. Menschen Lpz. 1863, Üb. d. Abstammg. d. Mensch., Lpz. 1887, 2. A. 1893. Albert Wigand (1821—86, Botaniker, einer der gewichtigsten u. schärfsten Gegner Darwins), Üb. D.s Hypothese Pangenesis, Marb. 1870; D. Genealogie d. Urzellen als Lösung d. Desc.probl., Braunschw. 1872; D. Darwinism. u. d. Naturforschung Newtons u. Cuviers, Bd. I—III, ebd. 1874—77; Die Alternative: Teleol. od. Zufall vor d. kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin, Cassel 1877; D. Darwinism. e. Zeichen d. Zeit, Heilbr. 1878. Von demselb. höchst wahrscheinlich: Üb. d. Auflös. d. Arten durch natürl. Zuchtwahl od. d. Zukunft des organ. Reiches m. Rücks. auf d. Kulturgesch., Hannov. 1872. Schüler Wigands ist Dennert, Vom Sterbelager d. Darwinism., Stuttg. 1903, neue Folge 1906 u. a. — Ebenso griff der namentlich durch seine embryologischen Forschungen bekannte, einen großen Kreis des Wissens umfassende Karl Ernst v. Baer (1792—1876) Darwin in manchen Punkten an. Z. Streit üb. d. Darwinism., Dorp. 1873. Studien auf d. Gebiete d. Naturwiss.en, Petersb. 1874, Reden u. kl. Aufsätze, 3 Bde., Petersb. 1864—77, 2. A. 1886. Über Entw.gesch. der Tiere, Beobachtung u. Reflexion, 2 Bde., Königsb. 1828—37, Schlußheft hg. v. Ludw. Stieda, 1888. Er neigte entschieden der teleologischen Weltanschauung zu und nahm insbesondere bei den organischen Körpern „Zielstrebigkeit" an, d. h. eine der Natur einwohnende Zweckbetätigung, die ohne Absicht und Vorstellung vor sich geht. Die Harmonie der Natur zeigt sich in Zielen und Naturgesetzen zur Erreichung dieser. Ziele und Zwecke zu verfolgen, ist aber Eigenschaft der Vernunft, also wirkt die ganze Natur vernünftig, oder besser, sie ist vernünftig. In der Natur zeigen sich Willensäußerungen einer Einheit, die der Naturforscher sich zwar nicht vollständig konstruieren, die er aber doch nicht eliminieren kann, und die wohl dasselbe ist, was der Mensch vor aller Naturforschung gefühlt, geahnt und Gott genannt hat. — Vgl. über v. Baer seine Selbstbiographie (mit Bibliogr. s. Schriften), Petersb. 1866, 2. A. Braunschw. 1888. — K. Nägeli, der schon 1856 die Deszendenz der Arten behauptet hatte (Die Individualität in der Natur, Zürich 1856), trat vom mechanistischen Standpunkt gegen die Selektion auf, nach der die gleichgültigen Organismusmerkmale am variabelsten sein müßten, während sie gerade die konstantesten sind. Entsteh. u. Begriff d. naturhistor. Art., Akad.rede, Münch. 1865. Mechanisch-physiol. Theorie d. Abstammungslehre, Münch. u. Lpz. 1884, im Anh. e. Vortrag: D. Schranken d. naturwissenschaftl. Erkenntnis, 1877. Nägeli.

[1]) Die neueste Entwicklung der Abstammungslehren ist wesentlich bedingt durch die moderne Vererbungsforschung, auf die nicht eingegangen werden kann.

erblickt den Beweis für die Deszendenztheorie in ihrer alleinigen Vereinbarkeit mit dem Kausalgesetz bzw. dem Gesetz der Erhaltung von Kraft und Stoff. Die primitivsten Organismen entständen unmittelbar aus dem Unorganischen. N. betonte bereits die Notwendigkeit der Annahme innerer Ursachen für die Tatsachen der Entwicklung. — Die Grenze unseres Erkennens liegt darin, daß wir nur Endliches erkennen können, freilich aber alles Endliche, das in den Bereich unserer sinnlichen Wahrnehmung fällt. Wenig glücklich ist N. in der Behandlung des psychophysischen Problems. Auf universell mechanistischem Standpunkte stehend, findet er sich mit der Tatsache des Psychischen durch Annahme einer Art von Allbeseelung ab. Geistiges Leben ist der „immaterielle Ausdruck der materiellen Erscheinung" und überall in der Natur vorhanden. Im Gegensatz zu Du Bois Reymond erklärt N.: „Wir wissen und werden wissen." — N. ist reiner Empirist und nimmt auch für die Mathematik Ursprung aus der Erfahrung in Anspruch (633). „Die scheinbare Apriorität allgemeiner Vorstellungen beruht darauf, daß in dem Subjekt als Teil des ganzen die nämliche Gesetzmäßigkeit, die nämliche Logik gebietet wie in dem Universum (650)." — Gegner Darwins war auch der Anatom Alb. Kölliker (1817—1905 Anatom), der aber an der mechanistischen Theorie festhielt. Ü. d. Darwinsche Schöpfungstheorie, Lpz. 1864. Morphol. d. Entw.-gesch. des Pennatulidenstammes nebst allg. Betrachtungen zur Deszendenzl.-Frkf. 1872. Entw.sgesch. des Menschen u. d. höheren Tiere, Lpz. 1861. 2. A. 1876—79. Grundr. der Entw.sgesch. d. Menschen u. d. höh. Tiere, Lpz. 1880, 2. A. 1884. Er nimmt bereits sprungweise Änderungen („heterogene Zeugung") und ein den Organismen immanentes Entwicklungsgesetz an. Diese inneren Vorgänge sind nicht teleologisch, sondern physikalisch-chemisch zu denken. Sowohl einen Schöpfer wie eine teleologische Naturerklärung lehnt Kölliker bestimmt ab. — Th. Eimer, D. Entst. der Arten, 2 Bde. Lpz. 1888—97. — A. Fleischmann, D. Desz.th., Lpz. 1901. — O. Abel u. andere, D. Abstammungsl. Zwölf gemeinverst. Vorträge ü. d. Deszendenztheorie im Licht der neueren Forschung, Jena 1911. (Von O. Abel, A. Brauer, E. Darqué, F. Doflein, K. Giesenhagen, R. Goldschmidt, R. Hertwig, P. Kammerer, H. Klaatsch, O. Maas, R. Semon.) — Überaus eingehend ist die Kritik des Zoologen O. Hertwig am Darwinismus, D. Entw. d. Biologie im 19. Jh., Jena 1900, 2. verm. A. 1908. D. Werden d. Organismen. E. Widerleg. v. Darwins Zufallstheorie, Jena 1916, 3. verm. A. 1922. Z. Abwehr d. eth., soz. u. polit. Darwinism., Jena 1918. Er will die nach ihm zwischen Mechanismus und Vitalismus gelegene „biologische Auffassung" vertreten, welche das wesentliche Merkmal des Organischen in seiner „Organisation" erblickt. — Die Deszendenzlehre verbindet mit dem Katholizismus Erich Wasmann, Die moderne Biologie u. d. Entwicklungstheorie, 2. verm. A. Freibg. 1904 3. A. 1906. D. Kampf um d. Entw.probl. in Berlin, Frbg. 1907 u. a. Die wissenschaftliche Erkenntnis könne niemals mit der übernatürlichen Offenbarung in Widerspruch geraten, da beide derselben Quelle, der göttlichen Weisheit, entspringen. Die Deszendenzlehre wird von W. akzeptiert, jedoch mit der Einschränkung, daß er wie für die ersten Organismen, so auch für den Menschen, speziell die menschliche Seele, besondere Schöpfungsakte Gottes annimmt. — Einen entscheidenden positiven empirisch begründeten Fortschritt über die Selektionslehre stellte die Mutationslehre dar, d. h. die Feststellung des Vorkommens sprunghafter Änderungen von Organismen. Hugo de Vries hat diese Lehre

auf experimenteller Basis durchgebildet (Versuche mit der Nachtkerze, Oenothera Lamarckiana). Die Veränderlichkeit jeder Art bezieht sich aber nur „auf bestimmte und vielleicht kurze Perioden", die vielleicht Jahrtausende getrennt sind. D. Mutationstheorie. Versuche u. Beobachtgen ü. d. Entsteh. d. Arten im Pflanzenreich, 2 Bde. Lpz. 1901—03. Arten u. Varietäten u. ihre Entsteh. durch Mutation, Berl. 1906. D. Mutationen i. d. Erblichkeitslehre. Vortr., Berl. 1912 u. a. Dazu E. Lehmann, D. Theorien d. Oenotheraforschg., Jena 1922.

Zu gleicher Zeit, als man die Selektionslehre Darwins kritisch zu betrachten anfing, begann man auf die vordarwinschen Entwicklungstheoretiker aufmerksam zu werden, in erster Linie auf Lamarck (1744—1829). Es kann heute von einem Neolamarckismus gesprochen werden. In Lamarcks Philosophie Zoologique, 2 Bde., Par. 1809 u. ö. (mehrere deutsche Übs.n, z. B. Lpz., Kröner 1909), die zur Zeit ihres Erscheinens nur geringe Beachtung gefunden hatte und dann vergessen wurde, ist ebenfalls die Konstanz der Arten preisgegeben. Der Unterschied gegenüber Darwin liegt darin, daß L. nicht die Selektionslehre vertritt, sondern annimmt, daß, wenn die äußeren Lebensbedingungen der Organismen sich ändern und neuartige Ansprüche an ihre Organe herantreten, sich diese durch die neue Gebrauchsänderung selbst verändern, d. h. die Organe passen sich den neuen Lebensbedingungen allmählich an bis zur völligen Umbildung. Die neu erworbenen Eigenschaften vererben sich. Der Nichtgebrauch eines Organs hat seine Rückbildung zur Folge. Gegner des Neolamarckismus: K. Detto, D. Theorie d. direkt. Anpassung usw. u. ihre Bedeut. f. d. Anpassungs- und Deszendenzproblem, Jena 1904. Psychologische und physikalische Betrachtung schlössen sich aus. G. Wolff, Beiträge z. Kritik d. darwinschen Lehre, Lpz. 1898; D. Begründg. d. Abstammungsl., Münch. 1907 (aber auch Gegner der Selektionsl.).

Die Heranziehung der einzigen uns verständlichen Vergleichstatsachen zu der teleologischen Struktur des Organischen, der menschlichen Zweckhandlungen, führte zur Wiederentstehung vitalistischer Erklärungsversuche (Neovitalismus, Psychobiologie, Pflanzenpsychologie). Anstatt nach Art des Materialismus das Psychische als vom Physischen bedingt anzusehen, wird dabei umgekehrt das Psychische als die organische Struktur bedingender Primärfaktor aufgefaßt. Einzelne verbinden damit theistische Endansichten. Genannt seien: Wigand s. o., J. v. Bunge, Lehrb. d. physiol. u. pathol. Chemie, Lpz. 1887, 4. A. 1898. Er lehnt zwar die Annahme einer besonderen Lebenskraft ab, weil mit einem Worte nichts erklärt werde, bestreitet aber, daß in den Organismen nur die bisher zur Erklärung der unbelebten Natur angenommenen Kräfte wirksam seien. Der hinzukommende Faktor ist nicht mit den äußeren Sinnen wahrnehmbar, sondern nur den inneren. Das durch ihn Wahrgenommene, das Psychische, ist nicht räumlich geordnet und hat mit einem Mechanismus nichts zu tun. Das eigentliche Rätsel des Lebens steckt in der so beobachteten Aktivität. Das Wesen des Vitalismus besteht darin, von dem Bekannten, der Innenwelt, auszugehen, um das Unbekannte zu erklären. Den umgekehrten Weg schlägt der Mechanismus ein. G. E. Rindfleisch (Pathologe), Ärztl. Philosophie, Rede, Würzbg. 1888, D. Neovitalismus. Verh. d. Vers. deutsch. Naturf. Lübeck 1895, auch Lpz. 1895, empfahl, selbst Theist, im Gegensatz zu Haeckel 1888 „Zurückhaltung gegen-

über dem Unerforschlichen" und betonte die Spezifizität des Lebens (er gebrauchte zuerst das Wort Neovitalismus). Rindfleisch und Bunge fanden Beachtung, wurden aber „erst nur interessant" gefunden. Seit den 90 er Jahren nahmen die Teleologen dann rasch zu: G. Wolff, Beiträge z. Krit. d. Darwinschen Lehre, zuerst, da sich kein Verleger für eine Darwinkritik fand, 1890 im Biol. Zentralbl. ersch., als Buch erst: Lpz. 1898, D. Begründg. d. Abstammungsl., Münch. 1907 (die erste moderne u. radikale Kritik d. Selektionsl.). Das Teleologische müsse als Tatsache hingenommen werden. Otto Hamann, Entw.lehre u. Darwinism., Jena 1892 (theistisch). A. Kerner v. Marilaun, Pflanzenleben, Lpz. u. Wien 1888—91, 3. A. 1913. P. N. Coßmann, Elemente der empirischen Teleologie, Stuttg. 1899 (Teleologie eine unumgängliche Beurteilungsmaxime der biologischen Erscheinungen). A. Pauly, Wahres u. Falsches an Darwins Lehre, Münch. 1902, Darwinismus u. Lamarckismus. Entw. e. psychophys. Teleologie, Münch. 1905. Das Selektionsprinzip sei „in allen seinen Formen eine mit völliger Ignoranz des Organischen geschaffene Konstruktion". Er versuchte, das Teleologische in der organischen Wirklichkeit betonend, zugleich zu vermeiden, über die Natur irgendwie, etwa theistisch, hinauszugehen. Das Teleologische soll „natürlich" verstanden werden. Der in jeder Zelle vorhandene Lebenstrieb soll auf Grund eines primären Urteilsvermögens die dem Organismus zur Verfügung stehenden Mittel verwerten, um Störungen des Lebensgleichgewichts zu überwinden. Teleologisches ist nicht ohne teleologischen Faktor zu erklären. „Dieser Faktor ist das Psychologische." Er manifestiert sich subjektiv im Empfinden, Erkennen und Wollen, objektiv im Zweckmäßigen. Das Bedürfnis ist die Ursache alles Zweckmäßigen. „Von allen den Denkvorgängen und den in ihnen enthaltenen Urteilen, die sich in den Körperzellen abspielen, erfahren wir nichts (245)." Im anderen Fall würde das Zweckmäßige gar kein besonderes Problem darstellen. P. erweitert die Teleologie auf das Weltganze. Es besteht (311) „Freiheit der eigenen Kausalität aller Wesen". Diese Freiheit bedeutet die Unabhängigkeit ihres subjektiven ursächlichen Vermögens von jeder anderen Bestimmung, als der durch die Umstände ihrer Lage bedingten, d. h. durch die konkrete Beschaffenheit ihrer jeweiligen Zustände." — M. C. Piepers, Mimikry, Selektion, Darwinismus, Leid. 1903. Nochmals Mim., Sel., Darw., Leid. 1907. — Adolf Wagner, Grundprobleme d. Naturw. Briefe e. unmod. Naturf.s, Berl. 1907. Gesch. d. Lamarckism. Als Einf. i. d. psychobiol. Beweg. d. Gegenw., Stuttg. (1909), wertvolle Zusammenfassung (teilweise benutzt). — F. Erhardt (s. o. S. 428). Der bedeutendste vitalistische Vorgänger von Driesch am Ende des 19. Jahrhunderts war E. v. Hartmann (s. o. § 28).

Die Lehren Darwins zu retten suchen u. a.: L. Plate, Üb. d. Bedeutg. d. Darwinschen Selektionsprinzips u. Probleme d. Artbildg. E. Handb. d. Darwinism., Lpz. 1899, 4. verm. A. 1913 u. a. J. P. Lotsy, Vorlesgn. üb. Desz.theorien, 2 Bde., Jena 1906—08. Radl nennt alle Rettungsversuche des Darwinismus: „eine Erinnerung an gewesenen Ruhm und oft nur ein ausgestopfter Darwinismus, gut für pädagogische Zwecke, aber ohne Herz und Nerven" (Gesch. d. biol. Theorien, Lpz. 1913, II 565). —

Drieschs Schriften. Tektonische Studien an Hydroidpolypen, Diss. Jena 1889. Die mathematisch-mechanische Betrachtung morphol. Probleme der Biologie. Jena 1891. Die Biologie als selbst. Grundwissenschaft, Lpz. 1893, 2. umgearb. A. 1911. Analyt. Theorie d. org. Entw., Lpz. 1894. D. Maschinen-

theorie d. Lebens, Biol. Zentralblatt 16, 1896. Die Lokalisation morphogenet. Vorgänge, e. Beweis vitalist. Geschehens, Lpz. 1899. D. organ. Regulationen Lpz. 1901. D. „Seele" als elem. Naturfaktor, ebd. 1903. Naturbegriffe u. Natururteile, ebd. 1904. D. Vitalism. als Gesch. u. als Lehre, ebd. 1905, auch poln., ital, russ., engl.; Gesch. d. Vitalismus, 2. erw. A. des I. Teils v. „Der Vital.", ebd. 1922. Üb. einige neuere „Widerlegungen" d. Vitalism., Arch. f. Entw.mech. 25, 1908. Philosophie des Organischen, 2. Bde. Lpz. 1909 (zuvor engl. 1908), 2. verb. u. teilw. umgearb. A. 1921 (in 1. Bd.). 2 Vorträge z. Naturph., ebd. 1910. Üb. d. Bedeutg. e. Ph. d. Natur f. d. Ethik, in Weltanschg., Berl. 1911. Ordnungslehre. E. System d. nicht-metaph. Teiles der Ph. Mit bes. Berücks. d. Lehre v. Werden, Jena 1912. 2. umgearb. A. 1923. D. Logik als Aufgabe. E. Studie üb. d. Bez. zw. Phänom. u. Logik, zugl. als Einf. i. d. Ordnungsl., Tüb. 1913. The Problem of Individuality, Lond. 1914. Üb. d. grundsätzl. Unmögl. e. „Vereinig." v. univers. Teleol. u. Mechanism., Sitzber. d. Heidelbg. Ak., Ph. Kl. 1914, 1. Leib u. Seele, Lpz. 1916, 2. verb. u. teilw. umgearb. A. 1920. Wirklichkeitslehre. E. metaphys. Versuch., Lpz. 1917, 2. teilw. erw. A. 1922. D. Problem der Freiheit, Berl. 1917. Skizzen zur Kantauffassung u. Kantkritik, Kantst. 22, 1918. Die Beschaffenh. d. höchsten Objekts, Sitzber. d. Heidelbg. Akad. 1918, 11. Abh. Log. Studien üb. Entw. I. Tl. ebd. 1918, 3. Abh.; II. Tl., 1919, 18. Abh. D. Begriff. d. org. Form, Berl. 1919. Philosophie u. positives Wissen, in: Der Leuchter, Darmst. 1919. Wissen u. Denken. E. Prolegomenon zu aller Ph., Lpz. 1919, 2. verm. A. 1923. Das Ganze u. die Summe, Antrittsrede, Lpz. 1921. Wie studiert man Ph.? Halle 1922. E. neue Wissenschaft? D. Westmark I, 7, 1921. D. Okkultism. als neue Wiss., Psychische Studien Febr. 1923. Selbstdarstllg. in: D. Deutsche Philos. d. Gegenw. in Selbstdarstllg., Lpz. 1921 u. a., auch zahlr. zoologische Arbeiten.

Hans Driesch, geb. 1867 in Kreuznach, war ursprünglich Zoologe und Schüler Haeckels, bis 1891 mit wenig Unterbrechungen an der Zoolog. Station in Neapel mit großem Erfolge experimentell arbeitend. Im Zusammenhange mit diesen Untersuchungen, bei denen er u. a. die Entstehung vollständiger Seeigel aus zerteilten Seeigelembryonen entdeckte, kamen ihm frühzeitig Bedenken gegen die darwinistischen Grundtheorien, insbes. erkannte er die Unentbehrlichkeit des Begriffs des Teleologischen für die Zoologie, meinte aber zunächst noch die mechanische Weltansicht damit vereinen zu können. 1895 kam ihm die Überzeugung von der Unabweislichkeit eines „dynamischen Vitalismus" „wie ein Blitz". Von 1902 an drängten sich ihm die philosophischen Probleme immer stärker auf, seit 1905 wandte er sich ihnen ganz zu. 1907/08 Gifford-Lecturer a. d. Univ. Aberdeen, 1909 Pd. f. Naturph. in Heidelberg, 1911 Tit. Prof., 1915 etatm. ao. Prof., 1920 o. Prof. in Köln, 1921 in Leipzig, 1922/23 Gastprof. a. d. Univ. Peking. — Die angebliche Schwerverständlichkeit der Schriften von Driesch beruht wohl auf der eigenen Terminologie, die ein bruchstückweises Lesen erschwert; dieselbe vermeidet, obwohl Driesch jedem Chauvinismus fern steht, fast alle Fremdworte. In Wahrheit schreibt er sehr klar (vgl. z. B. die Kritik der Relativitätstheorie in der Ordnungslehre, 2. Aufl.) und ist bei zusammenhängender Lektüre unschwer verständlich.

Ordnungslehre. Philosophie wird von Driesch definiert als „das Wissen vom Wissen und von allem Gewußtem als Gewußtes". Er hält fest an der klassischen Auffassung der Philosophie als umfassender Weltanschauung. Sein Ausgangspunkt ist ähnlich wie der Descartes' der „Ursachverhalt". „Ich habe, um mein Wissen wissend, bewußt etwas." Dieses ich-gehabte Etwas erweist sich als ein geordnetes Etwas. Die Herausarbeitung seiner Ordnung ist die Aufgabe der „Ordnungslehre" (Lehre von den Ordnungszeichen oder -tönungen), welche durchweg auf dem Boden methodologischen Solipsismus

steht und mit dem Empiriokritizismus eine gewisse Verwandtschaft hat, aber auch mit der alten Ontologie und Logik zu vergleichen ist. Die Methode der Ordnungslehre ist die „Selbstbesinnung" oder „Schauung". Überschreitet man die Grenzen des Solipsismus, so befindet man sich in der Metaphysik oder „Wirklichkeitslehre", welche das eigentliche Ziel der Philosophie ist. Driesch ist peinlich bemüht, in seinen einzelnen Werken die Grenzen zwischen Ordnungslehre und Metaphysik scharf im Auge zu behalten und jedenfalls nur in voller Bewußtheit zu überschreiten. (Im folgenden kann nur ein Gesamtüberblick des ganzen Systems gegeben werden.)

Die Ordnungsformen sind objektiver Art, auch die Urteils- und Schlußlehre ist ihrem Kern nach von objektiver Bedeutung. Kant hat die Ordnungsformen zu Unrecht subjektiviert. Dagegen hat er im einzelnen vieles richtig gesehen. Dahin gehören seine Deduktionen der Kategorien, die jedoch auch Besserungen erfordern. So ist vor allem die Kategorie der Individualität oder, was dasselbe ist, die Begriffe „das Ganze und die Teile" hinzuzufügen, der Grundbegriff des Vitalismus. Alle Kategorien sind konstitutiv, insofern sie in der Erfahrung als inhaltlich erfüllt geschaut werden, regulativ, insofern sie für noch nicht Durchschautes antezipiert werden. Ob die Kategorien über die Erfahrung hinaus richtig bleiben, läßt sich nicht beweisen. Bei allem Gegensatz gegen Kant hält jedoch auch Driesch gewisse apriorische Sätze für möglich. Apriori bedeute jedoch dabei nicht unabhängig von der Erfahrung — sie werden uns nur im Laufe der Erfahrung bewußt —, sondern nur „unabhängig vom Betrage der Erfahrung". Die Prinzipien der reinen Mechanik sind von dieser Art. Auch der Satz der Erhaltung der Energie (in allen rein raumhaften Prozessen ist ein Etwas, welches seine Quantität bewahrt, mag es auch an Charakter von Körper zu Körper oder besser von Ort zu Ort wechseln) gilt absolut. Die Empirie erfordert aber dazu überall die Einführung potentieller Energien. — Viel verwandt wird von Driesch der Mannigfaltigkeitsbegriff. Es gilt ein Prinzip, daß der Mannigfaltigkeitsgrad eines Gebildes sich im Werden nicht von selbst erhöhen kann. Maßstab der Mannigfaltigkeit ist die Zahl von Verschiedenem, welches gesetzt werden muß, um das Mannigfaltige erschöpfend zu kennzeichnen. Von besonderer Bedeutung ist Drieschs Kausalitätslehre. Es gibt vier denkbare Formen von Kausalität: 1. Einzelheitskausalität; sie liegt vor, wenn jede Einzelheit des Geschehens, das ein System von einem Zustand in einen andern überführte, zurückbezogen werden kann auf eine frühere Geschehenseinzelheit im System selbst oder außerhalb desselben. Von dieser Art ist das Geschehen in der anorganischen Natur. 2. Dingschöpfung: wenn die Zahl der vorhandenen Urdinge eine Vermehrung erführe. 3. Veränderungsschöpfung: wenn ein veränderungsloses System ohne Einwirkung von außen (im räumlichen Sinn) eine Veränderung erführe. Beide — 2. und 3. — kommen, soweit wir wissen, in der Natur nicht vor. 4. Ganzheitskausalität: sie liegt vor, wenn ein System von Urdingen ohne räumlich-äußere Einwirkung von einem Zustand geringeren Grades der Mannigfaltigkeit der Verteilung in einen höheren Grad derselben übergeht. Das ist die Kausalitätsform der organischen Natur. Das ordnungsmonistische Ideal wäre, die ganze Welt als Ganzheit aufzufassen, als einheitlichen Organismus, was aber unerreichbar ist. — Ein weiteres Verdienst von Driesch ist die sorgfältige Untersuchung des Begriffs der Entwicklung, die Sonderung der echten Entwicklung von der bloßen „Kumulation" und die Feststellung der Kriterien

dafür. Bloße Kumulation, die nur „äußerlich Ganzes" ist, liegt vor, wenn alles lediglich durch äußere Einflüsse bedingt ist. Echte Entwicklung dagegen erfolgt ohne dieselben, sie bewirkt „Wesensganzes". Sie ist ihrerseits wieder entweder maschinell — wenn ein räumliches materielles System vorliegt — oder nicht-maschinell. — In erkenntnistheoretischer Beziehung gehört Driesch dem Neorealismus an: „Die Natur wird gesetzt als Etwas, das durch einen gewissen Ausschnitt (von Jetzt-Hier-So-Daten) aus der gesamten unmittelbar erlebten Inhaltlichkeit gemeint ist." Der Naturraum ist unbedingt euklidischer Natur. Ebenso gilt die gewöhnliche Zeitauffassung. Beide lassen sich nicht „beweisen", werden aber unmittelbar „geschaut". Deshalb können auch alle metageometrischen Aussagen der Relativitätstheorie nie letzte Gültigkeit haben. Sie drückt lediglich in genialer Weise Relationstheoretisches aus. Die Prinzipien der Erhaltung von Substanz und Energie haben zur Voraussetzung, daß beide den Raum nicht verlassen können. Identisch sind beide Begriffe nicht. Substanz ist Energie nicht wirklich, sondern stellt sich nur in der Veränderung dar. Das, was durch Energie gemessen wird, ist nur der Betrag von Kausalität, soweit er Quantität besitzt, Substanz wird von Kausalität prinzipiell nicht betroffen.

Im Gegensatz zu Kant hält Driesch Metaphysik innerhalb gewisser Grenzen für möglich. Das Tor zur Metaphysik wird durch die kritische Naturphilosophie gebildet, vor allem den Vitalismus, dessen eigentlicher Begründer in der Gegenwart Driesch selbst ist. Er vermochte zu zeigen, daß, wenn man Seeigeleier im Frühstadium ihrer Entwicklung in beliebiger Richtung ja auch in noch etwas späterem Stadium in bestimmter Weise durchschneidet, gleichwohl allen Erwartungen entgegen zwei vollständige, etwas verkleinerte Seeigel entstehen. Diese und andere Tatsachen, so vor allem die der Fortpflanzung, Vererbung und Regeneration, beweisen, daß der Organismus mehr ist als eine Maschine, denn es läßt sich keine Maschine denken, die man in beliebiger Richtung durchschneiden kann und die sich dann zu zwei etwas kleineren Maschinen derselben Art entwickelt. Ein zweiter Beweis für die Autonomie der Lebensvorgänge ergibt sich aus der Genesis der Seeigel. Sie gehen alle durch fortgesetzte Teilung aus einer Zelle hervor. Eine Maschine unendlich hoher Komplikation hätte sich fortgesetzt geteilt und wäre doch immer ganz geblieben, was unsinnig ist. Den dritten Beweis für den nicht-maschinellen Charakter des Organismus gewinnt Driesch aus der Analyse der Handlung. Jede Handlung ist durch die Geschichte des Individuums, d. h. durch die Summe der früher von ihm erfahrenen Reize und der durch sie hervorgerufenen Effekte, bedingt, und ferner kann eine minimale Änderung des Reizes (z. B. ein Schreibfehler in einem Telegramm) eine fundamentale Verschiedenheit in der Reaktion zur Folge haben, oder umgekehrt können äußerst verschiedene Reize, z. B. Telegramme in verschiedenen Sprachen, ganz gleichartige Reaktionen zur Folge haben, was ebenfalls bei maschinellem Charakter des Organismus nicht denkbar wäre. — Driesch nennt organische Systeme von der Art des Seeigeleies „komplex-äquipotentielle Systeme": jeder Teil derselben hat dieselbe „prospektive Potenz", d. h. es kann aus jedem ein Seeigel derselben Art werden. Die Organismen sind nicht bloß chemisch-physikalische Vorgänge, und die Biologie ist deshalb „eine selbständige Grundwissenschaft". Neben den physikalischen und chemischen Faktoren kommt beim Organismus noch ein neuer selbständiger „Naturfaktor" hinzu: die Entelechie (Aristoteles).

Dieselbe ist nicht räumlicher Art, sondern wirkt nur in den Raum. Sie ist eine Konstante „und zwar eine intensive Mannigfaltigkeit der höchsten Art: einem Körper Entelechie zuschreiben, heißt, ihm einen Inbegriff von Möglichkeiten zuschreiben, welcher als Naturfaktor unzerlegbar ist, aber nur durch einen langen Satz gedankenmäßig ausgedrückt werden kann". Die Entelechie ist ein Naturfaktor neben anderen. Sie durchbricht jedoch mit ihren Wirkungen nirgends das Energieprinzip, da sie mögliches Geschehen nur suspendiert, d. h. zeitweise aufschiebt. Sie erschöpft sich in „Ordnungsleistungen". Die Entelechie ist auch keine besondere Energieform, da ihr keine quantitativen Bestimmungen zukommen. Sie ist etwas wie eine platonische Gattungsidee, „das individualisierende Agens" und selbst „supraindividuell", „überpersonal". Doch meint Driesch an anderer Stelle, daß die empirischen Tatbestände am besten verständlich werden, wenn angenommen wird, daß die Urentelechie sich in mehrere teilen kann. Das Wirken der Entelechie kann nur nach Art des menschlichen Handelns verstanden werden. Neben der formbildenden Entelechie gibt es noch ein anderes Agens, das auf den Körper wirkt und ihn bewegt, wenn wir handeln: das Psychoid. Beide werden von Driesch zunächst durchaus unterschieden (die Entelechien der Formbildung und des Instinktes entbehren der Erfahrung, die Psychoide besitzen sie) und erst im weiteren Ausbau der Theorie identifiziert. Die Wirkungen der Entelechien sind eindeutig bestimmt. Was geschehen wird, ist absolut fixiert. Ein höherer Verstand könnte alle Handlungen der Entelechien und der Psychoide voraussagen. Gelegentlich arbeiten Unterentelechien allzusehr auf eigene Hand und ohne Rücksicht auf das Ganze (z. B. bei Superregenerationen). Bei Steinachs Verjüngungen wird dem Wirken der Entelechie durch Schaffung bestimmter materieller Bedingungen nachgeholfen.

Die einzelnen von der Entelechie erzeugten Suspensionen (und Wiederaufhebungen derselben) erfolgen, sobald die bestimmten materiellen Konstellationen gegeben sind. Sobald unter dem Einfluß der Entelechie der Zustand A eingetreten ist, wird durch ihn die Entelechie zur Leistung B veranlaßt usw. Auf diese Weise wird eine intraentelechiale Kausalität vermieden. Warum nicht alles mit einem Akt geleistet wird, wissen wir nicht. Ohne die Entelechie würden dieselben ganz anders verlaufen, es entstände ein Chaos chemischer Prozesse. Stoffwechsel ist nicht die Grundlage, sondern die Folge des Lebens. Über den Anfang und das Ende des individuellen Lebens wissen wir eigentlich gar nichts. „Mit dem Auftreten eines neuen Individuums beginnt die Entelechie eine neue Manifestation (und mit seinem Tode beendet sie eine), das ist alles, was wir sagen können." Es ist auch unbekannt, ob beim Tode die Entelechie sich passiv zurückzieht oder ob ihr nur die Gelegenheit zur Betätigung entschwindet. Auch die Frage der Entstehung des organischen Lebens entzieht sich der Beantwortung. „Hat die Entelechie ihr Verhalten geändert, konnte sie früher auch anorganische Materie beherrschen?" „Antworten gibt es hier nicht." Auch für die Phylogenie erhebt sich die Frage, welches der Anteil der Entelechie dabei ist. Vielleicht liegt auch bei ihr echte Entwicklung, d. h. „Ganzheit", vor, so daß die Phylogenie nicht ganz auf der Veränderung der materiellen Konstellationen beruht, die ihrerseits dann der Entelechie den Anlaß zu bestimmter Betätigung geben, sondern die Entelechie selbst ihr Wirken veränderte. Die Systematik der organischen Formen ist eine Systematik der Entelechien. Vielleicht wird einmal ein Prinzip aller mög-

lichen Formen überhaupt gefunden werden — die wahre rationelle Systematik. Übrigens weist auch die Welt als Ganzes „Ganzheitszüge" auf, ebenso die Menschheitsgeschichte in Gestalt des moralischen Bewußtseins. Das Gesollte wird wohl auch einst sein.

Die einzelnen Individuen sind wahrscheinlich zugleich Teile des Überpersönlichen, mit vermutlich verschieden wesentlicher Bedeutung für dasselbe. Ob sie nach dem Tode ganz in demselben aufgehen (vgl. z. B. die künstliche Verschmelzung zweier Seeigelembryonen) oder eine teilweise selbständige Weiterexistenz führen, läßt sich nicht sagen. Driesch neigt zur zweiten Annahme. Nur das eine wissen wir, daß unser Wissen, weil urwirklich, nicht mit dem Tode vergeht.

Wissen ist überhaupt für Driesch der höchste, ja — außer der caritas — der einzige wirkliche Wert, wobei aber auch die Erkenntnis (Schauung) ästhetischer, ethischer und religiöser Aufgaben zum Wissen gerechnet wird. Es ist das einzige Gebiet, auf welchem in der Menschheitsgeschichte Entwicklung wirklich erkennbar ist, ja vielleicht ist Wissen sogar das Ziel der ganzen Weltentwicklung. Es ist, als wolle „das Ganze" sich denken und mit dem Denken zu Ende kommen, und als arbeite es an dieser Aufgabe durch mich und die mir Ähnlichen im wirklich-zeitlichen Dasein. Die ganze Phylogenie ist vielleicht für die Weltentelechie nur der Weg, zu einem möglichst hohen Maß von Wissen zu gelangen. Jede Organisation stellt dann einfach einen besonderen Typus von Wissen dar, ihre Form ist bloßes Mittel dazu. Während die niedere Metaphysik von den unmittelbaren Bewußtseinsgegebenheiten zur Konstruktion der in ihnen erscheinenden Natur fortschreitet, schließt die „höhere" Metaphysik wieder von der Natur auf deren Bedingung (Gott). Die Annahme dieser Bedingung selbst ist unvermeidlich. Gott ist aber nur als „wissender Demiurgos" bestimmbar. — Wissen als Urbeziehung kommt dem Wirklichen selbst zu — nicht dagegen als unbedingter Bedinger von allem. Es bleibt die Möglichkeit, daß die Materie ihm gegenüber selbständig ist. Alles Leiden stammt aus der Materie, die es nirgends zu voller Ganzheit kommen läßt. Oder handelt es sich um einen Zwiespalt in Gott? womit dann freilich entweder Gottes Allmacht oder Allwissenheit oder Allgüte fällt. Vielleicht ist aber die gegenwärtige zeitliche Welt wie die Zeit selbst nur eine Erscheinungsform des Wirklichen, neben der noch andere stehen. Die Annahme zeitlosen Seins, ja zeitlosen Werdens ist ohne Widerspruch möglich, und vielleicht wird auch das individuelle Leben vorn und hinten von einem zeitlosen Sein des Individuums begrenzt. Auch die Frage, ob der Pantheismus (Dieu se fait-Bergson) oder der Theismus (Gottes Wesen ist festbestimmt) recht hat, ist unbeantwortbar.

Psychologie. Eigentümlich ist Drieschs Lehre vom Ich und Selbst. Das Ich ist nach ihm nicht in der Zeit, sondern nur das Selbst, womit er das (im gewöhnlichen Sinne) vergangene Ich meint: „Ich bin nur der Habende, und zwar habe ich auch mein Gehabthaben. Ich habe, daß mein Selbst hatte. Nicht ich also, sondern mein Selbst steht in der Zeit", und zwar mit sich identisch bleibend (Ordngl. 2. A. S. 316f.). Das Ich ist nach Driesch niemals tätig. Es „hat" nur. Alle Tätigkeit gehört allein dem Psychoid an. In bezug auf das psychophysische Problem hat Driesch den Gründen gegen den Parallelismus einen neuen hinzugefügt durch den Hinweis auf die Verschiedenheit

der Grade der qualitativen Mannigfaltigkeit des Physischen und des Psychischen. Statt dessen lehrt er eine Parallelkorrespondenz zwischen gewissen Affektionen des Psychoids durch das Gehirn und den Erlebnissen von Empfindung, Nachbild, Anschauungsbild. Alles „Bedeutungshafte" im Psychischen entbehrt einer physischen Korrespondenz. Dagegen korrespondiert wieder dem Willenserlebnis parallel derjenige Zustand des Psychoids, in welchem es im Begriff ist, eine Bewegung des Körpers zu veranlassen. Zwischen Wahrnehmung und Handeln erleben wir Innerentelechiales unmittelbar, ein direkter Beweis des Vitalismus wenigstens für die eigene Person. Das Nervensystem ist ein bloßes Instrument des Handelns. Ziemlich skeptisch verhält sich Driesch zum Freiheitsproblem. Es erscheint ihm als unlösbar. Es sei durchaus Sache der Willkür, ob jemand sich für Spinoza oder Bergson entscheidet und dann Freiheit nicht nur für das menschliche Handeln, sondern auch auf Seiten der Entelechie, etwa für die Ontogenie des Individuums und die Phylogenie, das Entstehen neuer Arten, annimmt. Innerhalb der Logik habe jedenfalls das Prinzip eindeutiger Bestimmtheit alles Seienden zu herrschen.

Die klare Objektivität seines Denkens bekundet sich auch in Drieschs Stellung zu den Problemen der Parapsychologie und Parapsychophysik, die jetzt in die 2. Aufl. der „Ordnungslehre" voll eingearbeitet sind. „Wir sagen es offen: Die Paraphysik ist unsere Hoffnung in Sachen der Biologie, ebenso wie die Parapsychik unsere Hoffnung in Sachen der Psychologie ist. Beide aber sind unsere Hoffnung in Sachen einer wohlfundierten Metaphysik und Weltanschauung." (Gesch. d. Vit. S. 209.) Mit Entschiedenheit tritt Dr. für die Existenz des Unbewußten ein. Bewußt und gehabt sind dasselbe, so daß auch unbemerkt und unbewußt identisch sind. Die sogenannten Spaltungen der Persönlichkeit deutet Dr. dahin, daß zum selben Psychoid, das einen Organismus beherrscht, mehrere Iche gehören können. In den physikalischen mediumistischen Phänomenen (Telekinesie, Materialisation) liegt eine Erweiterung der durch die Entelechie hervorgerufenen Suspensionen vor. In den Vorgängen von Telepathie, Hellsehen und Telepathie tritt das überpersonale Wissen der Entelechie zutage. In dem Phänomen des „Astralkörpers" endlich, wenn es einen solchen gibt, wäre ein Beweis für die Fortexistenz des individuellen Ich über den leiblichen Tod zu erblicken. Irgendein Beweis für dieselbe scheint Driesch aber noch nicht vorzuliegen. Indessen „ich wage es rückhaltlos auszusprechen: Ein einziger ganz sicherer Fall der ‚Betätigung' eines Verstorbenen würde für die irdischen Menschen mehr bedeuten als alles, was bisher die sogenannte Kultur, einschließlich der Philosophie, für sie bedeutet hat". Denn „jener eine Fall" würde den Menschen mit größter Eindringlichkeit sagen, daß „ihr wahres Reich nicht irgendein zufälliges, in seinem Machtgelüst unersättliches irdisches Staatenreich, sondern daß es nicht von dieser Welt ist" (Wirkll., 2. A. S. 339).

Schüler Drieschs sind: Karl Herm. Schmidt (Bremen), Grundzüge e. allg. u. bes. Erfassungslehre, Roßwein 1922, erstrebt Klärung der Beziehungen zwischen Logik und Mathematik, indem beider Sinn aufgezeigt und beide reinlich geschieden werden sollen. — Wilke, Log. Studien z. Problem teleol. Geschehens, Diss. Köln 1921. — Emil Ungerer (Pd. in Karlsruhe), D. Darwinism. u. d. log. Struktur d. biol. Artbegriffs, Kantst. 27, 1922. D. Teleologie Kants u. ihre Bedeutg. f. d. Logik d. Biologie, Berl. 1922. Verwandt mit

Husserl, Driesch und Ehrenberg ist Hellmuth Pleßner, D. wiss. Idee. Ein Entwurf über ihre Form, Hdlbg. 1913. In: Krisis d. transzendental. Wahrheit im Anfang, Hdlbg. 1918, übt Pl. eingehende selbständige Kritik an der Phänomenologie und dem Neukantianismus und sucht in dessen Ausgangspunkt eine Antinomie aufzudecken. — Verwandt mit Driesch sind ferner: Friedr. Selle (Theologe), Von der Wirklichkeit hinter Krieg und Geschichte, Lpz. 1918, der ebenfalls das Problem des Todes in den Mittelpunkt der Erörterung stellt. — Jak. von Uexküll (Privatgelehrter in Heidelberg), Umwelt u. Innenwelt d. Tiere, Berl. 1909. Bausteine zu e. biol. Weltanschg. Ges. Aufsätze, hg. v. Felix Groß, Münch. 1913. Theoret. Biologie, Berl. 1920 u. a. stellt ebenfalls die Planmäßigkeit in den Mittelpunkt der theoretischen Biologie und versucht die biologischen Phänomene zu verstehen von einem psychophysiologisch gedeuteten kantischen Standpunkt. Er studiert, auf großem Material fußend, besonders das Verhalten der Tiere der Umwelt einschließlich anderen Tieren gegenüber. — J. v. Wiesner, Erschaffg., Entstehg., Entw. u. üb. d. Grenzen d. Berechtig. d. Entw.gedankens, Berl. 1916, untersucht den Entwicklungsbegriff. — Karl Jellinek (Prof. d. phys. Chemie an d. Techn. Hochsch. in Danzig), D. Weltengeheimnis. Vorlesungen z. harmon. Vereinig. v. Natur- u. Geisteswiss., Ph., Kunst u. Relig., Stuttg. 1921, 3. u. 4. A. 1922, ein Buch, das in begeisterten, oft dithyrambusartigen Worten eine allumfassende, auf gründlicher Kenntnis der positiven Wissenschaften gegründete metaphysische Weltanschauung zu entwickeln unternimmt, die, dem Vitalismus huldigend, Unsterblichkeit lehrend, auch die Theosophie Steiners in sich aufnimmt und unter Ablehnung von Kapitalismus und Militarismus einen Neuaufbau Deutschlands und der übrigen Welt aus dem Geiste erstrebt.

Wie Driesch von der Zoologie aus zu einer Überwindung der mechanischen Auffassung der Organismen fortschritt, so tat gleiches vom Boden der Botanik aus der Botaniker Joh. Reinke (geb. 1843, Prof. in Kiel), der aber weit weniger tief in die Philosophie eindrang als Driesch. Er nimmt intelligente Kräfte als in den Organismen wirksam an („Dominanten" oder „Systemkräfte"), schließt von den Organismen auf die Existenz einer kosmischen Intelligenz (Gott) und verteidigt gegen den Monismus das Christentum. D. Welt als Tat, Berlin 1899, 6. A. 1916. Einl. in d. theoret. Biologie, ebd. 1901, 2. A. 1911. D. Dominantenlehre, Natur u. Schule 2, 1903 (kürzeste Fassung). Ph. d. Botanik, Lpz. 1905. Die Natur u. Wir, Berlin 1901. Die Kunst d. Weltanschg., Heilbr. 1. u. 2. A. 1911. D. schaffende Natur. Mit Bezugnahme auf Schopenhauer u. Bergson, Lpz. 1919. Kritik d. Abstammungslehre, Lpz. 1920. Biol. Gesetze in ihr. Bezhgn. z. allg. Gesetzlichk. d. Natur, Vortr., Lpz. 1921. Grundlagen e. Biodynamik, Jena 1922. — Einen bedeutsamen Anstoß für die Metaphysik der organischen Welt gab ferner Erich Becher (s. o. S. 573ff.) durch seinen Nachweis, daß die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen allein durch die Annahme eines überindividuellen in der organischen Welt wirksamen Seelischen zu verstehen ist. — Eine Diskussion der verschiedenen Arten von Theorien in der heutigen Biologie gibt Jul. Schaxel, Grundzüge der Theorienbildung in der Biologie, Jena 1919, 2. neubearb. u. verm. A. 1922. Üb. d. Darstellg. allg. Biologie, Berl. 1919. Er unterscheidet drei Formen: die energetisch-mechanistische Auffassung, die historische Auffassung, die die Organismen für geschichtlich gewordene, durch

Umbildung entstandene Wesen ansieht, und die organismisch-vitalistische Ansicht. Schaxel selbst ist Gegner des Vitalismus. Die von ihm herausgegebenen „Abhandlungen zur theoretischen Biologie" (Berl. seit 1919) und Monographien biologischer Sachgebiete wollen Biologen und Philosophen zu gemeinsamer Arbeit vereinigen. — K. C. Schneider (Wien), Vitalismus. Elementare Lebensfunktionen, Lpz. u. Wien 1903; Einf. i. d. Deszendenzth. 6 Vorträge, Jena 1906; Vers. e. Begründ. d. Deszend.th., Jena 1908 u. a.

Im Übergang vom Monismus zu der neuen Metaphysik des Organischen befindet sich der Biologe — Botaniker — Raoul H. Francé, der die biologischen Probleme philosophisch zu vertiefen bemüht ist, geb. 1874 in Wien, staatl. Leiter d. pflanzenphysiol. Instit. in Ung. Altenburg, seit 1901 Privatgelehrter in Deutschland, lebt jetzt in Dinkelsbühl (Bayern). Er vertritt seit 1916 einen besonderen philosophischen Standpunkt, den er als „objektive Philosophie" bezeichnet. Das Leben der Pflanze, 4 Bde. Stuttg. 1905 bis 1910. Pflanzenpsychologie als Arbeitshypothese d. Pflanzenphysiologie, Stuttg. 1909. Grundr. e. Pflanzenpsychologie, Stuttg. 1909. D. techn. Leistgn. d. Pflanzen, Lpz. 1919. D. Pflanze als Erfinder, 5. A., Stuttg. 1920 u. a. Francé ist ein kenntnisreicher Schriftsteller von bedeutender künstlerischer Begabung. Seine zahlreichen größeren und kleineren botanischen Werke sind durch ihre leidenschaftliche Liebe zur Natur und ihre vorurteilslose Würdigung ihrer wunderbaren künstlerischen und technischen Vollendung von hohem Reiz. Schon in seiner Erstlingsschrift Vom Wert der Wissenschaft. Freie Gedanken eines Naturforschers, Dresd. 1900, 2. A. 1906, betonte er nachdrücklich die Grenzen der Erkenntnis und forderte als „Korrelativ der Wissenschaft" Philosophie als „künstlerische Intuition". In seinen wissenschaftlichen Arbeiten brachte er dann die „psychobiologische" Betrachtungsweise zur Geltung, in großen populären Werken verbreitete er sie. Ein ganz eigenartiges Buch ist sein Buch: Die Wage des Lebens. E. Buch d. Rechenschaft, Prien Obb. 1920. In Form von Gesprächen, Briefen, Tagebuchstücken aus den verschiedensten Abschnitten der Kulturentwicklung, vom alten Ägypten an bis zu Haeckel entwickelt es eine Lehre über den Sinn des Lebens, die, starke monistische Einflüsse verratend, als letzte Forderung ansieht, mit den Weltgesetzen im Einklang zu bleiben, und durch den Vergleich des Menschenlebens mit dem Moose Funaria eine Lebenslehre zu gewinnen sucht. Jedes Individuum soll nach dem Satz „Werde, der du bist" und in sozialer Gemeinschaftsliebe mit den andern leben. Ein Bild der Welt hat Francé entworfen in: Zoësis. E. Einf. i. d. Gesetze d. Welt, Münch. 1920; Bios, D. Gesetze d. Welt, Münch. 1921. Francés Erkenntnistheorie will „biozentrisch" sein. — Verwandt ist A. Koelsch, D. Erleben, Berl. 1919. — Von der Auffassung der Natur als schöpferisch verfahrend sucht in geschichtsphilosophischer Besinnung eine neue Staatslehre zu errichten Kurt Hildebrandt, Norm u. Entartg. d. Menschen, Dresd. 1920. Norm u. Verfall d. Staates, Dresd. 1920. Nietzsches Wettkampf mit Sokrates u. Plato, ebd. 1922. H. hebt auch in Geschichte und Staat überall das Schöpferische hervor. — Jos. Ans. Fröhlich (Oberstabsarzt in Dresden), D. Gesetz v. d. Erh. der Kraft u. d. Geist des Christents., Lpz. 1903. D. Wille zur höheren Einheit, Hdlbg. 1905. Freih. u. Notw. als Elemente e. einheitl. Weltansch., Lpz. 1908, verfolgt antimechanistische Tendenzen u. nimmt schöpferische Kräfte an.

Gegner des Vitalismus sind: L. Zehnder, D. Entstehg. d. Lebens

aus mech. Grundlagen, Frbg. 1899. — O. Bütschli, Mechanism. u. Vitalism., Lpz. 1901, hält Darwins Theorie vom Einfluß des Zufalls noch immer für die wahrscheinlichste Annahme. — M. Verworn, s. o. S. 399. — Jul. Schultz (scharfsinnig u. kenntnisreich, s. o. S. 422), Die Maschinentheorie d. Lebens, Götting. 1909, D. Grundfiktionen d. Biologie, Berl. 1920, Leib u. Seele, Berl. 1923, entscheidet sich für die Maschinentheorie und den Parallelismus gegen den Vitalismus, nimmt aber „mechanische Mutationen des dazu von vornherein maschinell befähigten Plasmas" an. — J. Loeb, Vorlesgn üb. d. Dynamik d. Lebenserscheinungen, Lpz. 1906 u. a., betrachtet die Organismen als chemische Maschinen, „welche wesentlich aus kolloidalem Material bestehen". — Semon (s. S. 400f.) — Fel. Auerbach (am Zeiß-Werk in Jena), Elektropismus od. d. physik. Theorie d. Lebens, Lpz. 1910. — Wilh. Roux (Prof. in Halle), Ges. Abhdlgn. üb. Entw.mech. d. Organismen, 2 Bde, Lpz. 1895, D. Entw.smechanik, Lpz. 1905, Üb. kausale u. kondition. Weltanschg., Lpz. 1913, D. Selbstregulation, e. charakt. u. nicht notw. vitalist. Vermögen aller Lebewesen, Lpz. 1914 u. a. Hg. d. Zeitschr. f. Entw. mechanik. — G. Zur Strassen, D. neuere Tierpsychologie, Leipzig 1908. — Drieschs Beweise für die Autonomie des Lebens werden abgelehnt von Kurt Lewin (Pd. d. Ph. in Berlin), D. Begriff der Genese in Physik, Biologie u. Entw.sgesch. E. Unters. z. vgl. Wiss.lehre, Berl. 1922. Die Fragestellung sei falsch. Die Physik gehe lediglich „physikalischen Existentialreihen" nach und müsse deshalb auch dem Organismus gegenüber stets zu physikalischen Antworten kommen. Lewin, der von der Erkenntnistheorie eine besondere Wissenschaftslehre trennt, hat den Begriff der „Genidentität" geprägt. So heißt die Beziehung, in der Dinge, die existentiell auseinander hervorgegangen sind, stehen („genetische Existentialbeziehung"). D. Verwandtschaftsbegriffe in Biologie u. Physik u. die Darst. vollst. Stammbäume, Berl. 1920. — Paul Jensen, Reiz, Bedingung u. Ursache in d. Biologie, Berl. 1921.

Karl Peter, D. Zweckmäßigkeit in d. Entw.gesch. E. finale Erklärung embryonaler u. verwandter Gebilde u. Vorgänge, Berl. 1920. P. ist bei entwicklungsgeschichtlichen Untersuchungen auf die Bedeutung des Begriffs der Zweckmäßigkeit von neuem aufmerksam geworden und will ihn auf das im mechanistischen Zeitalter angesammelte neue zoologische Tatsachenmaterial anwenden, ohne jedoch damit etwas über die Art, wie die Lebensvorgänge verlaufen, ob als Wirkungen einer Lebenskraft oder nach anorganischen Gesetzen, etwas entscheiden zu wollen. Es müsse jedoch überall neben der phylogenetischen Herkunft und der kausalen Genese auch nach der biologischen Bedeutung gefragt werden.

§ 57. Die neue Metaphysik. II. Die Religionsmetaphysik. Der Religionsmetaphysik wandten sich besonders mehrere von der protestantischen Theologie ausgegangene Denker zu. Stark von Windelband beeinflußt hat Troeltsch zunächst den Begriff eines religiösen Apriori als die Religion konstituierenden Faktors aufgestellt, gleichzeitig aber schon damals eine eigentliche Erfahrung Gottes behauptet. Der so gegebene innere Widerspruch führte Troeltsch dann weiter zu einem neuen metaphysischen Standpunkt, der unter Durchbrechung der normalen Logik durch eine

Metalogik eine Identität des Individuums mit Gott lehrt, womit gleichzeitig geschichtsphilosophische Probleme gelöst werden. Auf geschichtsphilosophischem Gebiet beschäftigte Troeltsch besonders das Problem des Aufbaus der Geschichte und der Gewinnung eigener Überzeugungen über die geschichtliche Entwicklung. — In weitgehender Überzeugungsgemeinschaft mit Driesch befindet sich Oesterreich. Auf der Grundlage einer synthetischen Durcharbeitung der verschiedenen Wirklichkeitsgebiete und unter Anerkennung der Hauptergebnisse des Neovitalismus und der Phänomenologie stellt er der mechanischen Weltansicht eine andere entgegen, die in der Logik und Arithmetik apriorische Wirklichkeitswissenschaften erblickt, in der Psychologie auf monadologischem Boden steht und das psychiatrisch-pathopsychologische Tatsachenmaterial wie die Ergebnisse der Parapsychologie und Parapsychophysik in sich aufnimmt. In der Religionsmetaphysik hat Oesterreich das Problem der Erfahrung des Göttlichen als erster als religionsphilosophisches Grundproblem erkannt und gleichzeitig die Werthöhe des religiösen Lebens betont. Die Werte sind nach ihm zuletzt deskriptive Momente bestimmter Ichzustände. Innerhalb der unmittelbaren Bewußtseinsgegebenheiten unterscheidet er Ichhaftes (Psychisches) und Nichtichhaftes (objektive Inhalte). Alles Psychische ist ichhafter Natur, wobei das Ich ein logisch unselbständiges Moment der Erlebnisse darstellt. — Noch größeren Nachdruck als Oesterreich und Troeltsch legt auf die Gotteserfahrung H. Scholz, der von der Theologie ausging und gleichzeitig das Unsterblichkeitsproblem neu aufrollt.

Troeltschs Schriften. Die wiss. Lage u. ihre Anfordergn. an d. Theologie, Tüb. 1900. D. Absolutheit d. Christentums u. d. Relig.gesch., Tüb. 1901, 2. A. 1902. Relig.ph., in: Die Ph. im Beginn des 20. Jh.s, Festschr. für Kuno Fischer, Bd. I, Hdlbg. 1904, 2. A. 1907. Das Historische in Kants Relig.-ph., Berl. 1904. Psychol. u. Erk.th. i. d. Relig.wiss., Tüb. 1905, 2. A. 1922. Das Historische in Kants Relig.ph., Berl. 1904 (in d. Kantst.). D. Bedeutg. d. Protest. f. d. Entst. d. mod. Welt, Münch. 1906, 2. A. 1911. Protest. Christ. u. Kirche in: Kult. d. Gegenw. I, IV, 1, Lpz. 1906, 2. A. 1909. Die Bedeutg d. Geschichtlichk. Jesu f. d. Glauben, Tüb. 1911. Augustin, die christl. Antike u. das Mittelalter, Münch. 1915 (= Histor. Bibl. Bd. 36). Die Bedeutg. d. Geschichte f. d. Weltansch., Berl. 1918. Dynamik d. Geschichte nach d. Gesch.ph. d. Positiv., Berl. 1919. Gesammelte Schriften. Bd. I: D. Soziallehren d. christlich. Kirchen, Tüb. 1912, Neudr. 1919, Bd. II: Z. relig. Lage, Relig.ph. u. Ethik, ebd. 1913, Bd. III: D. Historismus u. s. Probleme, I. Buch: D. log. Problem d. Gesch.ph., ebd. 1922 (Darst. u. Kritik d. Gesch.ph. d. 19. Jh.). D. Revolution in d. Wissenschaft, Schmollers Jahrbuch 45, 1921. Selbstdarstellung, in: D. deutsche Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst., Lpz. 1921, Bd. II u. viele andere, auch polit. Schriften.

Ernst Troeltsch, geb. 1865 in Augsburg, 1891 Pd. d. Theol. in Göttingen, 1892 ao. Prof. d. Theol. in Bonn, 1894 o. Prof. in Heidelberg, 1915 o. Prof. d.

Philos. in Berlin, gest. 1923 ebd., ist Schüler A. Ritschls, P. de Lagardes und H. Treitschkes, ferner stark beeinflußt von Lotze u. Dilthey; später erfuhr er Einwirkungen von Windelband, Rickert und dem Nationalökonomen Max Weber. Troeltsch ist aus der protestantischen Theologie hervorgegangen und hat zunächst als systematischer Theologe sowie Kirchenhistoriker Einfluß gewonnen. Seine Arbeiten sind ausgezeichnet durch eine außerordentliche Materialbeherrschung. Unter den historischen Schriften ragen hervor das umfangreiche Werk: D. Soziallehren d. christl. Kirchen, sein Buch über Augustin, in welchem er Augustin viel näher an die Antike heranrückt, als vordem üblich war, sowie seine Untersuchung über Kants Religionsphilosophie. Er wies nach, daß Kant, der auf den Gebieten der Erkenntnis, des Sittlichen und des Ästhetischen bei ihrer Produktion wirksame Vernunftgesetze lehrt, das gleiche auch für die Religion annahm.

Troeltschs systematisch-theologischer Einfluß ging von der Übertragung des erkenntnistheoretischen Begriffs des Apriori auf die Religion aus. Insofern gehörte er in die allgemeine neukantische Bewegung hinein. Unter lebhafter Anerkennung der neueren, insbesondere von James ausgehenden religionspsychologischen Arbeit suchte er jedoch über sie hinauszugehen, um die Frage des Wahrheitsgehaltes der religiösen Erlebnisse beantworten zu können. Diese Frage könne nur vom Rationalismus aus entschieden werden, d. h. „nur durch den Rückgang auf allgemeingültige, dem Denken oder der Vernunft einwohnende Begriffe". Es gibt nach Troeltsch ein „in der Religion waltendes und sie produzierendes Vernunftgesetz". Das Religion-Haben gehöre zum Apriori der Vernunft. Den Beweis dafür erblickt Troeltsch in dem „immanenten Notwendigkeits- und Verpflichtungsgefühl, das der Religion zukommt", und in ihrer „organischen Stellung in der Ökonomie des Bewußtseins, das seinen Zusammenschluß und seine Beziehung auf eine objektive Weltvernunft erst durch sie empfängt". Die Aktualisierung des religiösen Apriori vollzieht sich stets in ganz spezifischen und bei aller Verschiedenheit wesentlich gleichartigen Erlebnissen. Im Hintergrunde lauern die Gefahren des Mystizismus, aber der eigentliche Pulsschlag der Religion schlägt überhaupt nur in mystischen Erlebnissen. Das Zusammensein des Apriorisch-Rationalen-Allgemeinen mit dem Tatsächlich-Irrationalen-Einmaligen ist das große unenträtselbare Grundgeheimnis des Lebens. Troeltsch denkt es sich als hervorgegangen aus einer Art Selbstteilung im Absoluten.

„Die Unbedingtheit alles Apriorischen, die Kontinuität und Folgerichtigkeit der geschichtlichen Vernunftbildungen scheint mir auf eine handelnde Gegenwart des absoluten Geistes im endlichen, auf ein Handeln des Universums, wie Schleiermacher sagt, in den individuellen Seeleneinheiten hinzuweisen, das der eigentliche Grund alles Apriori und aller geschichtsphilosophisch zu erfassenden Bewegung ist, das aber mit dem durch den Naturzusammenhang bestimmten Handeln des endlichen Geistes nicht ohne weiteres zusammenfällt, sondern die Hingabe des letzteren an den ersteren fordert in der Bildung und Gewinnung der mit absoluten Werten erfüllten Persönlichkeit durch die Freiheit des Willens. Es wäre also eine Trennung im göttl. Lebensprozeß vorauszusetzen, der sich in das naturgegebene und naturbestimmte Seelenleben einerseits und in die aus ihm heraus sich erfassende und die Persönlich-

keitswelt erst erbauende Vernunftwelt eines geschichtlichen Kampfes und Werdens zerlegte" (Ges. Schr. II 764).

Durchaus ablehnend verhält sich Troeltsch gegenüber Kants vom übrigen Neukantianismus geteilter Meinung, daß die Welt ein von der Vernunft durch ihre apriorischen Funktionen zustande gebrachter universaler Mechanismus sei. Es müsse vielmehr mit der mechanischen Auffassung gebrochen und angenommen werden, daß die Vernunft in die empirische Wirklichkeit in Freiheit kausal hinein zu wirken imstande ist. Die geistige Welt unterliegt nicht der naturwissenschaftlichen Kausalität. Ebenso ist ohne weiteres anzunehmen, daß es unmittelbare Einwirkungen Gottes auf das Bewußtsein gibt. Die Erschließung des Göttlichen kann aber „stärker oder schwächer, enger oder umfassender, persönlicher oder unpersönlicher" sein. Was das Christentum betrifft, so zeigt Troeltsch durch eine nachfühlende Vergleichung mit den beiden anderen allein ernsthaft Anspruch auf Weltgeltung erhebenden Religionen, daß es die höhere Stellung einnimmt. Der Nachweis, daß es nicht irgend einmal wird überwunden werden können, kann aber auf keine Weise erbracht werden. Ja für das Christentum selbst liegt alles „Absolute" erst im Jenseitig-Metaphysischen. Es darf gegenüber anderen Religionen nicht isoliert werden, so daß etwa die christliche Erhebung über die Sinnlichkeit übernatürlich, die Platos und Epikurs dagegen natürlich sind.

Der Gegensatz, der zwischen dem Neukantianismus, der alle Realität in bloße Produktionen des Subjekts aufzulösen tendiert, und „aller natürlichen Realitätsempfindung" bestehe, brachte in Troeltsch „die ganze Ideenmasse wieder von neuem ins Rollen". Nach größeren historischen Zwischenarbeiten, in denen er, angeregt durch Max Weber, die soziologischen Wechselbeziehungen des Christentums am Protestantismus studierte, war das erste Produkt seiner weiteren systematischen Arbeit das Werk „D. Historismus u. s. Probleme", von dem er aber nur den I. Bd. noch erscheinen lassen konnte. Er schritt in der Richtung Malebranche, Leibniz und Hegel über den Neukantianismus hinaus. Unter Annahme des monadologischen Standpunktes, der alles Psychische aus festen Individualitäten bestehen läßt, nahm Troeltsch gleichwohl eine eigentümliche Fundierung derselben in Gott an. „Die Monade bedeutet die Identität des endlichen und unendlichen Geistes bei Aufrechterhaltung der Endlichkeit und Individualität des letzteren." So allein seien auch die okkulten Phänomene verständlich. Ebenso glaubte Troeltsch die Tatsache erklären zu können, daß wir fremdes Seelenleben zu verstehen imstande sind. Das ist möglich, weil wir die fremden Iche vermöge unserer Identität mit dem Allbewußtsein in uns trügen. Jedes Individuum stellt den Lebensgrund auf eigentümliche Weise dar und verwirklicht ihn, sowohl in der animalischen Hinsicht seiner Bedürfnisbefriedigung und Lebensförderung, als in der geistigen Hinsicht seiner Erfassung der göttlichen Ideenwelt. Unbeantwortbar bleibt die Frage, wie Gott zu dieser beständigen Bewegung des Seins zu Werten kommt. Die Identität des Individuums mit Gott ist aber eine sehr bedingte. Wir bleiben abhängig von der realen Berührung mit der Umgebung unseres Körpers, alle Erkenntnis ist gebunden an die Sinnesorgane, eine unmittelbare, sinnlicher Vermittlung entbehrende Intuition gibt es nicht, und Antinomien können wir nur in sehr engen Grenzen überwinden. Zu einer eingehenden Darstellung dieser Metaphysik ist Troeltsch leider nicht mehr gekommen.

Neben dem religionsphilosophischen war das zweite Hauptarbeitsgebiet Troeltschs die Geschichtsphilosophie. Er ist in zunehmendem Maße bestrebt gewesen, an Stelle der Auflösung derselben in bloße Erkenntnistheorie wieder Raum zu schaffen auch für eine inhaltliche Geschichtsphilosophie. Der wesentlichste Unterschied der Geschichte gegenüber der Natur beruht darauf, daß diese einfache Grundelemente hat, aus denen sich alles zusammensetzt, jene dagegen nicht. Die geschichtliche Grundeinheit ist die Kategorie der individuellen Totalität. Und zwar handelt es sich dabei nicht nur um die Einzelindividuen, sondern auch um die Kollektivindividualitäten, um Völker, Staaten, Klassen, Kulturzeitalter, Kulturtendenzen, Religionen usw. Das Einzelindividuum ist überhaupt nur aus einer solchen größeren Totalität heraus zu verstehen. In diesem Begriffe der individuellen Totalität ist enthalten der Begriff der Ursprünglichkeit und Einmaligkeit (z. B. Hellenentum, Germanentum usw.). Alle historischen Vorgänge vollziehen sich in den allgemeinen Gesetzmäßigkeiten des psychischen Lebens, sind aber aus ihnen nicht abzuleiten. In der Arbeit des Historikers handelt es sich überall um eine Auslese, um ein Herausarbeiten und Heraussehen des „Wesentlichen". Die Bestimmung dieses „Wesentlichen" ist „nur möglich durch die Hinweisung auf eine Wert- oder Sinneinheit, die der jeweiligen Totalität für ihr eigenes Bewußtsein immanent ist und die wir freilich nur vermöge unserer eigenen Fähigkeit der Wert- und Sinnempfindung erfassen können". „In dieser Fähigkeit ruht zugleich Bedürfnis und Nötigung, allen historischen Erscheinungen die etwa in ihnen enthaltene und ihnen zugrunde liegende innere Sinnstruktur abzufragen." Das schwierigste Problem aller Historie sieht Troeltsch in dem Spannungsverhältnis zwischen dem Gemeingeist und den Einzelgeistern, Gesellschaft und Einzelpersonen. Dabei tritt von neuem das Problem der Originalität auf in der Tatsache des Schöpferischen, die für die Logik die größten Schwierigkeiten mit sich bringt. Über die Herkunft des Schöpferischen ist keine weitere Aussage möglich. Seine Verwirklichung hängt ab von der Kraft der Selbstzusammenfassung „in den Vorgängen der Überlegung und Selbstbesinnung, von seiner Entscheidung für sich selbst gegen alle abdrängenden Kräfte" (Freiheit der Willkür). Der Grundbegriff der historischen Individualität bringt ferner mit sich den des kontinuierlichen Werdezusammenhanges oder der Entwicklung. Der historische Sinn besteht in der Fähigkeit, die Einzelvorgänge nicht im Sinne kausaler Einzelverknüpfung, sondern im Sinne der Verschmelzung zu einer Werdeeinheit zusammenfügend zu verstehen.

Den tiefsten Gegensatz gegen die mathematisch-mechanische Naturwissenschaft findet Troeltsch darin, daß der naturwissenschaftliche und der historische Zeitbegriff verschieden seien. Der erste zerlegt die Zeit in lauter einzelne Abschnitte und in diesen Abschnitten stehende Einzelvorgänge, „die historische Zeit dagegen bedeutet einen Fluß, an dem nichts abgegrenzt und vereinzelt ist, sondern alles ineinander übergeht, Vergangenes und Zukünftiges gleichzeitig ineinander steckt, jede Gegenwart zugleich Vergangenheit und Zukunft in produktiver Weise in sich trägt und eine Messung überhaupt nicht möglich ist, sondern nur Zäsuren, die mehr oder minder willkürlich nach Sinnzusammenhängen und großen Wandlungen eingelegt werden." Eine solche Besinnung über das Wesen der Geschichte macht innerlich frei von dem Zwange des atomistisch-naturwissenschaftlichen Weltbildes und schafft wieder Raum für schöpferische Tätigkeit und persönliche Entscheidung.

Außerdem sei es unmöglich, sich einerseits in vergangene Sinneinheiten einzufühlen und seinerseits auf eine eigene Werteinheit zu verzichten. Jene Einfühlung ist nur möglich auf Grund „eines immer gegenwärtigen Systems von Wertmöglichkeiten", es läßt sich „der Aktus von der Potenz nicht abschneiden". Aus der Reflexion über den geistigen Gehalt der Geschichte ergibt sich sofort die Frage nach der Verwertung und Bedeutung des Geschauten. Und nur wenn es einen Gesamtsinn, eine einheitliche Entwicklungseinheit der Menschheit gibt, haben auch die einzelnen Sinneinheiten einen Sinn. Deshalb ist der Versuch, eine solche Gesamtsinneseinheit zu konstruieren, unabweislich. Eine so weit ausgedehnte Geschichtsphilosophie erscheint freilich Troeltsch mindestens vorläufig nicht realisierbar, sondern höchstens auf der Grundlage metaphysischen Glaubens annehmbar, ja gelegentlich bezweifelt er geradezu das Vorhandensein einer Gesamtentwicklung der Menschheit: Ihr Sinn liege wohl in der Entwicklung der einzelnen Individuen. Entwicklungszusammenhänge sind nur in den einzelnen Kulturkreisen vorhanden. Die Gesamtgeschichte ist nur ein Aggregat derselben. Das wirkliche Verstehen beschränkt sich sogar auf den eignen Kulturkreis, für uns also den europäischen. Es erheben sich zwei Probleme: das Problem der Periodisierung und das Problem des Aufbaus. Und zwar gibt es vier „Grundgewalten": den hebräischen Prophetismus, das klassische Griechentum, den antiken Imperialismus und das abendländische Mittelalter. Sie sind „die tragenden Grundpfeiler und die fortzeugenden Kräfte". Das Problem der Periodisierung wird dadurch gelöst, daß die empirische Geschichtsforschung auf der Grundlage unbefangener Einfühlung „Sinneinheiten" fixiert. Sie zieht Zeiträume und Menschenmassen zu solchen zusammen. Der Wert einer Epoche kann nur an ihr selbst gemessen werden. Eine Epoche verstehen heißt nichts als das. Troeltsch fixiert gleichzeitig einen neuen Aprioritätsbegriff. Er versteht darunter „die letztlich nur durch ihre Sinnbedeutung überführende Autonomie solcher Maßstabbildung und ihre Unerklärbarkeit aus bloßen Voraussetzungen und Antezedentien, mit denen sie wohl in Zusammenhang stehen, denen gegenüber sie aber doch etwas Neues sind". „Solche Apriorität ist eine einfache Tatsache des Lebens, die anzuerkennen ist." Der ganze Geschichtsprozeß erscheint Troeltsch in seiner Weltentwicklung als „göttlicher Lebensprozeß". Der Entwicklungsbegriff ist „die natürliche Vollendung und Krone der Historie". Er ist „nichts anderes als die Selbsterfassung der inneren, gestauten und durch die Vermittlungen miterlebten, werdenden Sinnzusammenhänge des Geschehens selbst mit all den anthropologischen Einschlägen, Begrenzungen und Kunstgriffen". — Im Zusammenhang mit seiner Geschichtstheorie hat Troeltsch das Problem einer Metalogik formuliert, die nach dem Vorbilde Cusanus' und Hegels die Grenzen der traditionellen Logik überschreitet. Der alle Wissenschaft ablehnende moderne Irrationalismus wurde jedoch von ihm scharf zurückgewiesen.

Trotz aller Polemik weist Verwandtschaft mit Troeltschs älterem Standpunkt auch auf Karl Dunkmann (Prof. d. Theol.), Religionsphilosoph. Kritik d. relig. Erf. als Grundlage christl. Theol., Gütersloh 1917, der die Religion als „eigentümliche Bestimmtheit des Geisteslebens" ansieht. „Das eigentümliche religiöse Selbstbewußtsein ist eigentümliches Normbewußtsein, da es die heterogenen Normen zu einer letzten Einheit zusammenfaßt."

Oesterreichs Schriften. Kant u. d. Metaph., Berl. 1906. D. Entfremdg. der Wahrnehmungswelt u. die Depersonalisation i. d. Psychasthenie,

Journ. f. Ps. u. Neurol., 7—9, 1907. D. Selbstbew. u. s. Störungen, Z. f. Psychotherapie u. mediz. Ps. 2, 1910. D. Phänomenologie des Ich in ihr. Grundproblemen, I. Bd. Lpz. 1910. D. Erfahrg. d. Göttlichen als d. Grundproblem der Religph., in: Relig. u. Geisteskultur 4, 1910. D. deutsche Ph. in der 2. Hälfte d. 19. Jh.s, Tüb. 1910. D. Besessenheitszustand, s. Natur u. s. religions- u. völkerps. Bedeutung, in: Deutsche Psychologie 1915ff., stark erw. als Buch: D. Besessenheit, Langensalza 1921. Die Staatsidee d. neuen Deutschland. Prolegomena zu e. neuen Staatsph., Lpz. 1919. D. relig. Erfahrg. als philos. Problem, Berl. 1915. Einf. i. d. Relig.psychol. als Grundl. f. Relig.gesch. u. Relig.ph., Berl. 1917. Vom Machtideal z. Kulturideal, Charl. 1919. D. Weltbild d. Gegenw., Berl. 1920. D. Okkultism. im mod. Weltbild, Dresd. 1921, 3. stark verm. A. 1923, engl. 1922, ung. 1922. Grundbegriffe d. Parapsychologie, Pfullingen 1921. D. philos. Strömungen d. Gegenw, in: D. Kult. d. Gegenw., Bd. Syst. Ph., 3. A. Berl. 1921 u. a. — Oe. ist Verfasser bzw. Neubearbeiter des vorliegenden IV. Bandes des Ueberweg.

Traugott Konstantin Oesterreich, geb. 1880 in Stettin, 1910 Pd. in Tübingen, 1917 ao. Prof., ging von den exakten Naturwissenschaften (Astronomie) aus und wandte sich dann der systematischen Philosophie zu. Die Philosophie „erstrebt ein allumfassendes wissenschaftlich begründetes Weltbild und würde somit der Idee nach alle Wissenschaften in sich enthalten". Zugleich ist sie als Erkenntnistheorie eine Art Vorwissenschaft und hat auch die Probleme des außerintellektuellen Verhaltens des Menschen zu lösen (Religion, Sittlichkeit). Der erkenntnistheoretische Standpunkt Oesterreichs ist ähnlich wie der von Driesch. Alle konkreten Einzeltatbestände lassen sich nur durch Erfahrung ermitteln. Gleichwohl gibt es eine Reihe von Sätzen, die sich als für das Ganze der Wirklichkeit geltend aufstellen lassen. Der Logik kommt wenigstens teilweise der Charakter einer Seinswissenschaft zu. Die logischen Grundsätze sind Strukturgesetze der Wirklichkeit, aus denen sich dann sekundär freilich Schlußprinzipien gewinnen lassen. Von ebenso umfassender Bedeutung sind die in der Mathematik vorliegenden arithmetischen Strukturgesetze der Welt. Erfaßt werden diese Seinsgesetze der Wirklichkeit bei aufmerksamer Versenkung in das Wesen des Wirklichen (Wesensschau). Neben den sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Wirklichkeit gibt es nicht-sinnlich auffaßbare Relationseigenschaften der Dinge. Nicht-sinnlich anschaubar, aber ebenfalls direkt erfaßbar ist ferner ein Teil der Begriffswelt, des Allgemeinen. Die Natur ist eine Konstruktion unseres Geistes in Anknüpfung an die Sinnesinhalte. Ob die Wirklichkeit räumlich ist, ist nicht erweislich. Gesichert ist nur die Existenz der Dinge und der in den Formeln der exakten Wissenschaften ausgesprochenen Zahlenverhältnisse. Es läßt sich die metaphysische Zurückhaltung aber auch noch weiter steigern und alles nur als eine Konstruktion ansehen, welche es ermöglicht, Sinnesinhalte vorauszusehen. Im Gegensatz zu den Naturwissenschaften basieren die Geisteswissenschaften auf Nachfühlung, sie haben es aber nicht nur mit Seelen, sondern auch mit den Produkten derselben zu tun (Kunst, Dichtung, Wirtschaft, Staat usw.), die nicht mehr sämtlich seelischer Natur sind. Die Gegenüberstellung von Natur- und Geisteswissenschaften als Gesetzes- und Individualwissenschaft ist unhaltbar. Die abstrakten Wissenschaften (Geometrie, Algebra, Logik, Phänomenologie) bestehen durchweg aus evidenten Erkenntnissen. Die neuere Geometrie, welche die Axiome als rein willkürliche Setzungen ansieht, vernachlässigt zu Unrecht das Problem, weshalb die gewöhnliche Geometrie von den euklidischen Axiomen ausgeht. Dafür muß der Grund in der Struktur unseres Anschauungsraumes gelegen sein.

Die Metaphysik hält Oesterreich in der Form der von der Erfahrung ausgehenden Hypothese für durchaus möglich. Auch er ist Gegner der mechanischen Weltauffassung und faßt im „Weltbild d. Gegenwart" die gegen sie sprechenden Tatsachen zu einer anderen Weltanschauung zusammen. Die Grundbegriffe der Chemie (Verbindung, Wertigkeit, Affinität, Kristallisation) stehen zur Mechanik in unmittelbarem Gegensatz. In der Natur stehen überhaupt eine große Zahl von Phänomenen und Gesetzen als selbständige Tatsachen nebeneinander. Bei den Organismen, die nicht nur individuell teleologisch, sondern z. T. gruppenweise zu noch höheren teleologischen Gebilden vereinigt sind (Tierstaaten u. a.), sind der entscheidende Faktor teleologische Potenzen.

Im Menschen wird eine übermaterielle Art des Wirklichen unmittelbar faßbar: das Psychische. Es ist unräumlicher Art, meist intentionaler Natur und besteht durchweg aus Akten und Zuständen des Ich. Das Ich ist ein unselbständiges Moment an den psychischen Vorgängen, das aber bei keinem fehlt. Und zwar bleibt dies Ich bei jeder Person dauernd mit sich identisch. Das Ich kann weder in Erinnerungen noch in Empfindungen, etwa die Körperempfindungen, aufgelöst werden. Durchaus verschieden von den Ich-Akten und -Zuständen sind die „objektiven Inhalte" des Seelenlebens: Empfindungsinhalte, Vorstellungsinhalte, Begriffe und Sachverhalte („intellektuelle Inhalte"). Sie sind alle nicht-ichhafter Natur. In ihnen erfassen wir Transsubjektives in voller Unmittelbarkeit. Die Haltbarkeit der monadologischen Ichauffassung und die Undurchführbarkeit jeder anderen wird von Oe. an einem ausgedehnten psychopathologischen Beweismaterial nachgewiesen, das er überhaupt für die systematische Philosophie fruchtbar zu machen bestrebt ist. Weder die Depersonalisationszustände noch die simultanen und sukzessiven „Spaltungen der Persönlichkeit" bedeuten eine Aufhebung des Ich bzw. eine Zerstörung seiner Einheit. — In „D. Entfremdung usw." hat Oe. die Bedeutung der Gefühlsreaktionen für das Persönlichkeitsbewußtsein wie auch das Realitätsbewußtsein auf Grund pathologischer Ausfallserscheinungen näher untersucht. Eine Aufhebung derselben hat Depersonalisation, d. h. Schwinden des Persönlichkeitsbewußtseins, zur Folge. Gleichzeitig wird die gesamte Außenwelt als „irreell" empfunden. — Das Verhältnis des Psychischen zum Physischen ist unter Ablehnung des Parallelismus als Wechselwirkung zu bestimmen. Von größter Bedeutung für die Weiterentwicklung der Metaphysik wie teilweise auch der Erkenntnistheorie erscheinen Oesterreich die Tatsachen der im Entstehen begriffenen Parapsychologie und Parapsychophysik, die er in „D. Okkultismus im mod. Weltbild" zusammenfassend dargestellt hat. Die „Grundbegriffe der Parapsychologie" diskutieren die sich ergebenden neuen psychologischen Fundamentalbegriffe und Erklärungshypothesen. Als wissenschaftlich erwiesen sieht Oesterreich, z. T. auf Grund eigener Erfahrungen, an: das Hellsehen, die Telepathie, die sog. Psychometrie, die Telekinesie und die Materialisation. Die beiden letzten Phänomene liefern einen neuen Beweis für den Vitalismus und die Einwirkung des Psychischen auf das Physische, die ersten lassen teilweise den Gedanken an ein Schöpfen des Mediums aus dem Bewußtseinsinhalt eines höheren Geistes (Weltseele?) als möglich erscheinen. Es entstehen aber auch sonst noch neue erkenntnistheoretische Probleme von grundlegender Bedeutung. So erhebt sich die Frage, wie bei der willentlichen Telepathie die erfühlte Seele unter der Fülle der übrigen

Seele herausgefunden wird („reale Transzendenz psychischer Akte"?). Das Hellsehen berührt, wofern es, wie es scheint, physikalisch unvermittelt ist die Frage der objektiven Realität der Sinnesinhalte. Die psychometrischen Phänomene wiederum stehen in engem Zusammenhang mit dem Problem der Zeitwahrnehmung. — Als pathologisch im gewöhnlichen Sinne sind die parapsychischen Phänomene nicht anzusehen, sie sind zwar abnorm, nehmen aber eine besondere Stellung ein. Die spiritistische Hypothese ist grundsätzlich unbeweisbar.

Religionsphilosophie. Alle Religion besteht in Gemüts- und Willensbeziehungen des Menschen zu übermenschlichen Wesenheiten, welche Gegenstand — geglaubter oder auch wirklicher — persönlicher Erfahrung sein können, auf jeden Fall aber als existierend anerkannt werden müssen. Das eigentliche Wesen der Religion liegt in spezifischen, sich außerhalb der Religion nirgends findenden Erhebungszuständen, in denen der Mensch Werte besonderer Ranghöhe erlebt. Diese Erlebnisse sind eine volle Rechtfertigung der Religion, auch wo der intellektuelle Glaube irrig ist. Das religionsphilosophische Hauptproblem besteht in der Frage, ob in ihnen auch eine echte Erfahrung Gottes stattfindet (dieses Problem wird im bald erscheinenden II. Bd. der Phänomenologie des Ich diskutiert, der die Ekstase der Mystiker behandelt). — In bezug auf die Frage nach der Weltursache betont Oesterreich die Diskussionsfähigkeit des Theismus. Schwierigkeiten für ihn liegen allein in der ethischen Struktur der Welt, wie überhaupt die höchsten metaphysischen Probleme nur eine Diskussion ohne Beweisabschluß gestatten. — In der „Einf. i. d. Rel.ph." gibt Oe. eingehende Analysen von meist außer dem Bereich des religiösen Durchschnittslebens liegenden Vorgängen wie Vision, Glossolalie und Inspiration, die in der Religionsgeschichte eine entscheidende Rolle spielen. In bezug auf die Entwicklung der Religion oberhalb der primitiven Stufen unterscheidet er zwei Stadien: die der ästhetischen Erhabenheit und der ethischen Vollendung der Religion. Wichtigste Zukunftsprobleme ergeben sich für die Religionsphilosophie aus dem parapsychologischen Problembereich, z. B. die Fragen der Prophetie, der Ekstase, der Durchschauung. — Das Buch „Die Besessenheit" untersucht die Struktur dieses Zustandes und verfolgt ihn in seiner Bedeutung durch die Religionsgeschichte.

Werttheorie. In bezug auf die Werte vertritt Oe. einen objektivistisch absoluten Standpunkt, ohne darum jedoch die Werte als Eigenschaft der Objekte anzusehen. Alle Werte werden nur in den Ichzuständen der Gefühle erlebt und bezeichnen bestimmte qualitative Momente an diesen. Es gibt zwischen ihnen echte Rangunterschiede. Das Verhältnis „höher" — „niedriger" ist ein Urverhältnis zwischen bestimmten Ichzuständen. Wenn auch zwischen objektiven Gebilden, z. B. Kunstwerken, solche gemacht werden, so handelt es sich dabei um Übertragung von den Gefühlen her. Absolute Werte sind nur die sittlichen, die ästhetischen, die religiösen und die erkenntnismäßigen, alles andere ist bloßes Mittel. Der Wertcharakter der religiösen Zustände besteht unabhängig von der Wahrheitsfrage der zugrunde liegenden Glaubensinhalte. Von einer gewissen Werthöhe an gehen die vier genannten Wertklassen vielleicht in einen noch höheren Wertzustand, den des Göttlichen, über. Der nationalökonomische „Wert" hat mit den echten Werten überhaupt nichts zu tun. In der Ethik vertritt Oe. den Standpunkt individueller Gewissenspflichtethik. — Entsprechend den Werten gibt es für die Kultur-

philosophie höhere und niedere Kulturgebiete: Religion u. Sittlichkeit (meist eng verbunden), Kunst, Wissenschaft u. Philosophie — die politisch-soziale Sphäre, Wirtschaft, Technik. Nur die ersten haben Selbstwert, die letzten sind bloße Mittel. Zur Vollkultur gehört die Entwicklung aller sechs Gebiete. Das Hervortreten der einzelnen Gebiete ergibt bestimmte Kulturtypen. Auch der Staat hat vom axiologischen Standpunkt keinen Selbstwert, sondern ist nur ein bloßes Mittel, eine unumgängliche Bedingung, welche allein die Kulturerzeugung eines Volkes sichert. Von „Entwicklung" ist überall da zu sprechen, wo ein Aufsteigen zu höheren Werten stattfindet.

Geißlers Schriften. E. mögl. Wesenserklär. f. Raum, Zeit, das Unendliche u. d. Kausalität, Berl. 1900. D. Grundsätze u. d. Wesen d. Unendlichen in d. Math. u. Ph., Lpz. 1902. D. Kegelschnitte usw. Einf. in d. Lehre von den Weitenbehaftungen, Jena 1905. Moderne Verirrungen auf philos.-math. Gebieten, Ebikon bei Luzern 1909. Neue Grundlagen u. Erweiterg. d. Analysis durch Weitenbehaftgn., Laus. 1912. Das System der Seinsgebiete als Grundlage einer umfassenden Philosophie. Philosophia ordinum essendi, im Anschluß an die Universitätsvorträge des Verf.s vom Jahre 1912 an, Lpz. 1919. Selbstanz. Kantst. 24. 1920, S. 412f. Gemeinverst. Widerleg. d. formal. Relativismus (von Einstein u. Verwandten) u. zus.hängende Darst. e. grundwiss. Relativität, Lpz. 1922. D. Grundlagen der Natur. Philos. naturalis. E. Erk.lehre, Lpz. 1922. — Philos. u. andere Gedichte, Lpz. 1919 u. sehr viele ph., math., päd. Zeitschriftenarbeiten.

Zu einer Art das Ganze der Wirklichkeit umfassenden, empirischen Metaphysik ist jetzt auch Fr. J. Kurt Geißler (geb. 1859, früher Pd. in Lausanne, jetzt Vorstand eines Pädagogiums in Eisenach) fortgeschritten, der sich früher besonders auf dem Gebiet der Philosophie der Mathematik betätigt hat, aber seit jeher eine allgemeine philosophische Tendenz aufwies. — Es besteht nach G. kein kontradiktorischer Gegensatz zwischen Endlichem und Unendlichem. Das unendlich Große und Kleine ist ebenso tatsächlich wie das Endliche. Man könne es sich sehr wohl vorstellen (Übersinnlich- bzw. Untersinnlichvorstellbar). Das Unendliche ist selbst wiederum von verschiedenen Ordnungen. G. spricht deshalb von einer „Lehre von den Weitenbehaftungen". Ein unendlich großes Dreieck z. B. ist behaftet mit der Weitenbehaftung des Unendlichen. G. hat seinen Unendlichkeitsbegriff auch auf die philosophischen Probleme angewandt.

Das zusammenfassende Werk über seine philosophischen Anschauungen ist: Das System der Seinsgebiete. In dieser Metaphysik, die aus seinen früheren Arbeiten hervorgewachsen ist, will Geißler neue, von den Bahnen der bisherigen, namentlich der nachkartesianischen Metaphysik abweichende Wege gehen. Er steht dem Realismus nahe, will aber auch vom Idealismus nicht feindlich getrennt sein. Der bisherige Gegensatz der verschiedenen Standpunkte liege in der einseitigen Bevorzugung gewisser Seinsgruppen und Seinsverbindungen. Demgegenüber will Geißler selbst allen Seinsarten und Seinsgruppen gerecht werden. Den Inhalt kann die Philosophie allein aus der Erfahrung gewinnen. Nur auf Grund derselben können die Seinsgebiete aufgestellt werden. Aufgabe der Metaphysik ist, ein System der Seinsgebiete und ihres Zusammenhanges aufzustellen, zu ermitteln, „wie in einer Seinswirklichkeit sich Formen bilden, die in einer Beziehung Einheiten vorstellen, in anderer aber direkt ohne die sonderbaren Spiegelbilder, ohne Verdoppelungen und Scheinvorstellungen gegenseitig sich durchdringen und so den gesetzmäßigen Wechsel und die gesetzmäßige Anteilnahme erreichen". Berücksichtigt werden

von Geißler die sinnlich-körperliche Welt, das Bewußtsein, die Freiheit, das Ethische, Ästhetische, Gott u. a. Sie werden im einzelnen betrachtet, die Trennungslinien der verschiedenen Seinsgebiete werden festgestellt, endlich die Beziehungsgesetze ermittelt, um zuletzt einen Überblick über das Ganze zu gewinnen.

Auf metaphysische Probleme eingestellt ist auch Josef Heilig (Bruder von Friedr. H.), Das Absolute. Methode u. Versuch e. Sinnklärung d. „Transzendental. Ideals", Münch. 1921 (phänomenol.). — Von einem monistisch spiritualistischen Standpunkt aus erstrebt eine idealistische Weltanschauung F. Köhler (Chefarzt), Kulturwege u. Erkenntnisse, 2 Bde., Lpz. 1916.

Beeinflußt von Troeltschs Gedanken des religiösen Apriori sind, obwohl vielfach von ihm abweichend: K. Stange, Chr. u. mod. Weltansch., 2. A. Lpz. 1913f.; D. Relig. als Erf., Gütersloh 1919. E. Schaeder, Relig.- u. Vernunft, Gütersloh 1917. Gegner der erkenntnistheoretischen Begründung der Religion ist G. Heinzelmann, D. erkth. Begründg. d. Relig., Basel 1915. Eine Vermischung der Wesens- und Wahrheitsfragen der Religion findet bei Troeltsch Rob. Jelke, Das religiöse Apriori u. d. Aufgaben der Relig.ph. E. Beitrag z. Kritik d. relig.ph. Position E. Troeltschs, Gütersloh 1917, der aber im übrigen Troeltschs Ideen über das religiöse Apriori „gar nicht so dürftig finden kann". — Gegen Troeltsch im allgemeinen wendet sich dagegen Rud. Köhler, D. Begriff apriori in der mod. Relig.ph. E. Unters. z. rel.ph. Methode, Lpz. 1920. Er sieht die Hauptaufgabe darin, „das religiöse Leben in seiner Eigenart nach psychologischen Methoden zu beschreiben". — G. Radbruch u. P. Tillich, Relig.ph. d. Kultur. Zwei Entwürfe, Berl. 1920. — Mit experimentell-psychologischen Methoden sucht nach dem Vorbilde der Bühlerschen Gedankenexperimente dem religiösen Leben näher zu kommen Karl Girgensohn (o. Prof. d. Theol. in Leipzig), D. seel. Aufbau d. relig. Erlebens. Eine rel.ps. Unters. auf exp. Grundlage, Lpz. 1921, eine wertvolle sorgfältige Untersuchung, die die verschiedenen Seiten des religiösen Erlebens objektiv analysiert und den Anteil der unanschaulichen Denkakte daran hervorhebt. — Von dem Theologen Hunzinger geht aus Max Jaeger, Religion. E. relig.ph. Studie auf psych. Grundlage, Hambg. 1922. „Religion ist die glaubensmäßige Verankerung der Ichbewußtwerdung und der Vertrauenswerdung im Göttlichen und der Gemeinschaft mit diesem" (S. 121).

Scholz' Schriften. Der Idealismus als Träger des Kriegsgedankens, Gotha 1915. Politik u. Moral, ebd. 1915. D. Krieg u. d. Christentum, ebd. 1915. D. Wesen des deutschen Geistes, Berl. 1917. D. Unsterblichkeitsgedanke als ph. Problem, Berl. 1920, 2. neu verf. A. 1922. Religionsphilosophie, Berl. 1921, 2. neu verf. A. 1923. D. Religph. des Als-Ob. E. Nachprüf. Kants u. d. idealist. Positivism. Lpz. 1921. Z. Analyse d. Relativitätsbegriffs, Kantst. 27, 1922 u. a., bes. wertvolle hist. Arbeiten über Augustin und zur deutschen Geistesgeschichte.

Heinrich Scholz, geb. 1884 in Berlin, zunächst Prof. d. Theol. in Breslau, jetzt Prof. d. Ph. in Kiel, geht in der Religionsphilosophie aus vom empirischen Material der noch nicht erstorbenen, sondern „erlebbaren" („ponderablen"), d. h. noch praktisch bedeutsamen Religion. Die religiöse Erfahrung hat als Kern „ein durch eigentümliche Durchbrechung des Weltbewußtseins veranlaßtes Erfülltsein von der Präsenz Gottes" („akosmistische", „unirdische" Erfahrung). Ihre verschiedenen Formen sind bedingt durch die Unterschiede des menschlichen Temperaments. Zwischen den drei höchsten Religionen

ist eine Rangordnung nicht feststellbar, weil jede das ganze Wesen der Religion auf eine eigentümliche und bedeutsame Weise ausdrückt. Die Wahrheit der Religion besteht in der Wahrheit des religiösen Existentialurteils und der Urteile über das Wesen des Göttlichen. Im religiösen Erlebnis findet nicht nur eine subjektive Werterhebung des Menschen, sondern echte Erfahrung einer ihm gegenüberstehenden objektiven göttlichen Potenz statt. Zwingend erweisbar ist das nicht, wohl aber lassen sich gute Gründe dafür beibringen: 1. Die Bedingungen des religiösen Gotteserlebens entsprechen nicht denen, die vom positivistischen Standpunkt aus zu erwarten wären. 2. Die Qualität der Individuen mit vollwertiger Religion. 3. Die Unabweislichkeit, mit der sich das Gotteserlebnis aufdrängt. Ein „adäquates Abbild" Gottes gibt die religiöse Erfahrung nicht. — In bezug auf die Unsterblichkeitsfrage erstrebt Scholz zwar nicht „demonstrierende" Beweise, aber doch eine „argumentierende" Begründung des Unsterblichkeitsglaubens. Er findet sie im Erlebnis der Unzerstörbarkeit des Geistes und der Kraft, im Glauben an die sittliche Weltordnung, an den Sinn der Geschichte und in dem Gedanken der Vollendung. Scholz sieht im Tode den Übergang zu höheren Lebensformen von unsichtbarer, aber persönlicher Beschaffenheit. — Auf ethischem Gebiet negiert Scholz die Bindung des Staates an die sittlichen Normen des Privatlebens, obwohl auch er sittlichen Maßstäben unterworfen sei.

Theologie ohne Metaphysik für unmöglich hält seit langem auch Georg Wobbermin (Prof. d. Th. in Breslau), der sich im übrigen besonders mit der modernen Naturwissenschaft auseinandergesetzt hat. Theol. u. Metaph., Berl. 1901. D. christl. Gottesglaube in s. Verh. zur heutigen Ph. u. Naturwiss., Lpz. 1902, 3. A. 1911. Monism. u. Monotheism., Tüb. 1911. Zum Streit um d. Relig.ps., Berl. 1913: I. Bd. D. relig.ps. Methode in Relig.wiss. u. Theol., Lpz. 1913; Bd. II. D. Wesen d. Relig., 1922 u. a. Die Methode der systematischen Theologie hat nach W. die „religionspsychologische" zu sein. Sie hat „auf der Basis der transzendentalen Fragestellung nach den Bedingungen der religiösen Objekt-Erfassung die geschichtlichen Gebilde, in denen das religiöse Bewußtsein des Menschen sich objektiviert hat, auf ihren spezifischen religiösen Kerngehalt hin zu analysieren". Es ist „der religiöse Gedankengehalt, wo er der religiösen Überzeugung als Wahrheitsgehalt gilt, möglichst eindeutig zu formulieren". Im „Wesen d. Relig." gibt W. die Parole: „Zurück zu Schleiermacher und von Schleiermacher aus vorwärts." Schleiermacher erscheint ihm als Begründer der religionspsychologisch orientierten Problemstellung. Seine eigene Methode sei die „des religionspsychologischen Zirkels kraft produktiver Einfühlung", da das Wesen der Religion nicht in der Summe der gemeinsamen Merkmale gesehen werden darf. Das Wesen der Religion besteht in einem Beziehungsverhältnis des Menschen zu einer von ihm geglaubten und im Glauben geahnten Überwelt, in deren Schutz er sich geborgen weiß und die ihm Ziel der Sehnsucht ist. Die „Vernunftnotwendigkeit" der Religion ist nicht erweisbar, dagegen läßt sich ihre „Vernunftgemäßheit" vertreten.

Über die neuere protestantische philosophische Theologie, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, orientiert R. H. Grützmacher, Textbuch z. syst. Theol., Lpz. 1919, Alt- u. Neuprotestantismus, Erlang. 1920 (kenntnisreich). Er selbst erblickt in allem Neuprotestantismus nichts als Erneuerung alter Irrtümer.

Eine „Apologetik des evangelischen Glaubens" erstrebt J. Kaftan,

Ph. d. Protestantism., Tüb. 1917. Auf theistischem Standpunkt steht und nimmt eine Art von Erfahrung Gottes an ferner Th. Steinmann, D. Frage nach Gott. Ges. Aufsätze, Tüb. 1915. Eine Verbindung der Auffassung der Religionsphilosophie als normative, in der Einheit des Geistes zu begründende Wertwissenschaft mit der Fundierung des metaphysischen Gehaltes der Religionswissenschaft auf eine Metaphysik der Geschichte findet sich bei K. Dunkmann (Prof. in Greifswald), Syst. theol. Erk.lehre, Lpz. 1902. Metaph. d. Gesch., Lpz. 1914. Relig.ph., Gütersloh 1917. Relig.ph. im Grundriß, ebda 1917.

§ 58. Die neue Metaphysik. III. Die Psychometaphysik. Eine dritte, in der Entstehung begriffene metaphysische Strömung zieht in die Ausgangsfundamente der Metaphysik vor allem auch das Psychische mit hinein. Neben Driesch und Oesterreich sind zu nennen der „Personalismus" des Kinderpsychologen Stern, der Ästhetiker und deskriptive Psychologe Groos sowie der bedeutende Schweizer Pädagoge Häberlin.

Auch von der Psychologie aus schritten manche in neuerer Zeit zur Metaphysik fort. Zu nennen sind: L. William Stern (geb. 1871 in Berlin, Prof. in Hamburg), erstrebt in Person u. Sache. System d. philos. Weltanschg., 2 Bde., Lpz. 1906—18, 2. A. 1919, Vorgedanken zur Weltanschg., Lpz. 1915 (geschrieben 1901), Grundgedanken d. personalist. Ph., Berl. 1918, eine monistische Metaphysik, den „kritischen Personalismus". Er kämpft gegen zwei Fronten, sowohl gegen die naive Teleologie wie gegen die einseitige Mechanistik. Beide Faktoren, Mechanistik und Wert (Zweck), „müssen zur Einheit verschmolzen werden".

Zu dem Zwecke muß die seit Jahrhunderten in der Metaphysik gangbar gewesene Gegenüberstellung von Geist und Stoff durch ein anderes Begriffspaar: Person und Sache überwunden werden. „Person ist ein solches Existierendes, das trotz der Vielheit der Teile eine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet und als solche, trotz der Vielheit der Teilfunktionen eine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt." Ihr Gegenbegriff ist die Sache. „Die Sache ist ein solches Existierendes, das aus vielen Teilen bestehend, keine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und das, in vielen Teilfunktionen funktionierend, keine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt." Dieser Gegensatz fällt mit dem von Geist und Stoff nicht zusammen, ist vielmehr psycho-physisch-neutral, d. h. er ist auf Psychisches wie Physisches anwendbar und steht diesem letzteren Gegensatz voran. Von ihm aus lassen sich die beiden einander gegenüberstehenden Standpunkte der naiven Teleologie und der Mechanistik überwinden und zu der höheren Einheit einer Teleomechanik vereinigen. Die Welt ist nicht ein Gebilde mechanisch getriebener, zwangsweise verknüpfter Elementarbestandteile körperlicher und seelischer Art, sondern ein unendlich gegliedertes System von einheitlichen zielstrebig selbsttätigen Ganzheiten, von Personen. Im Begriff der Person sind der Substanz- und der Kausalitätsbegriff eng vereinigt. Substantialität ist Wirkungseinheit und Kausalität ist konkretes, von einem Sein ausgehendes und auf ein Sein gerichtetes Wirken. In jeder Person ist eine Vielheit zu einer Einheit zusammengeschlossen, die mehr als ein Aggregat ist (unitas multiplex).

Selbstzwecklichkeit und die ihr dienende Selbsttätigkeit sind das Kriterium einer Person im Gegensatz zu jeder Sache. In diesem Sinne sind jedes Tier- und Pflanzenindividuum, ja jede Zelle, auch die in der Vererbung Selbsterhaltung übende Gattung wie jedes Volk und das göttliche All Personen. Ein bloßer Verein ist dagegen keine Person, da er kein Selbstzweck ist. Jede Person kann als multiplex unitas Elemente in sich befassen, die selbst wieder Personen sind (Hierarchie der Personen). Die höchste Person ist dann die göttliche Allperson. Stern bezeichnet diesen Standpunkt als „persönlichen Pantheismus". Durch die Hierarchie der Personen wird der Gegensatz zwischen Person und Sache überwunden: Personen und Sachen sind nicht zwei substantiell getrennte Seinsgebiete, sondern zwei Betrachtungsweisen derselben Wesenheiten, je nachdem sie in sich selbst oder in ihrer Zugehörigkeit zu übergeordneten Wesenheiten betrachtet werden (teleomechanischer Parallelismus). Auch den Gegensatz des Individualismus und Sozialismus will der Personalismus überwinden, indem das Individuum das Ziel der höheren ihm übergeordneten Person sich innerlich aneignet (Introzeption), wodurch es dann durch Teilhaberschaft an deren Leben Unsterblichkeit gewinnt, allerdings nicht als individuelle Weiterexistenz. Eine allgemeine Gesetzlichkeit, die alles Geschehen in einer identischen überall gleichmäßig anwendbaren Regel auffängt, besteht nicht, vielmehr gibt es ebensoviele individuelle, aufeinander nicht rückführbare Kausalitäten, wie es Personen gibt: tot leges, quot personae. Causae non sunt simplificandae praeter licentiam. Aus der Selbsterhaltung der Allperson ergeben sich die das Ganze der Welt umspannenden Naturgesetze, aus der Selbsterhaltungswirksamkeit einer Tiergattung deren spezifische Vererbungsgesetze usw. Das Mechanische ist nichts Selbständiges in der Welt, sondern nur die Widerspiegelung des Teleologischen, die von unten gesehene Entelechie, und das Teleologische ist nichts Zufälliges und Gelegentliches, sondern das überall wirksame Wesen des Welt-Pantelismus, der auf Erhaltung und Erhöhung der Werte gerichtet ist (kosmischer Funktionsoptimismus). Das Übel in der Welt ist nur „Epiphänomen" der „immanenten Zielstrebigkeiten, welche die eigentlich treibenden Faktoren des Weltgeschehens sind". „Omnis causa efficiens e causa finali." — Über Sterns bedeutende Leistungen als Psychologe siehe oben. In „D. Psychologie u. d. Personalismus" weist Stern nach, daß die Psychologie in der Philosophie theoretisch verankert ist und ohne den Begriff der Einheit der Person nicht auskommt. Allen mechanistischen Tendenzen gegenüber fordert er die Durchführung des Gedankens einer teleologischen Kausalität im Seelischen (vgl. Dilthey).

Groos' Schriften. D. reine Vernunftwissenschaft. Syst. Darst. v. Schellings rat. od. negat. Ph., Lpz. 1889. Einl. i. d. Ästhetik, Gieß. 1892. Die Spiele d. Tiere, Jena 1896, 2. A. 1907. D. Spiele der Menschen, Jena 1899. Exp. Beiträge z. Ps. d. Erkennens, Z. f. Ps. 26 u. 29, 1901f. D. ästh. Genuß, Gieß. 1902. D. Seelenleb. d. Kindes, Berl. 1903, 5. A. 1922. Beitr. z. Probl. d. Gegebenh., Zeitschr. f. Ph. 190, 1906. Ästhetik, in: D. Ph. im Beginn d. 19. Jh.s, Hdlbg. 1905, 2. A. 1907. D. Befreiungen d. Seele, Jena 1909. D. Lebenswert d. Spieles, Jena 1910. Untersuchgn. üb. d. Aufbau d. Systeme, Zeitschr. f. Ps. Bd. 49, 50, 55, 60, 62, 71, 77 (1908—1917). D. Begriff d. Substanz u. d. Trägervorstellg., Zeitschr. f. Ph. 162, 1916. D. Lehre v. umfassenden Seelensein, Zeitschr. f. Ph. 165, 1918 (Fortsetzungen folgen). Bismarck im eigenen Urteil, Ps. Studien, Stuttg. 1920. Fürst Metternich, E. Studie z. Ps. d. Eitelkeit, Stuttg. 1922. D. Spiel, 2 Vorträge, Jena 1922. Selbstdarstellung, in: D. deutsche Ph. d. Gegenw. in Selbstdarstellgn., Lpz. 1921, Bd. II u. a.

Karl Groos, geb. 1861 in Heidelberg, Prof. in Gießen, Basel, Gießen, 1911 Tübingen, wandte sich nach eingehender Beschäftigung mit dem deutschen Idealismus, insbes. Schelling, weiterhin besonders ästhetischen und deskriptiv-psychologischen Forschungen zu. Er erblickt den ästhetischen Genuß im Spiel der inneren Nachahmung, doch nicht auf Natur und Kunst als Objekte bezieht sich der Genuß, sondern auf unsere eigene innere Tätigkeit, und zwar betont Gr. die Mitwirkung der Organempfindungen. Die unterste Stufe des ästhetischen Genießens ist das einfache Anschauen (z. B. einer Farbe) um des Schauens willen, alle höheren Stufen sind durch das Vorhandensein ästhetischer Illusion charakterisiert. Die Kunst stellt die höchste Form des Spieles dar, wenn sie auch auf ihren höheren Entwicklungsstufen darüber hinausweist. Auf psychologischem Gebiet hat sich Gr. zunächst durch seine Forschungen über die Spiele der Tiere (Einübungstheorie des Spiels) und Menschen sowie zur Psychologie des Kindes einen Namen gemacht. Gr. hat ferner die Grundlegung einer Literaturpsychologie unternommen, die sich auf exakten statistischen Unterlagen aufbaut. In jüngster Zeit hat er sich charakterologischen Studien zugewandt (Bismarck, Metternich). Die Art seiner psychologischen Forschung nähert ihn stark der sog. „geisteswissenschaftlichen" Psychologie (s. Dilthey, Spranger). Auch seine Untersuchung der Struktur der philosophischen Systeme ist teilweise psychologisch bedingt. Es beschäftigt ihn vor allem die Frage des Verhaltens der Philosophen zu Gegensätzen. Er unterscheidet drei Hauptlösungsversuche: die „radikale" Lösung, die den Gegensatz leugnet, die „interponierende", welche Zwischenglieder einschaltet, und der „monistische", welche eine höhere Einheit sucht.

In logischer Hinsicht steht Groos Meinong und Husserl nahe, in erkenntnistheoretischer dem Neorealismus. In metaphysischer Beziehung lehnt er den Parallelismus ab und betrachtet das Materielle und das Seelische dualistisch als zwei verschiedene Arten des Seienden. Er weist deutliche Verwandtschaft mit Driesch auf. Weder die Organismen noch auch der anorganische Weltbau im großen scheinen ihm durch bloßes Zusammenwirken der von den diskreten Weltbausteinen ausgehenden Zentralkräfte erklärbar zu sein, sondern setzen übergreifende zielstrebende entelechiale Kräfte voraus. In den Abhandlungen von 1916 u. 1918 beschäftigt sich Groos mit dem vom biologischen (Becher) wie religionsphilosophischen Standpunkt (Ekstase) aus neu erwachten Problem, ob die Einzelseelen in eine übergreifende höhere Seeleneinheit eingeschlossen sind. Um die Frage bejahen zu können, sei eine Auflockerung des Substanzbegriffs erforderlich. Es muß das Moment, daß sie Träger von Eigenschaft ist, aufgegeben werden. Die materielle Substanz z. B. „besteht dann in einem relativ beharrlichen und relativ selbständigen Qualitätenkomplex, der räumlich ein Ganzes bildet und sich als Ganzes im Raum bewegt; d. h. wir beschränken uns auf die Merkmale des selbständigen Seins und der Beharrung." „Bei der Seele liegt das Moment der Beharrung und Selbständigkeit nicht in einem solchen Komplex, sondern in dem von den Inhalten unterschiedenen zentralen Ich." Groos eröffnet von hier aus weiter den Ausblick auf einen Trialismus an Stelle des älteren Dualismus. Das dritte Glied besteht aus eigenartigen richtenden Kräften oder Formprinzipien, die das Wachstum und die Erhaltung des Organismus bewirken. Es ist das vielleicht eine dritte Seinsart, die aber dem bewußten Sein näher stehen muß als der Materie. Ja, das bewußte Sein scheint nur eine Fortsetzung davon darzustellen, und

es bleibt eine Rückkehr zum Dualismus möglich von der Art des Aristotelischen. Unser Bewußtsein wäre dann nur ein Teil des Seelenseins. Und es könnte unserem Bewußtsein untergeordnete und übergeordnete Bewußtseinssphären geben, von denen auch die untergeordneten eine relative Selbständigkeit besäßen und mit anderen materiellen Vorgängen in Wechselwirkung ständen als unsere Empfindungen und Reproduktionen. — Groos' Abhandlungen sind um objektive Abwägung der verschiedenen Standpunkte bemüht (z. B. Parallelismus) und decken mehrfach scharfsinnig übersehene Möglichkeiten auf. In den letzten religionsphilosophischen Fragen erwägt er in zurückhaltender Vorsicht Möglichkeiten und Hoffnungen, da die Sicherheit hier stufenweise abnehme und nur „den Saum des Kleides" der Gottheit berühre.

Eine eigenartige psychische Metaphysik schließen auch in sich ein die Schriften von Wilh. (Willy) Haas, geb. 1883, Pd. in Köln, Üb. Echtheit u. Unechth. v. Gefühlen, Diss., Nürnbg. 1910. D. Seele d. Orients, Jena 1916. D. psych. Dingwelt, Bonn 1921. Kraft u. Erscheing. Grundr. e. Dynamik des Psychischen, ebda 1922. Das Problem d. Mediumismus, Stuttg. 1923 (s. u. S. 622), der ebenfalls die Eigenart des Psychischen gegenüber dem Physischen herausarbeiten will. Er unternimmt, die Seelenlehre auf eine ganz neue Basis zu stellen. Es gibt nach ihm außer der physischen noch eine ihr gleichgeordnete psychische Welt („psychische Materie"), die ebenfalls unabhängig davon, ob sie wahrgenommen wird, existiert. Jedes psychische Ding besteht aus drei Qualitäten oder Dingweisen: Vorstellung oder Gedanke, Gefühl und Eindruckswert, z. B. die spannende Erwartung einer angenehmen Nachricht (wobei „das Angenehm der Nachricht" der „Eindruckswert" ist). Wie von der physischen Welt nehmen wir auch von der psychischen Welt bald das eine, bald das andere wahr. Die physischen Dinge können in meinen Lebenszusammenhang aufgenommen, „psychisiert" werden. Sodann gibt es noch den besonderen Akt der „Aufnahme in das eigentlich Psychische unseres Ich" oder den „psychischen Leib des Ich" (z. B. ich habe mir einen Gedanken wirklich zu eigen gemacht). Das Ich selbst ist weder physisch noch psychisch. „Der psychische Kosmos besteht aus dem Psychischen aller Subjekte und den vielleicht noch anzunehmenden überindividuellen Bildungen, und von ihm nimmt das Einzel-Ich, genau wie von seinem eigenen Psychischen, zu einer gegebenen Zeit immer nur einen Ausschnitt wahr." Der physische Leib kann, wie Fälle christlicher Asketen zeigen, vom psychischen Leibe ganz abgelöst werden. Die Heiligen sind außergewöhnliche, aber nicht pathologische Menschen. Der Umkreis des zu einem Ich gehörigen physischen Leibes kann sich auch erweitern. „Das Psychische der Einzelindividuen ist im psychischen Makrokosmos nur ein Teil, es gibt außerindividuelles und überindividuelles Psychisches. Aber das Ich kann in sein Psychisches alles aufnehmen." Von hier aus deutet Haas eine eigenartige Auffassung gewisser parapsychischer Phänomene an. Eine kurze klare Zusammenfassung seiner eigenartigen psychologischen Hauptlehren steht in D. Probl. d. Med. S. 40ff. Fremdes Seelenleben ist nach H. unmittelbar wahrnehmbar, prinzipiell ohne physischen Stützpunkt, also auch auf beliebige Entfernung. Die Bewußtseinserscheinungen sind Erscheinungen der psychischen Wirklichkeit. Diese selbst wieder wird von H. angesehen als Erscheinung einer „neuen ganz anders gearteten Wirklichkeit", die er „Kräfte" nennt. Mit ihren Beziehungen hat es die „konstruktive (dynamische) Psychologie" zu tun. In der psychischen Wirklichkeit gibt es ebenfalls Prozesse des Entstehens und Vergehens.

Häberlins Schriften. Wissenschaft u. Philosophie. Ihr Wesen u. ihr Verh., 2 Bde., Basel 1910—12. D. Grundfrage der Ph., Rede, Basel 1914. Üb. d. Gewissen, Vortr., Basel 1915. Symbol in der Ps. u. Symbol i. d. Kunst, Vortr. Bern 1916. Üb. d. Wahrh. d. Relig., in Verh. d. Schweiz. reform. Prediger, geh. zu Frauenfeld 1916. Deutsche Ph., Preuß. Jahrb. 169, 1917. Das Ziel d. Erziehg., Basel 1917. Wege u. Irrwege d. Erziehg. Grundzüge u. allg. Erziehgs.lehre, Basel 1917, 2. A. 1920. D. Gegenstand d. Psychol. E. Einf. i. d. Wesen d. empir. Wiss., Berl. 1921. Kinderfehler als Hemmungen d. Lebens, Basel 1921. Eltern u. Kinder. Ps. Bemerkgn. z. Konflikt d. Generationen, Basel 1922. D. Leib u. d. Seele, Basel 1923.

Paul Häberlin (geb. 1878 in Keßwil, Prof. in Bern, 1922 in Basel), gibt in „Wiss. u. Ph." eine tiefgehende psychologische Analyse vom Wesen des Philosophierens. Philosophie ist Weltanschauung und will die in der Kultur vorhandenen Gegensätze überwinden. Grundvoraussetzung der Philosophie ist der Glaube, daß es absolute Wahrheit sowohl in theoretischer wie praktischer (d. h. ethischer, ästhetischer usw.) Hinsicht gibt. Die Grundfrage der Philosophie ist „die Frage nach dem universalen Plan des seinsollenden Verhaltens". Das Gesamtziel ist der Gegenstand der Metaphysik. Ihre Wahrheit ist von subjektiver absoluter Überzeugungskraft, nicht freilich wie die der Wissenschaft von genereller. Die Normen, die Ideale treten aber den Philosophen als etwas Gegebenes gegenüber, sind nicht willkürlich gewählt. Der Philosoph betrachtet deshalb seine Philosophie als Ausdruck des in ihm tätigen Absoluten. Auf rein wissenschaftlichem Wege ist die Gewinnung einer Weltanschauung nicht möglich. Die norm(idee-)gemäße Aufgabe der Menschheit ist die Kultur. Die Normen („Ideen") selbst sind der göttliche Wille. Frömmigkeit ist die restlose Hingabe an denselben. — In seiner Wissenschaftslehre führt H. die Auffassung, daß die Wirklichkeit psychischer Natur und alle Materie bloße Erscheinung ist, mit Konsequenz durch. Alle Wechselwirkung ist deshalb auch nur Wirkung von Seelischem auf Seelisches. Auch die physiologischen Funktionen sind seelische Funktionen. Während wir aber das gewöhnliche psychische Leben verstehen, bleiben dieselben uns unverständlich. Das unverstandene Seelische nennen wir das Unbewußte oder das Physiologische (den Leib), das Verständliche dagegen das Psychische. Die empirische Wissenschaft abstrahiert von allem, was nicht wertfrei ist (materiales Prinzip) und will das gegebene chaotische Material zu einem universal zusammenhängenden Weltbild formen (formales Prinzip). — In den letzten Jahren ist H. auch auf dem Gebiete der Pädagogik und Kinderpsychologie mit größeren gehaltvollen, teilweise von der Psychoanalyse beeinflußten Werken hervorgetreten, die zu den tiefsten der modernen Pädagogik gehören und eine individualistische Pädagogik begründen. Die Pädagogik ist Anwendung der Philosophie auf den werdenden Menschen. Das Ziel der Erziehung besteht in der Befähigung des Zöglings zur Erfüllung seiner Bestimmung, d. h. zu dem von ihm geforderten Anteil an der Gestaltung der Wirklichkeit. Allgemein menschliche Pflichten gibt es streng genommen überhaupt nicht, sondern nur individuelle Pflichten, die untereinander aber ähnlich sein können.

Ludwig Klages (Priv.gel. in Kilchberg am Zürichsee), D. Probleme der Graphologie, Lpz. 1910. Ausdrucksbeweg. u. Gestaltungskraft, Lpz. 1913, 2. A. 1921. Prinzipien d. Charakterologie, Lpz. 1910, 3. A. 1921. Handschrift u. Charakter, Lpz. 1916, 5.—7. A. 1923. Mensch u. Erde, Fünf Abhdlgn., Lpz. 1920. Vom

Wesen d. Bewußtseins, Lpz. 1921. V. kosmog. Eros, Münch. 1922, der große Verdienste um die Erforschung der Ausdrucksphänomene des Seelischen, insb. die Graphologie, besitzt, gelangt zur Metaphysik durch eine Übertragung des Begriffs des Ausdrucks von seinem ursprünglichen Geltungsbereich auf das Weltganze. „Metaphysik ist kosmische Physiognomik, Zeichenlehre des Alls." Während Wissenschaft Ursachenforschung ist, ist die Metaphysik auf die Seele des ganzen Universums gerichtet und knüpft alles Tatsächliche an das Weltgeheimnis.

Ein sehr selbständiger Denker, der gewisse Beziehungen zum Positivismus hat, obwohl er viel tiefer ist und eine starke metaphysische Tendenz aufweist, war A. Spir.

Spirs Schriften. D. Wahrh., Lpz. 1867. Andeutungen zu einem widerspruchsl. Denken, ebd. 1868. Forschg. nach d. Gewißh. in d. Erk. d. Wirklichk., ebd. 1868. Kurze Darst. d. Grundzüge e. ph. Ansch.gsweise, ebd. 1869. Erörterung e. ph. Grundeinsicht, ebd. 1869. Kl. Schriften, ebd. 1870. Denken u. Wirklichk., Vers. e. Erneuerg. d. krit. Ph., Lpz. 1873, 2. A. 1877; frz. 1896. Moralität u. Relig., ebd. 1874, 2. A. 1878. Empirie u. Ph., 1876. Vier Grundfragen, ebd. 1880. Studien, ebd. 1883. Ges. Schriften (nicht sämtliche), 4 Bde., Lpz. 1883—85. Dass., neue Ausg. in 2 Bdn. mit e. Skizze v. Sp.s Leben u. Lehre v. Helene Claparède-Spir (s. Tochter), Lpz. 1908f. Esquisses de ph. critique, Par. 1887. Nouv. esqu. de ph. crit., zuerst in d. Rev. de Mét., 1895—97, dann sep. Par. 1899, daraus A. Spir 1837—90, Notice biogr. v. Hélène Claparède. Dialogo sulla re, ital., Lug. 1910. Saggi di filosofia critica, Mil. 1913, einige Schriften auch in engl. Übers. Ce qui manque à notre civilisation. Exposé d'après A. Spir, Genève 1915.

A. Spir (1837 in Südrußland geb., zuerst russ. Seeoffizier, später in Deutschland lebend, gest. 1890 in Genf), der teilweise vom englischen Empirismus (Hume, Mill) beeinflußt ist, vertritt einen agnostizistischen Standpunkt: Die Wirklichkeit kann nicht erklärt werden. Die Welt ist eine systematisch organisierte Täuschung. Weder die Körperwelt, noch das Ich besitzen objektiven, substantiellen Charakter. Wirklich sind nur die Empfindungen und Gefühle. Das Seelenleben ist ein Strom verschiedenartiger Erscheinungen und Zustände ohne verharrendes Ich, und auch die Körperwelt ist bloße Täuschung. Das Unbedingte (Noumenon, Ding an sich), das allein „wahrhaft eigenes Wesen" besitzt, ist zugleich das Normale, was bei S. soviel wie das vollendet Ideale bedeutet. Die Welt dagegen ist voll von Abnormem, d. h. Wertwidrigem. Woher dieses stammt, ist unerklärlich. Aus dem Unbedingten kann es nicht herrühren. Dieses selbst macht sich innerhalb der Welt, die ja Erscheinung der erhabenen einen Substanz ist, in Poesie, Moralität und Religiosität geltend. Aufgabe ist die Realisierung des Normalen, d. h. der Ideale. Das moralische Gesetz stammt aus uns, nicht aus Gott, es ist unsere eigene bessere Natur. S. sah, obwohl fast unbeachtet geblieben, seine Lehren für absolut erwiesen und als das Hauptereignis des 19. Jahrhunderts an, mit dem die zweite Epoche der Menschheit, die der geistigen Reife, beginne.

§ 59. Die Parapsychologie[1]) und die Parapsychophysik.

Große Bedeutung für die Zukunft besitzt der jüngst entstandene und

[1]) Eine eingehendere Gesamtdarstellung der Parapsychologie und ihrer Probleme findet sich in den Schriften T. K. Oesterreich, Der Okkultismus im modernen Weltbild, 3. stark verm. Aufl., Dresden 1923, und Grundbegriffe der Parapsychologie, Pfullingen (1921).

zur Zeit noch teilweise umkämpfte Zweig der Psychologie: die Parapsychologie und die Parapsychophysik, welche die psychischen und psychophysischen (sog. physikalischen) Phänomene des Mediumismus, wie Telepathie, Hellsehen, Telekinesie, Materialisation usw., erforschen. Die Realität derselben ist jetzt als wissenschaftlich feststehend zu bezeichnen, wenn auch die Theorie sich noch in den Anfängen befindet. Diese Phänomene sind für die Metaphysik von der größten Tragweite. Nachdem bereits im neunzehnten Jahrhundert I. H. Fichte, Perty, Zöllner, Fechner u. a. parapsychologische Studien getrieben hatten, ohne die dogmatisch-materialistischen Vorurteile ihrer Zeit erschüttern zu können, ist die neue Forschergeneration (v. Schrenck-Notzing, Grunewald, Tischner, v. Wasielewski, Driesch, Oesterreich u. a.) unmittelbar vor Erreichung des Zieles.

Schon in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts haben einzelne Forscher und Philosophen den sog. „okkulten" Phänomenen Aufmerksamkeit zuteil werden lassen. Manche Phänomene, wie Hellsehen und Telepathie, gelangten damals bereits zu weitgehender allgemeiner Anerkennung (Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer u. a.). Förderung fanden diese Forschungen besonders in der Schule Schellings, vor allem in Württemberg, wo Kerner (s. ob. S. 61f) und Eschenmayer (s. ob. S. 60f.) sich ihrer annahmen. Allerdings beeinträchtigte die Phantastik der Schellingschen Philosophie die Arbeit. Ferner ist der Österreicher Joseph Ennemoser (1787—1854, Prof. d. Medizin in Bonn, später in Innsbruck und München lebend) zu nennen: Üb. nähere Wechselwirkg. d. Leibes u. d. Seele, Bonn 1825; D. Magnetismus im Verh. z. Natur u. Relig., Stuttg. 1842 u. 1853; Gesch. d. Magie, Lpz. 1844, Anl. z. mesmerischen Praxis, Stuttg. 1852 u. a.

Mit dem stärkeren Hervortreten der Naturwissenschaft und erst recht, seit der Materialismus sich durchsetzte und die wissenschaftliche Weltanschauung immer mehr durchdrang, gerieten die schon vorliegenden Untersuchungen — neben den deutschen standen schon damals zahlreiche französische — allmählich in Vergessenheit, und es wurde zum guten Ton in der Wissenschaft, alle medialen Phänomene zu leugnen (Wundt, Helmholtz u. a.). Das vermochte jedoch nicht zu verhindern, daß um die Mitte des Jahrhunderts eine neue außerwissenschaftliche okkultistische Bewegung ziemlich unvermittelt einsetzte: der Spiritismus. Die Bewegung ist aus Amerika, wo sie um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts entstand, nach Europa hinübergekommen. Nähere Mitteilungen bei P. Janet, L'automatisme psychologique, Paris 1888, S. 376ff. Zu ernsthaften wissenschaftlichen Diskussionen kam es, als zwei bedeutende Naturforscher, C. Fr. Zöllner, einer der Begründer der Astrophysik (geb. 1834 in Berlin, Prof. der Astrophysik in Leipzig, gest. 1882 durch Schlaganfall, nicht durch Selbstmord), und der englische Physiker Crookes sich auf Grund von Experimenten, die sie mit dem Medium Slade angestellt hatten, für die Realität der spiritistischen Experimente aussprachen und auch die Theorien des Spiritismus übernahmen. Die hierher gehörigen Arbeiten Zöllners stehen in Bd. I—III seiner „Wissenschaftl. Abhandlgen.", Lpz. 1878, 78, 79. Alles Wesentliche jetzt in: Vierte Dimension

u. Okkultismus v. Fr. Zoellner, a. d. Wiss. Abhdlgn. ausgew. u. hg. v. Rud. Tischner, Lpz. 1922. Verz. sämtl. Schriften Zöllners bei Felix Koerber, K. F. Zöllner, E. deutsches Gelehrtenleben, Berl. 1899, S. 106f. Ebendort ein alphabetisches Sachregister zu denselben. Ganz neu und höchst geistreich war Zöllners Heranziehung der Metageometrie (s. ob.), um gewisse Phänomene wie die Herstellung eines Knotens in einer geschlossenen Schnur, das Verschwinden von Gegenständen aus geschlossenen Behältern und die sog. Apporte zu erklären. Die Gegenstände würden dabei von den „Geistern" zeitweilig in die vierte Dimension des Raumes gebracht.

Teilnehmer der Zöllnerschen Versuche waren die Physiker E. H. Weber und der Begründer der Psychophysik G. Th. Fechner, die beide überzeugt waren. Ausführliche Mitteilungen über Fechners Stellungnahme in Wundts Rede zum 100jähr. Geburtstage Fechners, Lpz. 1901, S. 85—90. Ferner sind von Wichtigkeit die Mitteilungen Fechners sowohl wie Webers bei C. Kiesewetter, Gesch. d. neueren Okkultismus, Lpz. (1891), S. 696ff. Von den älteren Philosophen der Zeit zeigten volles Verständnis vor allem Max Perty (s. ob. S. 244f.), I. H. Fichte (s. ob. S. 338f.) und Ulrici (s. ob. S. 244). Sie vermochten aber ihre bessere Ansicht gegenüber dem Naturalismus der Zeit nicht durchzusetzen. Alle drei Forscher neigten dem Spiritismus zu, was von vornherein ihre Wirkung in wissenschaftlichen Kreisen ausschloß; auch Perty, der ursprünglich den Spiritismus abgelehnt hatte, war dann doch zu ihm übergegangen. Die Werke von ihm wie I. H. Fichte verdienen noch heute Beachtung. Gegen Zöllner und Ulrici wandte sich scharf Wundt, D. Spiritismus. E. sog. wiss. Frage. Offener Brief an H. Prof. H. Ulrici in Halle, Lpz. 1879 (auch in Essays, Lpz. 1885, 2. A. 1906), der in dogmatischer Befangenheit vom Standpunkt der mechanischen Weltansicht aus die medialen Phänomene für überhaupt nicht untersuchungswert ansah. Auch E. von Hartmann hat eingehend Stellung genommen: D. Spiritismus, Lpz. 1885, 2. A. 1898. D. Geisterhypothese d. Spiritismus u. s. Phantome, ebd. 1891. Er durchbrach, Wundt geistig wesentlich überlegen, dessen dogmatische Befangenheit in weitem Umfange und erkannte die Realität der mediumistischen Phänomene an, soweit sie psychischer Art waren (Hellsehen, Telepathie). Er lehnte lediglich die spiritistische Hypothese ab und erklärte alle Phänomene durch „Telephonanschluß an das Absolute". Das Absolute ist allwissend; sobald das Individuum an seinen Kenntnissen Anteil gewinnt, überschreitet es ebenfalls mit seinem Wahrnehmen und Wissen die Schranken von Raum und Zeit.

Nach dem Tode Zöllners war das geistige Oberhaupt des deutschen „Okkultismus" Frhr. Carl du Prel (1839—99, lebte in München; beeinflußt von Darwin, Schopenhauer u. E. v. Hartmann).

Du Prels Schriften. D. Kampf ums Dasein am Himmel, Lpz. 1874, 3. A. unt. d. Titel: Entw.sgesch. d. Weltalls, Lpz. 1887. D. Philos. d. Mystik, 1884, 2. A. Lpz. 1910, russisch Kiew 1911. Justinus Kerner u. d. Seherin von Prevorst, Berl. 1886 (vorher in der Zeitschr. Sphinx). D. Mystik d. alten Griechen, Lpz. 1888. D. monist. Seelenlehre, Lpz. 1888. I. Kants Vorles. üb. Psychol. Mit e. Einl.: Kants myst. Weltansch., Lpz. 1889. Studien auf dem Gebiete der Geheimwiss., 2 Bde., Lpz. 1890, 1891, 2. verm. A. 1904. D. Rätsel der Menschen, Lpz. 1892 (Univ. Bibl.). D. Spiritismus, Lpz. 1893 (Univ. Bibl.). D. Entdeck. d. Seele durch d. Geheimwiss.en, 2 Bde., 1893f. D. Magie als Naturwiss., 2 Bde., Jena 1899, 2. A. 1912. Der Tod, d. Jenseits, d. Leben im Jens., Lpz. 3. A. 1910. Ausgewählte Schriften, Lpz. 1900f.. Nachgel. Schriften, Lpz. 1911 u. a.

Du Prel war der bedeutendste Kopf des deutschen Spiritismus. Er hat entschiedene wissenschaftliche Verdienste, einmal dadurch, daß er sich überhaupt empirisch mit den medialen Phänomenen beschäftigte, sodann entwickelte er die spiritistische Theorie in bedeutsamer Weise, endlich arbeitete er das aus der Antike überlieferte mediumistische Nachrichtenmaterial in einer für einen Nichtphilologen überraschenden Vollständigkeit und Gründlichkeit auf. Seine wissenschaftliche Leistung in dieser Hinsicht wird erst von der Zukunft in vollem Umfange gewürdigt werden. — Nach der Auffassung von du Prel ist der Mensch ein Doppelwesen. Neben unserem gewöhnlichen, und aus dem wachen Bewußtsein bekannten Wesen steckt noch ein anderes in uns, das in den somnambulen Zuständen, vor allem aber in den Akten des Fernsehens und Fernwirkens in diesen Zuständen, hervortritt. Diese Fähigkeiten haften nicht an der leiblichen Seite unserer Existenz und werden deshalb auch nicht durch den leiblichen Tod zerstört. Die somnambule Seite unseres Wesens vermag sich nach dem Tode in den okkulten Phänomenen in einer den lebenden Menschen erkennbaren Weise zu äußern. Aber schon im leiblichen Leben gehören wir vermöge der im Somnambulismus zutage tretenden zweiten Seite unseres Wesens der jenseitigen Welt an. Diese Ansicht glaubte du Prel auch bei Kant zu finden, sowohl in den „Träumen eines Geistersehers" wie auch in der kritischen Zeit in Kants Vorlesungen über Psychologie, die er deshalb neu herausgab. Das transzendentale Subjekt Kants deutete er in diesem Sinne. Du Prel verband damit gleichzeitig entwicklungstheoretische Ideen und spielte mit dem Gedanken, daß sich eine Entwicklung im Universum vollziehen werde, so daß die beiden bisher wesentlich getrennten Welten des Diesseits und Jenseits in Verbindung miteinander treten werden. Das Jenseits liegt zur Zeit nur jenseits unserer Empfindungsschwelle. Die leibliche Existenz erschien ihm lediglich als eine Existenzform neben anderen möglichen. Schon im Diesseits besitzen wir neben dem gewöhnlichen Leib noch einen feineren, den Astralleib, der dem transzendentalen Subjekt angehört und aus dem gewöhnlichen Leib herauswandern kann.

Bedeutende Wirkung übte auch der russische Staatsrat Alexander Nikolajewitsch Aksakow (geb. 1832 in Repiofka, Gouvernement Penza in Rußland, gest. 1903 in Petersburg), der als Mäzen die Übersetzung einer Reihe wichtiger englischer Werke ins Deutsche unterstützte und auch eine Zeitschrift „Psychische Studien" (seit 1874) ins Leben rief, die zwar lange Jahre sehr ungleichwertige Beiträge, z. T. direkten Schund, brachte, aber noch immer die relativ beste deutsche Zeitschrift dieses Gebietes war. Seit 1921 ist sie mit wachsendem Erfolg bestrebt, allmählich ein streng wissenschaftliches Organ zu werden. Durch die Aufarbeit eines großen Materials ist noch heute wichtig Aksakows Werk: Animismus und Spiritismus. Vers. e. krit. Prüfung der mediumist. Phänomene mit bes. Berücks. d. Hypothesen d. Halluzination u. des Unbewußten, als Entgegnung auf E. v. Hartmanns Werk, D. Spiritismus, 2 Bde., Lpz. 1895, 2. A. 1898, 5. Aufl. 1919 (russ. Petersbg. 1893, franz. Paris 1895). Aksakow suchte die spiritistische Hypothese als die allein zulängliche zu verteidigen. Das umfangreiche Werk ist noch jetzt als Fundgrube von Material von bedeutendem Wert. Das Ganze ist eine überaus eingehende Gegenschrift gegen E. v. Hartmann. E. v. Hartmann erwiderte mit einer zweiten Schrift: D. Geisterhypothese des Spiritismus u. s. Phantome, Lpz. 1891, auf die Aksakow., Bd. II S. 744 und im Vorwort zur 2. Aufl. ant-

wortete. Ferner schrieb Aksakow: Die Vorläufer des Spiritismus in den letzten 250 Jahren, russ. Petersbg. 1895, (teilweise) deutsche Übs., Lpz. 1898.

Von Schopenhauer ging aus der Okkultist Lazar B. Hellenbach (geb. 1827, gest. 1887 wahrscheinlich durch Selbstmord), der auch als Sozialpolitiker bekannt wurde. Eine Ph. d. gesunden Menschenverstandes, Lpz. 1876. Der Individualismus im Lichte der Biologie u. Philos. d. Gegenw., Wien 1878, 2. Aufl. Lpz. 1887. Die Vorurteile der Menschheit, 3 Bde., Wien 1879—80, 3. Aufl. Lpz. 1893 (an die M. Nordaus Konventionelle Lügen stark erinnern). A. d. Tagebuche eines Philos., Wien 1881. Die neuesten Kundgebungen einer intelligibeln Welt, Wien 1882. Die Magie der Zahlen, Wien 1882, 3. A. Lpz. 1910. Geburt u. Tod als Wechsel der Anschauungsform oder die Doppelnatur des Menschen, Wien 1885. Das 19. und 20. Jahrh., Kritik der Gegenwart u. Ausblicke in d. Zukunft. Aus d. handschrift. Nachlasse herausgeg. von C. du Prel, Lpz. 1888 u. a.

Max Seiling (geb. 1852, lebte früher in München, jetzt in Speyer), Regeneration d. Menschengeschlechts, Münch. 1893, Meine Erfahrgn. a. d. Geb. d. Spiritism., Lpz. 1898. E. Haeckel u. d. Spiritism., Lpz. 1900. Goethe u. d. Okkultism., Lpz. 1901. Goethe u. d. Materialism., Lpz. 1904 u. a. — J. Fährmann, Spiritism., Spiritualism. u. d. okk. Wiss., Lpz. 1904.

Von akademischer Seite beschäftigte sich mit dem Okkultismus seit langem Max Dessoir (s. u.). Zusammenfassung seiner Arbeiten: Vom Jenseits der Seele. D. Geheimwissenschaften in krit. Betrachtg., Stuttgart 1917, 4. u. 5. A. 1920 vereinigt. Die persönliche Stellungnahme Dessoirs zu den medialen Phänomenen ist stark skeptisch. Zwar betont er, daß diese Dinge ernst zu nehmen seien und begründeter Anlaß zum Verdacht auf supranormale Phänomene vorhanden sei. Anderseits vermeidet er eine wirklich positive Stellungnahme. Seine jüngsten Äußerungen sind sogar noch abweisender geworden. Sein Skeptizismus wird noch überboten durch den fanatischen Dogmatismus des ihm nahestehenden Berliner Nervenarztes Molls, in dessen Auge jedes Medium ein Betrüger und jeder positiv gerichtete Autor entweder auch ein solcher oder mindestens ein Betrogener ist. Prophezeien u. Hellsehen, Stuttg. 1922.

Als veraltet müssen in ihrem Standpunkt ferner bezeichnet werden: Alfr. Lehmann, Aberglaube u. Zauberei, 2. Aufl., Stuttg. 1908. Rich. Hennig, Wunder u. Wiss., Hambg. 1904. D. mod. Spuk- u. Geisterglaube, ebd. 1906, dessen Skepsis auch alle Beobachtungen in Frage zieht mit Ausnahme der Telepathie. Verwandt: K. Baerwald, Okkult., Spirit. u. unterbew. Seelenzustände, Lpz. 1920 (A. N. u. G.).

Am frühesten betonten die philosophische Wichtigkeit und die vermutliche Echtheit dieser Phänomene: H. Driesch (Ph. d. Organ., 1905), jetzt zusammenfassend: E. neue Wissenschaft? Bericht u. Beurteilg., in d. Westmark 1921, I. 7.; D. Okkultism. als neue Wiss. S. Beziehg.n z. Biol. u. Psychol. Psychische Studien, Febr. 1923 (s. auch S. 591 ff.), P. Häberlin, Üb. okk. Phänomene, Südd. Monatsh. X, 2, Sept. 1913, A. Messer, Psychologie Stuttg. 1914 u. ö., Oesterreich, Einf. i. d. Religph., Berl. 1917.

Das ganze Problemgebiet wird vorläufig in zwei Teile geteilt: parapsychische und parapsychophysische Phänomene (Hellsehen, Telepathie, Psychometrie, Prophetie u. a. — Telekinesie, Materialisation, Apport u. a.).

Die wertvollsten parapsychologischen Arbeiten sind: Rud. Tischner (Augenarzt in München), Telepathie u. Hellsehen, Exp.-theor. Unters.en, Münch.

1920, 2. A. 1921. W. v. Wasielewski, Üb. Telepathie u. Hellsehen. Versuche u. Betracht.en üb. ungewöhnl. seel. Fähigkeiten, Halle 1921, 3. A. 1922. Jos. Böhm, Seel. Erfühlen, Telepathie u. räuml. Hellsehen, Pfullingen 1921. Auch Keyserling hat sich parapsychologischen Studien zugewandt und in einer Klinik ein psychisches Medium näher untersuchen lassen. Die Ergebnisse sind niedergelegt in: Graf H. Keyserling, Graf K. Hardenberg, K. Happich, Das Okkulte, Darmst. 1923. Durch diese Arbeiten ist eine Reihe parapsychischer Phänomene wie Telepathie, Hellsehen, Psychometrie als echt in aller Strenge erwiesen.

Auf parapsychophysischem Gebiet leisteten die Hauptarbeit: Frh. v. Schrenck-Notzing (Arzt in München), Materialisationsphänomene. Ein Beitrag z. Erforschg. d. medium. Telepathie, Münch. 1914, 2. stark verm. Aufl. 1923, engl. Lond. 1921. Die wichtigsten Erweiterungen der 2. Auflage sind auch als Ergänzungsband zur 2. Aufl. erschienen (Münch. 1923). Physikal. Phänomene des Mediumismus. Studien z. Erforschg. d. telekinet. Vorgänge, Münch. 1914. Die Angriffe zweier Münchener Ärzte Mathilde v. Kemnitz u. G. Wellenberg, Mod. Medienforschg., Münch. 1914, widerlegte er in: D. Kampf um d. Mat.phänomene. E. Verteidigungsschrift, Münch. 1914. — Fritz Grunwald (Ingenieur in Berlin), Physikalisch-medium. Unters.en, Pfullingen 1920, u. Arbeiten in d. Psych. Studien. Durch die Untersuchungen dieser Forscher sind nunmehr auch auf deutschem Boden parapsychophysische Hauptphänomene wissenschaftlich als Tatsache erwiesen worden. Insbesondere Schrenck-Notzings Bemühungen ist es gelungen, bei dem Medium Willy Sch. derartig zwingende Beobachtungsbedingungen zu schaffen, daß für Zweifel an der Echtheit von Telekinesie und Materialisation kein Raum mehr ist. Eine größere Zahl deutscher Professoren hat Gelegenheit gehabt, sich durch eigene Beobachtung davon zu überzeugen, darunter die Philosophen Driesch, Messer, Geiger, v. Aster, Oesterreich. Die Ergebnisse Schrenck-Notzings finden erneute Bestätigung durch F. Schwab, Teleplasma u. Telekinese, Berl. 1923. Auch die im Winter 1922/23 von E. Becher im Münchener Psychologischen Institut veranstalteten Untersuchungen hatten kein negatives Ergebnis. A. Messer, Telekinetische Phänomene im Psychol. Institut d. Univ. Münch., Psych. Studien, Mai 1923.

Die neuen theoretischen Probleme, die jetzt entstehen, behandelten T. K. Oesterreich: Grundbegriffe d. Parapsychologie, Pfullingen 1921, R. Tischner, Monism. u. Okkultism., Lpz. 1921 (s. o.), W. Haas, D. Problem d. Mediumismus, Stuttg. 1922., H. Driesch, Ordnungslehre, 2. A. Jena 1923.

Näheres s. o. § 56—§ 58.

Kritisch-zusammenfassende Darstellungen mehr oder weniger umfangreicher Teile des ganzen Forschungsbereiches gaben: T. K. Oesterreich, D. Okkultismus im modernen Weltbild, Dresden 1921, 2. Aufl. 1921, 3. stark verm. Aufl. 1922, engl. London 1922, ungar. Budapest 1922. Rud. Lambert (Studienrat in Stuttgart), Geheimnisvolle Tatsachen. Gemeinverst. Darst. d. Ergebnisse d. exp. Okkultism. u. Spiritism., Stuttg. 1921, Spuk, Gespenster u. Apportphänomene, Berl. 1923. R. Tischner (Arzt in München), Einf. in d. Okkultismus u. Spiritismus, Münch. 1921, 2. A. 1923; Monism. u. Okkultism. Lpz. 1921. — Erfahrung besitzt auch Hans Freimark, der zahlreiche, meist für einen weiteren Kreis bestimmte Schriften sachkundiger Natur verfaßt hat: D. okkult. Bewegung, Lpz. 1912; Geheimlehre u. Geh.wiss., ebd.

1913. Mediumist. Kunst, Lpz. 1914, u.a. Überaus erfahren ist ferner Joseph Peter (General a. D.), der zahlreiche kleine Arbeiten besonders in den Psychischen Studien veröffentlichte: Psychometrie, Hellsehen in Raum u. Zeit, Pfullingen 1921; D. Photographie des Unsichtbaren, ebda 1921; Phantome Lebender, ebda 1921, Gesch. d. neuer. Spiritism., ebd. 1922, u. a. A. Kern, Betrachtgn. üb. d. Seele, Baden-Baden 1922. — Max Kemmerich, Prophezeiungen. Alter Aberglaube oder neue Wahrheit?, Münch. 1911, 3. verm. A. Münch. 1921; Gespenster und Spuk, Ludwigshafen 1921 (wichtig). — Auf katholischer Seite sind hervorgetreten: W. Schneider, D. neuere Geisterglaube, 3. verm. A. bearb. v. F. Walter, Paderb. 1913. A. Fr. Ludwig (Hochschulprof. in Freising), zahlreiche Arbeiten in den Psych. Studien (früher unt. d. Pseud. Klerikus), ferner Okk. u. Spiritism., 2. A. Münch. 1921, Gesch. d. okk. (metapsych.) Forschg. v. d. Antike b. z. Gegenw., I. Tl. bis Mitte d. 19. Jh.s, Pfullingen, Württ. (1922) (wertvoll). L. Staudenmaier, D. Magie als exp. Naturwiss., Lpz. 1912, 3. verm. A. 1922.

Wesentlich früher als in Deutschland ist die Bedeutung der parapsychologischen Probleme und der Echtheit der mediumistischen Phänomene von manchen Forschern im Ausland erkannt worden. Großes Verdienst kommt hier der englischen und amerikanischen (S. Crookes, W. James, R. Hodgson, H. Sidgwick) Forschung zu, die vornehmlich in den Händen der Society for Psychical Research gelegen hat, der eine erhebliche Zahl englischer Gelehrter, auch Physiker ersten Ranges angehören. Die Gesellschaft wurde 1882 gegründet und gibt seitdem eine Zeitschrift Proceedings of the Society for Psychical Research heraus, die eine große Zahl der wertvollsten Arbeiten enthält, die überhaupt erschienen sind. Später zweigte sich von der Gesellschaft eine spezielle amerikanische gleichartige Gesellschaft ab, die seit 1907 Proc. of the American Soc. f. Psychic. Res. herausgibt. F. C. Myers (Hauptwerk): Human Personality and its Survival on the Death, 2 Bde. London 1907, franz. gekürzte Ausgabe in 1 Bd. Paris 1905 (faßt die engl. Lit. zusammen, die bis dahin vorlag). Sir Oliver Lodge (Physiker a. d. Univ. Birmingham), Raymond or Life and Death, Lond. 1916, abridged ed. 1922. (Auszug daraus: C. Vogel, Sir O. Lodges Raymond, Pfullingen 1921). D. Fortleben d. Menschen, deutsch, Schreiberhau 1922, u. a. W. Crookes, D. Spirit. u. d. Wiss., Lpz. o. J.; Materialisationsversuche, hg. v. R. Tischner, Lpz. 1923. Bligh Bond, The Gate of Remembrance, 4. ed. Oxford 1921 (antispiritistische Deutung).

Die Parapsychophysik fand ihren Galilei in dem Physiker W. J. Crawford, The Reality of Psychic Phenomena, 2. ed. Lond. 1919; Experiments in Psychical Science, Lond. 1919; The Psychic Structures at the Goligher Circle, Lond. 1919. (Ausführl. Bericht über die beiden ersten Werke bei Schrenck-Notzing, D. physikal. Phänomene des Mediumismus, Münch. 1921; ausführl. Bericht von demselben über das drittgenannte Buch Crawfords in: D. Materialisationsproblem nach d. Unters.en Crawfords, Lpz. 1921, auch in Ps. Stud., 1921.) Komprimierte franz. Übersetzung aus allen drei Werken Crawfords u. d. Tit.: La Mécanique psychique (hg. v. R. Sudre), Paris 1923.

Etwas später setzte das Interesse in Frankreich ein. Genannt seien: der Psychopathologe P. Janet (L'Automatisme Psychologique, Paris 1888 u. ö.), der Astronom Camille Flammarion, Rätsel des Seelenlebens, deutsch Stuttgart 1909; Unbekannte Naturkräfte, ebda 1900. E. Boirac, L'Avenir des Sciences psychiques, Paris 1907; La Psychologie inconnue, ebda 1915.

L. Osty, Lucidité et Intuition, Paris 1914. Jules Courtier, Rapport s. les séances d'Eusapia Palladino à l'Institut général psychol. en 1905, 1906, 1907, 1908, in: Bulletin de l'Institut général psychol., VIII. année Nr. 5—6, 1908 (Sitzungsteilnehmer waren u. a. der Physiker Curie, der Mathematiker Poincaré, die Philosophen Boutroux und Bergson). Juliette Bisson, Les Phénomènes dits de Matérialisation. Etude expérimentale, Paris 1914, 2. Aufl. 1921. Umfassender Natur ist das große Werk des Pariser Physiologen Charles Richet, Traité de Métapsychique, Paris 1921, 2. èd. 1923. — In den letzten Jahren hat die französische Parapsychologie besonderen Aufschwung genommen durch die Begründung des Institut Métapsychique in Paris, das unter der Leitung von Dr. med. Geley stehend, ein besonderes Organ Revue Métapsychique herausgibt und bereits sehr wertvolle Arbeit geleistet hat. G. Geley, Materialisations-Experimente mit M. Franek-Kluski, deutsch Leipzig 1922; De l'Inconscient au Conscient, Paris 1919. — In der französischen Schweiz veröffentlichte Th. Flournoy (1854—1920, Prof. in Genf) klassische Arbeiten: Des Indes à la Planète Mars. Etudes sur un Cas de Somnambulisme avec Glossolalie, Genève 1900, 4. éd. 1909; Nouvelles Observations s. un Cas de Somnambulisme avec Glossolaie, in Archives de Psychologie, 1, 1901; separat Genf 1902. Beide Arbeiten (die zweite im Auszug) deutsch vereinigt in: Die Seherin von Genf, Lpz. 1914, 2. Titelaufl. unt. d. Tit. Spiritismus u. Experimentalpsychologie, ebd. 1921. Esprits et Médiums. Mélanges de métaphysique et de psychol., Genève 1911.

In großem Umfange haben sich italienische Forscher an der Begründung der parapsychophysischen Forschung beteiligt. Für Italien lag ein besonderer Anreiz darin, daß es Jahrzehnte hindurch ein ungewöhnlich starkes sog. physikalisches Medium besaß: Eusapia Palladino. Bottazzi (Physiologe a. d. Univ. Neapel), Dans les Régions inexplorées de la Biologie humaine, in Annales des Sciences psychiques (Paris), Bd. 17, 1907. Deutsch im Auszuge unt. d. Tit. D. wiss. Untersuchungen der Eusapianischen Phänomene an d. Univ. Neapel, Lpz. 1918. C. Lombroso (1836—1910, Prof. in Turin), Hypnot. u. spirit. Forschgn., Stuttg. o. J. Enrico Morselli (Prof. in Genua), Psicologia e. Spiritismo Impressioni e note critiche sui fenomeni medianici di Eusapia Palladino, 2 Bde., Torino 1908 (Hauptwerk). E. Bozzano, Les phénomènes d'hantise, ital. vor 1920, frz. Paris 1920. C. B. de Vesme, Gesch. d. Spiritismus, 3 Bde., deutsch Lpz. 1898—1900. Aus der russischen Literatur seien genannt: A. N. Chowrin, Experimentelle Untersuchungen auf dem Gebiete des räuml. Hellsehens (der Kryptoskopie u. inadäquaten Sinneserregung), deutsch Münch. 1919. Naum Kotik, D. Emanation d. psychophysischen Energie, Wiesbaden 1908. In Polen hat besonders erfolgreich gearbeitet der frühere Philosophieprofessor Ochorowicz, Arbeiten in Ann. des Sciences psychiques, 1909ff.; Sammlung in Buchform in Vorbereitung (Paris, Payot).

Theosophie und Anthroposophie.

Als weltanschauliche Bewegung erfordert anhangsweise Erwähnung die Theosophie. Sie ist eine Schöpfung der Frau Helena Petrovna Blavatsky, geb. Hahn, deutsch-russischer Herkunft. Geb. 1831 in Yekaterinoslow in Südrußland, 1848 drei Monate unglücklich verheiratet mit General Blavatsky. Nach unbekannter Zwischenzeit 1872 als spiritistisches Medium in Kairo, 1873 in New York, wo sie 1875 mit Oberst Olcott die Theosophische Gesellschaft gründete. Infolge von Angriffen durch das (echte) Medium Home

gingen beide 1878 — nachdem sie 1877 ihr erstes großes Werk Isis unveiled, 2 Bde., deutsch Lpz. 1922, veröffentlicht hatte — nach Indien, wo sie in Adyar, einer Vorstadt von Madras, das Hauptquartier der Theos. Gesellschaft errichteten und indische Lehren aufnahmen. 1885 begründeten Blavatsky und Olcott auch in Deutschland einen Zweig der Theos. Gesellschaft. 1888 erschien ihr zweites großes Werk „Geheimlehre", The secret Doctrine, 3 Bde. Lond. 1888 u. 1897, deutsch Lpz. 1922. Gest. 1891. 1875 hatte sie sich, ohne geschieden zu sein, zum zweitenmal mit einem Armenier verheiratet. Frau Blavatsky war eine psychologisch schwer durchschaubare, äußerst problematische, von Grund auf pathologische, wie es scheint auch medial veranlagte Natur, dabei hochbegabt, liebenswürdig, gütig, kindlich und raffiniert zugleich, phantastisch, ja subjektiv zu Schwindel geneigt.

Die Entstehung ihrer großen Werke ist dunkel. Die „Isis " soll 2100 Zitate aus 1400 Büchern enthalten, die sie angeblich jedoch nie gelesen hat. Ähnlich werden die entsprechenden Zahlen für die „Geheimlehre" sein. Dieses Riesenwerk will weder eine selbständige Schöpfung der Verfasserin, noch eigentliche Offenbarung sein, sondern lediglich Lehren zusammenfassen, welche in „Tausenden von Bänden" in den Schriften der asiatischen und europäischen Religionen verstreut, „unter Hieroglyphe und Symbol" bisher verborgen gelegen haben. Die Geheimlehre will die Erneuerung einer uralten esoterischen Lehre sein. Im Verhältnis zur „Entschleierten Isis" soll sie „ein notwendiges Korollarium" dazu sein. Frau Blavatsky will auch aus einem uralten — jedoch keinem Indologen bekannten — indischen Manuskript Dzyan schöpfen. Einen Teil ihrer Kenntnisse will sie ferner von tibetanischen Geistern („Mahatmas", „Meister") erhalten haben. Wahrscheinlich handelt es sich dabei um unterbewußte Schichten ihrer eigenen Persönlichkeit. Beim Schreiben ihrer Werke soll sie meist in abnormem Geisteszustand gewesen sein und zuweilen Inkarnationsphänomene der „Meister" gezeigt haben.

Die Geheimlehre enthält eine Art Gesamtdarstellung der Weltentwicklung, der kosmischen wie der irdischen, insbesondere auch der menschlichen. Die Darstellung ist ungewöhnlich unübersichtlich. Eine unendliche Masse von aufgenommenem Stoff ist in unzähligen Fetzen vor dem Leser ausgebreitet. Das Ganze gibt sich als Kommentar zu Strophen aus dem angeblichen indischen Buch Dzyan, wodurch die Unübersichtlichkeit noch gesteigert wird. Es gibt beinahe kein weltanschaulich bedeutsames wissenschaftliches Problem, das nicht gestreift wird, unter Heranziehung einer Menge Literatur aus allen Zeiten und Völkern. Dabei zeigt Frau Blavatsky eine besondere Vorliebe für die mystischen (besonders altindische) und kabbalistischen Literaturen. Deutlich erkennbar ist eine gewisse Abneigung gegen die jüdische und christliche Theologie, wie sie denn auch den eigentlichen Theismus ablehnt.

Am Anfang aller Dinge steht die „metaphysische absolute Einheit", von endlicher Intelligenz als Dreieinigkeit symbolisiert. Alle Dinge nehmen ihren Ursprung aus dem Geist. Die Entwicklung ging nach Blavatsky jedoch nicht aufwärts, sondern abwärts. Es hat eine allmähliche Verstofflichung der geistigen Formen stattgefunden. Neben und über den Seelen der Tiere und Menschen kennt Blavatsky noch andere höhere Geister, wie sie denn überhaupt vielfach an neuplatonische Lehren erinnert. Ihre metaphysische Ideenproduktion schrickt vor nichts zurück. Die Ergebnisse der Wissenschaft werden gern von ihr herangezogen, wo sie sich irgendwie als Stütze ihrer Phantasien verwenden lassen. Im übrigen wird auf sie nicht die geringste Rücksicht genommen. „Moderne Wissenschaft ist verzerrtes altes Denken und nichts weiter." (Geh.lehre I S. 633.) Besonders umfangreiche Spekulationen hat sie der Frage der Vorgeschichte des Menschengeschlechts gewidmet. Dasselbe stammt nach ihr nicht vom Affen ab. Alle Säugetiere, ja auch die großen Reptilien sind nach ihr jünger als der Mensch. Dieser selbst stammt von älteren vormenschlichen Vorgängern ab. Es gibt nach ihr im ganzen sieben, „Wurzelrassen" mit zahlreichen Unterrassen. Wir selbst gehören zur fünften Rasse, zwei weitere werden folgen. Diese Ideen werden in Zusammenhang mit geologischen Gedanken gebracht. Es hat bisher fünf große Kontinente gegeben: 1. ein unvergängliches heiliges Land (1. Rasse); 2. Hyperboreischer Kontinent, um den Nordpol (2. Rasse); 3. Lemurien, südlich von Indien; 4. Atlantis, west-

lich von Afrika; 5. Europa. Die erste Wurzelrasse pflanzte sich fort nach Art der Zellteilung, die zweite durch Knospung, die frühe dritte Rasse durch intermediären Hermaphroditismus, erst die spätere dritte Rasse zeigte Verteilung der Geschlechtsorgane auf verschiedene Individuen. Bei der frühen dritten Rasse wurden Schweißtropfen zu Eiern, in denen sich der menschliche Fötus jahrelang bildete! Jede Rasse steht unter dem Einfluß von bestimmten Planeten. Vorfahren des Menschen waren Mondwesen, die jetzt in ihm inkarniert sind. Mit einem unsterblichen Ich wurde der Mensch durch Sonnenengel begabt. Es gab auch Rassen mit einem dritten Auge, dessen letzter Zeuge die Zirbeldrüse ist. Die ersten Menschen waren göttlicher Art, sie lebten von der laurentischen geologischen Stufe bis zum Silur; die dritte Rasse gehört in die Zeit von der Trias bis zur Kreide. Sie fühlte sich göttlich und eins mit Gott und besaß übermenschliche Künste und Wissenschaften (goldenes Zeitalter). Die vierte Rasse, die Atlantier, waren Riesen. Erst von dieser Zeit ab begatten sich die Menschen, ebenso auch erst seit da die Tiere! Manche niedrige Völker der Gegenwart, wie die Australier, sind Nachkommen der Kreuzung mit einer halbtierischen Rasse. Die Rassen des Anfangs waren unkörperlich. Dann folgten ätherische Menschen, dann die Riesen — in dieser Zeit war überhaupt die ganze Welt viel gröber und materieller als jetzt. — Mit diesen Ideen kreuzen sich gleichzeitig auch noch spiritistische Vorstellungen: jeder Mensch hat einen Astralkörper, der aus dem Körper austreten kann. Ferner übernimmt Blavatsky die Lehren von der Aura, welche die Menschen und andere Dinge umgibt. Kurz die Theosophie der Frau Blavatsky ist ein Konglomerat von Phantasien, das metaphysische Spekulationen aller Zeiten in sich aufgenommen hat und in das sich gleichzeitig einzelne wissenschaftliche Kenntnisse aus Geologie, Physik, Chemie, Psychologie, Parapsychologie, Ethnologie mischen. Dieses Gemisch, das einer gewissen Originalität nicht entbehrt und stark an alte indische Phantastik erinnert, ist die geistige Quelle aller weiteren Theosophie bis hin zu Steiner.

Nach dem Tode von Frau Blavatsky erlangte die überragende Stellung in der Theosophischen Bewegung Frau Annie Besant geb. Wood, geb. 1847 in England, 1867 mit einem Geistlichen Besant unglücklich verheiratet. 1874 bis 1886 wandte sie sich dem Atheismus und Materialismus zu. 1889 erlebte sie eine innere Audition und lernte Blavatsky kennen. Seit 1893 lebt sie vorwiegend in Indien in Adyar, als geistiges Haupt der Theosophie mit straffer Hand die Bewegung leitend beherrschend. Sie ist in Wort und Schrift überaus tätig gewesen und hat sehr viele größere und kleinere Schriften verfaßt, manche sind wirr, andere wesentlich höher stehend. Wie Blavatsky schöpft auch sie aus indischen Quellen. 1900 verlegte sie das Hauptquartier der Theosophischen Gesellschaft nach Benares, der geistigen Zentrale des Hinduismus und gründete dort das Central Hindu College, in welchem Hinduismus und westliche Kultur verschmolzen werden soll. Sie wurde zur geistigen Führerin des Hindutums und ist 1918 zur Präsidentin des indischen Nationalkongresses gewählt worden. Ihre sehr zahlreichen Schriften sind zumeist übersetzt, z. B. Theosophie, Lpz. 1894. E. Wandel d. Zeit, Lpz. 1910. Esoter. Christent., Lpz. 1911.

Neben Mrs. Besant steht ihr Schüler C. W. Leadbeater, ursprünglich englischer Geistlicher. Zeitweise unfreiwillig ausgeschieden, wurde er später wieder in die Theosophische Gesellschaft aufgenommen. Er ist besonders als „Hellseher" tätig und hat sehr umfangreiche Werke über die verschiedenen Stockwerke der Welt geschrieben und gab auch Prophetien wie auch seltsame Offenbarungen über die Vergangenheit. Z. B. sind Jesus und Christus nach ihm verschiedene Menschen gewesen. Übers.: D. innere Leben, 2 Bde. Lpz. o. J., Hellsehen, dgl.; D. Astralebene, dgl.; D. Devachanebene, dgl., u. a. — Nicht ohne Verwandtschaft und Zusammenhang mit der Theosophie sind auch neubuddhistische (z. B. P. Dahlke, Buddhismus als Weltanschg., Lpz. 1912, u. a.) und astrologische Bewegungen der Gegenwart.

Steiners Schriften. Grundlinien e. Erkth. d. Goetheschen Weltansch. m. bes. Rücks. auf Schiller, Berl. 1886. Goethe als Vater e. neuen Ästhetik, Vortr. Wien 1889, 6.—8. T. 1919. D. Grundfrage d. Erk.th. mit bes. Rücks. auf Fichtes Wiss.lehre, Diss. Rost. 1891. D. Philosophie d. Freiheit, Berl. 1894, 2. Aufl. 1918. F. Nietzsche, E. Kämpfer geg. s. Zeit, Weimar

1895. Goethes Weltanschauung, Weimar 1897, 2. A. 1918. Haeckel u. s. Gegner, Minden 1900. Welt- u. Lebensanschauungen im 19. Jahrh., 2 Bde. 1901f., 2. A. unt. d. Tit. Die Rätsel d. Philos. 1914. D. Mystik im Aufgange d. neuzeitl. Geisteslebens u. ihr Verh. zu mod. Weltansch.en, Berl. 1901. Goethes Faust als Bild s. esoter. Weltansch., Berl. 1902, 2. A. 1918. D. Christent. als myst. Tatsache, Berl. 1902, 2. A. 1910. Theosophie, Einf. in übersinnl. Welterk. u. Menschenbestimmg., Lpz. 1904, 13.—18. Aufl. 1920. Haeckel, D. Welträtsel u. d. Theosophie, Berl. 1907, 9. T. 1919. Wie erlangt man Erkenntnisse höherer Welten, Berl. 1909, 12.—17. T. durch e. ausf. Nachw. erw. 1919. Unsere atlantischen Vorfahren, Berl. 1909, 5.—9. A. 1919. Die Geheimwissenschaft im Umriß, Lpz. 1910, 7.—9. A. 1921. Vom Menschenrätsel. Denken, Schauen, Sinnen einer Reihe deutscher u. österr. Persönlichkeiten, Berl. 1916, 5.—8. T. 1918. Von Seelenrätseln. I. Anthropol. u. Anthropos. II. M. Dessoir üb. Anthropos. III. F. Brentano. E. Nachruf, Berl. 1917. D. Kernpunkte d. sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten d. Gegenw. u. Zukunft, Stuttg. 1919, zahlreiche Übersetzungen sowie zahlreiche andere Schriften u. Aufsätze, auch Dichtungen, z. B. D. Pforte der Einweihung. „Initiation". E. Rosenkreuzermysterium, 1912, 7.—10 T. 1921. D. Prüfung d. Seele. Szenisches Lebensbild als Nachspiel zur „Pforte d. Einw.", 1912. D. Hüter der Schwelle. Seelenvorgänge in szen. Bildern, 1912, 4. T. 1919. — Seit 1919 erscheinen die Wochenschriften „Dreigliederung d. soz. Organism." (Stuttg.), „Soziale Zukunft" (Dornach), „Die Drei" (Stuttg.). Auch entstand der Verlag „Der kommende Tag", Stuttgart. Ferner gab Steiner mehrere deutsche Schriftsteller heraus, so Schopenhauer, Jean Paul, Goethe (Natw. Schriften) u. a. — Die vollständigsten Bibliographien von St.s Schriften sind wohl R. Dedo, Überblick üb. d. liter. Werk R. St.s in: Vom Lebenswerk R. St.s, München. (Verlag Kaiser) 1921, S. 337—354. E. Koliskou. S. v. Gleich, Bibliogr. d. Werke R. St.s, in d. Zeitschr. „Die Drei", 1, 1921/22.

Aus der theosophischen Bewegung ist die Anthroposophie hervorgegangen, deren geistiges Haupt Rudolf Steiner ist. Geb. 1861 in Kraljewitz in Ungarn, studierte er zunächst auf dem Polytechnikum in Wien, wandte sich dann der Literaturgeschichte und den Naturwissenschaften zu und trat zunächst erfolgreich als Goetheforscher hervor. 1902 wandte er sich von dem bis dahin vertretenen Monismus Haeckels der Theosophie zu und wurde Generalsekretär und der geistige Leiter der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft. Ein Konflikt mit Mrs. Besant führte 1913 zu seinem Austritt. Er begründete dann eine eng verwandte eigene Bewegung, die er „Anthroposophie" nannte. — Steiner ist eine außerordentlich vielseitig begabte Persönlichkeit. Seine Anhänger schildern ihn als auf allen wissenschaftlichen Gebieten zu Hause. Daneben hat er größere Dichtungen verfaßt, eine neue Tanzkunst („Eurhythmie") geschaffen und endlich einen großen Tempel (Goetheanum in Dornach in der Schweiz) errichtet, nach eigenen Entwürfen und mit eigenen technischen Neuerungen. Auch mediale Fähigkeiten schreibt er selbst sich und seine Anhänger ihm zu. In moralischer Hinsicht verehren sie ihn als menschenüberlegen. Gegner und abtrünnig gewordene Anhänger schildern ihn teilweise in äußerst ungünstigem Licht.

Durch Steiner gewann die theosophische Bewegung einen noch intellektuelleren Charakter. Das religiöse Moment trat weiter zurück. Dagegen erhielt sich deutlich ein ethisches, denn der Aufstieg zu höheren übernormalen Wissenstufen ist nach Steiner nur möglich, wenn die Bande des Egoismus abgestreift sind. Das Hauptmittel zum Aufstieg, zum „Hellsehen", das nach Steiner auch die gesamte Vergangenheit der Welt umfaßt, sind eigentümliche Meditationsübungen, die an verwandte indische Übungen erinnern. Durch sie erwachen im Menschen „Lotosblumen", die ihn die Vergangenheit der Welt erkennen lassen. So gibt Steiner ziemlich ausgedehnte, über alles Maß phantastische Mitteilungen über die Bildung des Sonnensystems, wie auch über die Vorgeschichte der Menschheit und über fabelhafte Vernunftwesen, die vor dem Auftreten des Menschen auf der Erde gelebt haben sollen. Zu den merkwürdigsten Dingen, die er behauptet, gehört eine Geschichte über einen doppelten Christusknaben, der sich erst beim Tempelbesuch (mit 12 Jahren) zu einem vereinigte. Mit der Lehre von höheren Erkenntnisfähigkeiten, welche im

Menschen schlummern, verbindet sich auch bei Steiner der Gedanke von der Wiedergeburt. Alle diese Ideen werden in einem ganz eigenartigen, nicht selten dunklen, selbst verworrenen Stil vorgetragen, fast durchweg im Ton reiner Behauptung. Das Ganze enthält außerordentlich viele aufgenommene fremde Bestandteile, indische, gnostische, neuplatonische und andere. — In neuerer Zeit, namentlich in den Tagen der deutschen Revolution, hat sich Steiner auch sozialen Problemen zugewandt und eine „Dreigliederung des sozialen Organismus" erstrebt: es sollen im Staat die politische, die ökonomische und die geistig-kulturelle Sphäre völlig getrennt werden.

In den letzten Jahren hat sich Steiner auch der Medizin zugewandt und in Stuttgart ein „Wissenschaftliches Forschungsinstitut" gegründet. Dr. med. Eugen Kolisko, Methodologisches zur Therapie, Stuttg. 1922; Neue Wege in d. Pathol. u. Therapie durch Anthrop., Selbstverlag (Wien 1922).

Von Anhängern Steiners sind zu nennen: die Theologen Christian Geyer (Hauptprediger in Nürnberg) und Fr. Rittelmeyer (Pfarrer in Berlin), der äußerst tüchtige Indologe Prof. Hermann Beckh (früher Privatdoz. in Berlin, jetzt in Nürnberg lebend), W. J. Stein (Stuttgart), R. Steiner als Philosoph. E. Antwort auf d. gleichnam. Schrift Fr. Traubs, Stuttg. 1921, S. von Gleich, Von Thales bis Steiner, Stuttg. 1920, Ernst Uehli, Eine neue Gralssuche, ebd. 1921; D. Geburt des Individualism. a. d. Mythos, ebd. 1921; Walth. Tröger, Grundr. d. Anthroposophie in eng. Anschl. an d. Schriften R. Steiners dargest. u. erl., Bresl. 1921. Einen guten Einblick in die Auffassung, die Steiners Anhänger von ihm haben, und in das Maß der ihm dargebrachten Verehrung gewährt das interessante Sammelwerk: Vom Lebenswerk Rudolf Steiners. E. Hoffnung neuer Kultur. Mit Beiträgen von M. Bauer, H. Beckh, R. Boos, R. Dedo, R. Eriksen, Chr. Geyer, E. Schwebsch, E. Uehli, H. Wohlbold, hg. von Fr. Rittelmeyer, Münch. 1921, 3. A. 9.—13. T. 1921. Die darin enthaltenen Arbeiten geben nach einer Gesamtcharakteristik Steiners durch Rittelmeyer Darstellungen des Verhältnisses Steiners zur Philosophie, Religion, Naturwissenschaft, Kunst, Pädagogik, Politik, zu Goethe, dem Orient und dem Deutschtum.

§ 60. Die Philosophie der katholischen Kirche: Der Neuthomismus. Eine Sonderstellung nimmt die auf dem Boden des katholischen Bekenntnisses stehende Philosophie ein, da sie in den metaphysischen Hauptfragen nicht das Denken allein entscheiden läßt, sondern zugleich die Lehrautorität der Kirche als Trägerin göttlicher Offenbarung anerkennt. Daher ist diese ganze Philosophie von sehr einheitlichem Charakter, zumal seit den 70er Jahren der Neuthomismus vom Vatikan zur offiziellen Kirchenphilosophie erhoben wurde. Da in der Scholastik die von Aristoteles aufgeworfenen Probleme fortleben, ist das Traditionsniveau im allgemeinen ein hohes. Es sind Probleme lebendig erhalten worden, die sonst in der neueren philosophischen Entwicklung vielfach vernachlässigt worden sind. Manche weitverbreiteten naturalistischen und psychologistischen Irrtümer fanden nie Eingang. Der erkenntnistheoretische Standpunkt des Neuthomismus ist antikantisch und gemäßigt empiristischer und zugleich realistischer Natur. In metaphysischer Beziehung besteht Theismus, in naturphilosophischer Vitalismus, in psychologischer substantialistischer Monadologismus. Mit dem Wiederhervortreten des Antipsychologismus, der monadologischen Seelenauffassung, des Vitalismus und des Theismus in der

übrigen Philosophie wurde der Gegensatz zu ihr geringer. Unter den neuthomistischen Denkern ist der bedeutendste und mit der modernen Philosophie am meisten Fühlung aufweisende Geyser. Von ganz selbständigem, konfessionsfreiem Philosophieren ausgehend, hat sich Scheler (s. o.) dieser Bewegung stark genähert.

Als Organ für die thomistische Philosophie in Deutschland sind anzusehen: Jahrbuch für Philos. u. spekulat. Theologie, hg. von Ernst Commer, Paderborn seit 1887 (sehr zielbewußt und geschickt redigiert, auch erschienen in ihm viele gut orientierende Literaturberichte). Philosophisches Jahrbuch auf Veranlassung und mit Unterstützung der Görresgesellschaft hg. v. C. Gutberlet u. Jos. Pohle, seit 1888. Diese Zeitschrift ist vortrefflich geleitet. Vor dem Krieg brachte sie alljährlich eine sorgfältige internationale Bibliographie der philosophischen Neuerscheinungen. St. Thomasblätter, Zeitschr. f. Verbreit. d. Lehre des h. Thomas, hg. v. Cesl. Maria Schneider, seit 1888 (populär).

Die älteren katholischen Denker wie Bolzano, Günther, Hermes u. a. s. o.

Bahnbrechend für die Rückkehr zur Scholastik war Joseph Kleutgen, S. J., geb. 1811 in Dortmund, gest. 1883, lehrte in Freiburg (Schweiz), Brieg u. an der Gregor. Univ. Rom. Theologie d. Vorzeit, 5 Bde. Münch. 1853—60, 2. A. 1867—74. Die Ph. der Vorzeit verteidigt (als Zugabe zur „Theologie der Vorzeit"), Münst. 1860—80, 2. A. Innsbr. 1878f. Er versteht unter der Philosophie der Vorzeit die gesamte patristisch-scholastische Philosophie bis zum Anbruch der Neuzeit und hat sofort den entscheidenden Unterschied gegenüber den neueren Philosophen klar herausgearbeitet: „Sie erkennen das Ansehen der Kirche gar nicht und folglich auch keine Pflicht an, etwas als geoffenbarte Lehre zu bekennen, was sie nicht durch eigenes Nachdenken in den Quellen der Offenbarung gefunden haben. Auf das Gebiet der Philosophie hinübergetragen, mußte dieser Grundsatz der freien Forschung seit Cartesius die weiteste Ausdehnung gewinnen" (S. 7). Man habe sich dadurch „um alle philosophische Wahrheit gebracht" (S. 7). In scharfem Gegensatz steht Kleutgen — wie der ganze Neuthomismus — auch zu Kant, dessen Aprioritätslehren er verwirft. Der Akt des Erkennens erhält vom Gegenstand, nicht durch die Beschaffenheit der Erkenntniskraft selbst (apriorische Formen) seine Bestimmtheit. Die Begriffe ordnen nicht etwa bloß die Erscheinungen in gewisse Verhältnisse, sondern ergreifen das Wesen der Dinge (S. 520).

Kleutgen akzeptiert die Abbildungstheorie des Erkennens. „Die Erkenntnis ist dadurch wahr, daß sie der Sache entspricht" (S. 107). Sie beginnt überall mit der sinnlichen Erkenntnis. Die erste Tätigkeit der Vernunft ist die intellektuelle Auffassung des Sinnlichen. Die intellektuelle Erkenntnis hat die sinnliche in dem Maße zur Voraussetzung, daß sich jene nicht nur an sinnlichen Gegenständen entwickelt, sondern auch hinsichtlich des Übersinnlichen von Erfahrungstatsachen ausgehen muß. Doch ist die intellektuelle von der sinnlichen Erkenntnis durchaus verschieden, so daß „sie ebendeshalb imstande ist, sich sowohl der Gewißheit der Erfahrung als auch der Berechtigung, von derselben aus fortzuschreiten, zu versichern und folglich sich der Wahrheit ihres Erkennens bewußt zu werden". Kleutgen stellt drei Grundsätze auf: 1. Die Erkenntnis entsteht dadurch, daß vom Erkennenden und Erkannten in dem Erkennenden ein Bild des Erkannten erzeugt wird. 2. Das

Erkannte ist dabei in dem Erkennenden nach Weise des Erkennenden. 3. Die Erkenntnis ist um so vollkommener, je weiter das erkennende Prinzip in seinem Sein von der Materialität entfernt ist. Die Bindung der Seele an den Körper bringt es mit sich, daß sich der Mensch zu den intellektuellen Vorstellungen nur von den sinnlichen Vorstellungen aus erhebt. Wir erkennen deshalb das Wesen der Dinge auch nicht unmittelbar, sondern nur „vermittels seiner Erscheinungen". Der körperlose, reine Geist (die Engel) dagegen erkennt das Wesen der Dinge unmittelbar. In Gott besteht sogar ein unwandelbares Schauen alles Erkennbaren, d. h. alles Wirklichen und Möglichen, da in ihm nicht mehr zwischen Anlage (Vermögen) zum Erkennen und dem aktuellen Akt des Erkennens selbst unterschieden werden kann. Die Begriffe zeigen uns die Art (Genus), nicht auch die individuelle Eigentümlichkeit der Dinge. Daher ist nicht das Besondere, sondern das Allgemeine der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis. — Das Universalienproblem löst Kleutgen im Sinne eines gemäßigten Realismus. Das Allgemeine ist seinem Grunde nach in den Dingen, seinem formalen Sein nach im Geiste. „Da die Natur ohne die individuelle Eigentümlichkeit nicht in der Wirklichkeit, sondern im betrachtenden Geiste ist, so folgt, daß sie auch erst durch die Betrachtung des Geistes allgemein ist. Indessen hat doch diese Allgemeinheit, welche das Wesen der Dinge im erkennenden G iste erhält, in den Dingen selber ihren Grund" (S. 272). Kleutgen entfernt sich vom gewöhnlichen Empirismus zuletzt so weit, daß er sagt: „Die Wissenschaft setzt die Wirklichkeit der Dinge nicht notwendig voraus, und ihre Wahrheit ist von derselben unabhängig" (S. 518). — Eine Erkenntnis Gottes durch intellektuelle Anschauung wird abgelehnt.

Auf metaphysischem Gebiet ist Kleutgen selbstverständlich Theist. Wie den außerkirchlichen Rationalismus, der die Anerkennung der Offenbarung verwirft und nur die Deduktionen des Verstandes anerkennt, verwirft er auch den innerkirchlichen, worunter er die Meinung versteht, den religiösen Glauben zugleich auch rational beweisen zu können. Mit dem Theismus verbindet er ferner gleichzeitig die Lehre von der Substantialität und Unsterblichkeit der Seele und die Theorie der Wechselwirkung mit dem Leibe. Zur Darstellung gebraucht er nur die Erkenntnislehre unter steter Auseinandersetzung mit Günther und Hermes.

Im Anschluß an Aristoteles und die Scholastiker stellte schon früher in Deutschland die Philosophie systematisch ebenfalls dar Georg Hagemann (geb. 1832, Prof. d. Philos. in Münster, gest. 1903), Elemente der Phil.: I. Logik u. Noëtik, 3. A. Münster 1873, 8. A. (bearb. v. Dyroff) 1909, II. Metaph. 1869, 8. A. (bearb. v. J. A. Endres) 1921, III. Psychol., 8. A. (v. Dyroff), Frb. 1911.

Von folgenreichster Bedeutung war das Eintreten des Vatikans für den Neuthomismus. Er proklamierte ihn zur offiziellen Philosophie der Kirche. In der Enzyklika Aeterni Patris vom 4. Aug. 1879 hat Leo XIII. als das vorzüglichste unter den natürlichen Hilfsmitteln, die dem Menschen zur Besiegung der Irrtümer verliehen worden seien, die Philosophie bezeichnet, als die rechte Philosophie aber die des heiligen Thomas anerkannt. Nihil nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiae rivos purissimos ex angelico doctore iugi et praedivite vena dimanantes studiosae iuventuti large copioseque praebeatis. — Sancti Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis. In der Lehre des heiligen Thomas sollen die katholischen Denker sich wieder einigen, durch diese Lehre solle auch die moderne Philosophe

mit ihren Irrtümern Widerlegung finden; was alles an Ergebnissen der neuen Wissenschaft feststehe, das solle an die Prinzipien des h. Thomas angeschlossen und könne durch Einordnung in dessen Philosophie gefördert werden. Seit dem Erlaß dieser Enzyklika ist in Deutschland und anderwärts auf katholischem Boden ein außerordentlich reges und fruchtbares Streben zu beobachten: einmal den heiligen Thomas genauer kennen zu lernen und seine Kenntnis durch Kommentare seiner Schriften zu erleichtern, sodann aber namentlich Darstellungen der Philosophie und ihrer einzelnen Teile im Sinne und Geiste des Doctor angelicus zu liefern, und zwar so, daß die neueren Ergebnisse der Wissenschaften berücksichtigt würden, ihre Stellung in dem universalen thomistischen Gedankenkreise fänden, indem keine wirkliche Wahrheit diesem fremd sein sollte. „Die alte wissenschaftliche Tradition lebt wieder auf, und die alten Folianten schütteln den hundertjährigen Staub ab und verjüngen sich in der Berührung mit den Gedanken und Bedürfnissen der neuen Zeit" (M. Schneid, Jahrbuch. f. Ph. u. spek. Th. I, 1887, S. 272). Zwar äußerten sich manche noch etwas vorsichtig, z. B. Gloßner, andere aber stimmten der thomistischen Lehre von vornherein unbedingt zu, z. B. Feldner. Es soll allerdings nach Ansicht der Thomisten keineswegs ein Stillstand stattfinden, vielmehr soll weiter gebaut werden, aber nur in logischer Konsequenz auf den Prinzipien des heiligen Thomas. Zeitschriften zur Verbreitung des Thomismus entstanden, thomistische Akademien wurden gegründet, z. B. in Luzern; auch die Universität Freiburg i. d. Schw., die katholische Universität Löwen, die bischöflichen Lehranstalten in Eichstätt u. a. wirken ganz im Geiste des hl. Thomas. Überhaupt wird auf allen katholischen Lehranstalten des Erdballs heute, wo immer Philosophie gelehrt wird, der Neuthomismus gelehrt, auch in Nord- und Südamerika. Es ist anzuerkennen, daß durch diese katholisch-thomistische Bewegung das Studium des Thomas von Aquino wie überhaupt die Erforschung der Geschichte der Philosophie des Mittelalters außerordentlich gefördert worden ist. Neben Thomas von Aquino wirkt besonders Aristoteles auf die katholische Philosophie ein, von neuesten Denkern am meisten Husserl. — In der literarischen Produktion fällt die große Zahl umfassender lehrbuchartiger Gesamtdarstellungen auf. Das ist außer durch die Unterrichtsbedürfnisse der zahlreichen Lehranstalten dadurch bedingt, daß die Hauptgedanken feststehen.

Konstant. Gutberlet (geb. 1837, Prof. in Fulda), Lehrb. d. Ph., 6 Tle., Münst. 1878—84, z. T. in 4. A. D. Gesetz v. d. Erhalt. d. Kraft u. s. Bezieh. z. Metaph., Münst. 1885. Ethik u. Relig. Grundleg. d. relig. u. Kritik d. unabh. Sittlichk., Münst. 1893. D. Willensfreih. u. ihre Gegner, Fulda 1893, 2. A. 1904. D. mechan. Monismus, e. Kritik der mod. Weltansch., Paderb. 1893. D. Mensch, s. Urspr. u. s. Entw., e. Kritik der mechan.-monist. Anthrop., Paderb. 1896, 2. A. 1903. D. Kampf um d. Seele, ebd. 1898 (Vorträge), 2. verm. A. 1903. D. Kosmos, s. Urspr. u. s. Entw., ebd. 1908. Psychophysik. Hist.-krit. Studien üb. exp. Ps., Mainz 1905. Ludw. Schütz (1838—1901, Domkapitular in Trier), Einl. in d. Ph., Paderb. 1879. Alb. Stöckl (1823—95, Prof. in Eichstätt), Lehrb. der Ph., 3 Abtlgn., 7. A., Mainz 1892; neu bearb. v. Geo. Wohlmuth, 1. Bd. Lehrb. der Logik, 8. A. 1905, 2. Bd. Lehrb. d. Metaph., 8. A. 1912. Lehrb. d. Relig.ph., 2. A. 1878. Lehrb. d. Ästh., 3. A., 1889. Grundzüge der Ph., 1892, 2. A. bearb. v. M. Ehrenfried, 1911, s. geschichtl. Werke s. Grundr. I, II u. III, u. a. Ernst Commer (geb. 1847, em. Prof. a. d. Univ.

Wien), D. philos. Wiss., e. apologet. Vers., Berl. 1882, Syst. der Ph., 1.—4. Abt., Paderb. 1883—86, Immerwährende Ph. 1898, welcher eine Darstellung der Philosophie auf aristotelischer Grundlage versucht und sich hierbei nicht nur mit Thomas, sondern mit den großen Philosophen aller Zeiten in Übereinstimmung glaubt. Paul Haffner (1829—99, seit 1886 Bischof in Mainz), Grundlinien der Ph. als Aufgabe, Gesch. u. Lehre zur Einl. in d. philos. Studien, 2 Bde., Mainz 1881—84. Christian Pesch, S. J. (geb. 1853, Prof. in Valkenburg), D. Gottesbegr. in d. heidn. Relig. d. Altertums, Frb. 1885, dsgl. d. Neuzeit, 1888, Christl. Staatsl. nach d. Grundsätzen der Enzyklika vom 1. 11. 1885, Frb. 1887, Christl. Lebensphilos. Gedanken üb. relig. Wahrh.n, Frb. 1911, und sonst viel Theologisches, namentlich Praelectiones dogmaticae, quas in collegio Ditton.-Hall habebat, 7 voll., 2. A., Frb. 1898 ff. Alf. Lehmen, S. J. (1847—1910, Prof. in Valkenburg), Lehrb. der Ph. auf arist.-scholast. Grundlage, 4 Bde., Frb. 1899 ff., 1^4 1918, II, 1^{4-5} 1920, III^3 1912, IV^3 1919. Seb. Reinstadler, Elementa philosophiae scholastica, 2 voll., Frb. 1901, 8. ed. 1913, 9. et 10. ed. 1920. Carl Frick, S. J., Ontologia sive Metaph. generalis, Frb. 1894, 4. A. 1911, Logica, 4. A. 1908. Jos. Donat (Prof. in Innsbruck), Summa philos. christianae, 3 Bde., Innsbr. 1910. Rich. Führer, Nanna od. die deutschen Katholiken u. d. Ph., Wiesb. 1913. Seb. Huber, Grundz. d. Logik u. Noetik, Paderb. 1906. G. Reinhold, D. alte u. d. neue Glaube, 3. A. Wien 1911. Joh. Sachs, Grundzüge d. Metaph., 3. A. Paderb. 1907. Alb. Steuer, Lehrb. d. Philos. I.: Logik u. Noetik. II.: Metaph., Ontol. u. Natph., Paderb. 1907—10. C. Willems, D. Erkenntnisl. d. mod. Idealism., Trier 1906. Institutiones philosophicae. Vol. I.: Logica, Critica, Ontologica. Vol. II.: Cosmologia, Psychologia, Theologia naturalis, Trier 1906, vol. I. 3. ed. 1915, voll II 3. ed 1919. Grundfragen der Ph. u. Päd., 3 Bde., Trier 1915—17 (Kants Erk.lehre, Trier 1919. Kants Sittenlehre, ebd. 1919. J. A. Endres, Einl. i. d. Ph., Kempten 1920.

Naturphilosophie. Die erste umfassende und kenntnisreiche Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft und der aus ihr hervorgegangenen naturalistisch-empiristisch-monistischen Philosophie gab Tilmann Pesch, S. J. (geb. 1836, Prof. in Valkenburg bei Maastricht, gest. 1899), Institutiones philosophiae naturalis, Frb. 1880, 2. Aufl. 1897, D. Weltphänomen, e. erk.th. Studie, Frb. 1881, D. großen Welträtsel, Ph. d. Natur, 2 Bde., Frb. 1883f., 2. A. 1892, 3. A. 1907, Institutiones logic. secund. principia S. Thomae Aq. 3 voll., Frb. 1888—90, 2. A. 1919, Seele u. Leib als zwei Bestandteile d. einen Menschensubstanz, 1893, Institutiones psychologicae, 2 Bde., Frb. 1896—97, Christl. Ethik, 18. u. 19. A. Frbg. 1920 (populär) u. a. „Die großen Welträtsel" sind trotz der Engherzigkeit und Maßlosigkeit mancher Äußerungen eine der bedeutendsten naturphilosophischen Leistungen vom Ende des 19. Jahrhunderts. Pesch lehnt den philosophischen mechanistischen Atomismus ab, ebenso aber auch den Dynamismus und kehrt zum aristotelischen „Hylomorphismus" zurück. Aller Mechanismus ist nur untergeordnetes Mittel für bestimmte Zwecke. In bezug auf die organische Welt steht Pesch unter Zurückgreifen auf Aristoteles auf vitalistischem Standpunkt, und zwar nimmt er an, daß, wo immer in der Natur neues Leben entsteht, also bei jedem neuen Individuum, auch ein substantielles neues Etwas entsteht, das den neuen Organismus zustande bringt. „Jedes neu entstandene Lebewesen ist also eine neue Substanz" (I, S. 716). Pesch nennt diesen Vorgang „Eduktion". Ein solches „Lebens-

prinzip" entsteht nicht allmählich, sondern ist in einem Moment fertig da. Wie Gott der Urgrund alles Seins ist, ist er auch der Urgrund alles Werdens. Das Wirken der Naturdinge wird dadurch nicht unmöglich, sondern vielmehr von ihm getragen. — Eine Sonderstellung räumt Pesch der menschlichen Seele ein. Sie soll in ihrem Wirken wie in ihrem Sein von der Natur unabhängig sein und viel unmittelbarer von Gott erzeugt werden als die Tierseelen, die im Gegensatz zu den „geistigen" Menschenseelen geradezu als „materiell" bezeichnet werden.

Der enge Anthropozentrismus wird von Pesch abgelehnt. Im Zentrum der Schöpfung steht Gott. Anderseits aber steht der Mensch hoch über der materiellen Welt. Und auch im Planetensystem nimmt die Erde die bevorzugte Stellung ein, daß dort allein Menschen existieren können. Pesch meint sogar, daß die Ergebnisse der Astronomie darauf hinweisen, daß auch in der Fixsternwelt sonst nirgends „ein Plätzchen zu finden ist" (S. 429), wo Menschen existieren könnten (?). Die gesamte Weltentwicklung habe also den Erfolg, und man darf wohl in Peschs Sinne hinzufügen — den Zweck gehabt, „gerade unsere Erde zur passenden Wohnstätte organischen Lebens herauszubilden". Die gesamte organische Einrichtung des Menschen ist darauf veranlagt, dem Vernunftleben zu dienen. Die Moral ist ein Ausfluß des Verhältnisses des Menschen zu Gott. Die Seele des Menschen ist unsterblich. Das Dasein und die Ewigkeit des Jenseits lassen sich wissenschaftlich begründen. Das Christentum hält Pesch für übernatürlichen Charakters. „Übernatürlich" ist für ihn etwas, wenn es eine Wirkung Gottes ist, welche über alle Kräfte der geschaffenen Natur hinausgeht und dadurch dem Geschöpf etwas verliehen wird, was über alle Ansprüche und Bedürfnisse der Natur erhaben ist.

Remig. Stölzle (1856—1921, Prof. in Würzburg), über K. E. von Baer (s. o.), A. v. Köllikers Stellung zur Deszendenzl., Münster 1901. In den letztgenannten Werken nimmt St. Stellung besonders zu naturphilosophischen Problemen im Sinne einer entschieden theologischen u. theistischen Weltansicht. Frz. Xav. Pfeifer (geb. 1829, Prof. des Lyzeums in Dillingen, gest. 1902), Harmonische Beziehungen zwisch. Scholastik u. mod. Naturwiss., Progr., Augsb. 1881. Ludw. Dressel (geb. 1840, Prof. in Valkenburg bei Maastricht), D. belebte u. unbelebte Stoff nach d. neuesten Forschungsergebnissen, Frb. 1883. Matthias Schneid (geb. 1840, Domkapitular in Eichstätt), Naturph. im Geiste des hl. Th., 3. A., Paderb. 1890 (zuerst 1873 unt. and. Tit.), Philos. Lehre v. Raum u. Zeit, Mainz 1886.

Einen neuen Versuch, vom neuthomistischen Standpunkt aus eine über formale erkenntnistheoretische und methodologische Betrachtungen hinausgehende, auch auf das Sachliche gerichtete Naturphilosophie zu entwickeln, hat mit Erfolg Jos. Schwertschlager (in Eichstätt) gemacht: Philosophie d. Natur, 2 Bde., Kempten 1921. Die Naturphilosophie ist ihm ein Teil der Metaphysik, welche die Lehre von den Prinzipien des Seienden ist. Sie behandelt die Natur, insofern die sinnlichen Erscheinungen in systematischen Zusammenhang gebracht und aus den höchsten Prinzipien erklärt werden. Das Ziel ist, zu einer einheitlichen, wissenschaftlich gerechtfertigten und unser Kausalitätsbedürfnis befriedigenden, aber auch ethisch annehmbaren Weltanschauung zu gelangen. Es handelt sich bei der Naturphilosophie Schwertschlagers um ein neuthomistisches Gegenstück zu manchen oben in § 55 u. 56 aufgeführten Versuchen von nichtkatholischer Seite. Wie Pesch erneuert

auch er den Hylomorphismus des Aristoteles. Sämtliche Körper des Kosmos unterliegen danach substantiellen Veränderungen, durch die sie in andere übergehen. Materie und Form sind nicht separate Dinge, sondern verschiedene Seiten der gedanklichen Analyse des gleichen Dinges. Mit hoher Wahrscheinlichkeit steht fest, daß die Bewegungsvorgänge im Weltall auf ein einheitliches Ziel gerichtet sind. Das Ende wird der Wärmetod sein. Ob die Welt dann von Gott wieder ins Nichts zurückgerufen wird, wissen wir nicht. Das Leben ist die Substanz mit eigengesetzlicher hoher Individualität und immanenter Tätigkeit. Auch Sch. vertritt den Vitalismus. Aber im Gegensatz zu Driesch (s. o.) hält er „die Entelechie oder Seele oder wie immer man den Lebensgrund heißen will" nicht für einen Naturfaktor neben anderen, vielmehr begründe sie das Wesen des ganzen lebendigen Körpers nach seiner organischen Seite sowohl wie nach seiner mechanistischen und materiellen (II, S. 136f.). Bei Entstehung neuer Lebewesen bringt die organische Seele eine neue andere hervor. Sch. akzeptiert die moderne Abstammungslehre auch in bezug auf den Menschen. Sprünge sind vorhanden beim Übergang vom Anorganischen zum Organischen und vom Tier zum Menschen. Die menschliche Seele ist von Gott hervorgebracht. — Jak. Koschel, D. Lebensprinzip, Köln 1911. P. Leppelmann, D. Gesetz v. d. Erhaltg. d. Energie u. d. versch. Auffassgn. v. d. Wechselbeziehg. zw. Leib u. Seele, Münst. 1915.

Casp. Isenkrahe (1844—1921, Gymn.prof. in Trier), Energie, Entropie, Weltanfang, Weltende. Wiss. Beil. z. Jahr.ber. d. Kaiser-Wilh.-Gymn. in Trier 1910. Üb. d. Grundl. e. bündig. kosm. Gottesbew., Kempt. 1915. Das Endliche u. d. Unendliche. Schärfg. beider Begriffe, Erörtg. vieler Streitfragen u. Beweisführgn., in denen sie Verwendg. finden, Münster 1915—20. Zum Problem d. Evidenz, Kempt. 1917. Experimentaltheologie. Behandelt v. Standp. e. Naturforschers, Bonn 1918, 2. A. 1922. Z. Elementaranalyse d. Relat.th., Braunschw. 1921. Waffen d. Apologetik, Bonn 1922 u. a. Prof. Dr. C. I.s Wiss. Werke u. Abhdlgn. E. bibliogr. Zus.stellg. v. W. A. Miller, Münster 1915, 2. A. Straßbg. 1917. I. hat in sehr scharfsinnigen Untersuchungen die Unendlichkeitsprobleme mit Rücksicht auf ihre weltanschauliche Tragweite nach ihrer philosophischen und mathematischen Seite untersucht, um der Unklarheit und Vieldeutigkeit der Begriffe ein Ende zu machen. — In seiner „Experimentaltheologie" versucht er einen streng physikalischen Nachweis für die Realität gewisser sog. äußerer Wunder zu liefern.

Ethik. Die hervorragendste und eindrucksvollste Darstellung vom neuthomistischen Standpunkt hat Vict. Cathrein, S. J. (geb. 1845, Prof. in Valkenburg) gegeben, Moralphilosophie, Wiss. Darleg. d. sittl., einschl. d. rechtl. Ordnung, 2 Bde., 5. verm. A., Frb. 1911, ital. Firenze 1914. D. kath. Weltansch., 2. verm. A., Frb. 1909. Ph. moralis, 8. A., Frb. 1911. Recht, Naturr. u. pos. Recht, Frb. 1901, 2. verm. A. 1909. Glauben u. Wissen, 5. verm. A. ebd. 1911. Im Gegensatz zu aller modernen religionsfreien Ethik stellt sich Cathrein auch in der Moralphilosophie bewußt auf theistischen Boden, will aber vom spezifisch christlichen Standpunkt absehen. Die Hauptgrundsätze, von denen er ausgeht, entlehnt er bewußt Aristoteles. „Die Moralphilosophie schöpft ihre Grundsätze aus der natürlichen Vernunft und sucht an der Hand dieser Grunsätze im einzelnen die Pflichten und Rechte des Menschen wissenschaftlich zu bestimmen." Für den Christen bedürften deshalb die moralphilosophischen Erkenntnisse stets der Ergänzung durch die sitt-

lichen Vorschriften der christlichen Offenbarung. Das gehe nicht gegen die Würde der Wissenschaft. Die sich selbst überlassene Wissenschaft gerate in Irrtum. „Die Geschichte der modernen Philosophie ist nichts als eine Kette unhaltbarer Systeme, die nach wenigen Jahren wieder spurlos verschwinden." Das höchste und letzte Ziel aller Dinge ist die Verherrlichung Gottes. Derselbe hat die Welt um seiner selbst willen geschaffen. Die vernunftlosen Geschöpfe verherrlichen Gott durch ihre eigene Vollkommenheit, die Vernunftwesen durch Anerkennung, Liebe und Huldigung. Der Mensch ist der Hohepriester der gesamten Schöpfung. Ein untergeordneter Weltzweck ist ferner das Wohl der Geschöpfe. Der Mensch ist zur Glückseligkeit bestimmt. Vollkommenes Glück ist aber nur in Gott zu finden. Die Aufgabe des Menschen besteht darin, sittlich zu sein und sich dadurch auf das ewige Leben vorzubereiten. Um sein Herz vom Irdischen loszulösen, ist auch über alle vernunftlosen Wesen der Tod verhängt. Sittlich ist eine Handlung, die vom freien Willen und der auf die Sittenregel achtenden Vernunft abhängig ist (I, 5 S. 156). Ihren Wert und ihre Würde erlangt die sittliche Ordnung allein durch ihren Zusammenhang mit dem Endzweck des Menschen und der ganzen Schöpfung. Alle andern Moralprinzipien, auch Kants autonome Ethik, sind unzulänglich. Das Sittengesetz ist „die uns vom Schöpfer durch die Natur mitgeteilte Erkenntnis, daß wir die unserer Natur entsprechende Ordnung im Handeln einhalten sollen" (S. 380). — In der Rechtsphilosophie, die Cathrein als einen Teil der Ethik ansieht, stellt er sich auf den Boden des Naturrechts. „Naturrecht" ist die Summe der für die ganze Menschheit durch die Natur, nicht durch Satzung geltenden Normen. In: Die Einheit des sittlichen Bewußtseins d. Menschheit. Eine ethnographische Untersuchung. 3 Bde. Frbg. 1914, unternimmt C. auf Grund eines riesigen Materials, das überall auf die sichersten Nachrichten zurückgeht, den Nachweis, daß die Behauptung einer völligen Verschiedenartigkeit der sittlichen Anschauungen der verschiedenen Völker und Zeiten sowie hier und da völligen Fehlens solcher durchaus unrichtig ist. Die sittlichen Grundanschauungen seien überall einheitlich, und nur unter dem Druck besonderer Lebensverhältnisse finden sich in Ausnahmefällen stärkere Einzelabweichungen. In religiöser Hinsicht glaubt C. überall Monotheismus nachweisen zu können. Er berührt sich aufs engste mit den Anschauungen von Andrew Lang und Wilh. Schmidt, D. Ursprung d. Gottesidee, 1. Bd., Münst. 1912. — Erheblichen Einfluß als Ethiker hat ferner gewonnen Jos. Mausbach (geb. 1861, Prof. d. Th. in Münster), Die kathol. Moral u. ihre Gegner, Köln 1901, 4. A. 1913. Christl.-kath. Ethik 1906 (in „Kult. d. Gegenw."). D. Ethik des hl. Augustinus, 2 Bde., Frbg. 1909 Ph. moralis, 12 ed. Fbg. 1921. Grundlage u. Ausbildg. des Charakters nach d. hl. Thomas von Aquin, 2. u. 3. bed. erw. A., Frbg. 1920. Weltgrund u. Menschheitsziel, 2 Vorträge, 8.—10. verm. A., M.-Gladbach 1921. Aus kath. Ideenwelt. Ges. Aufs. u. Vorträge, Münst. 1921, u. a. — G. Esser u. J. Mausbach (in Verbind. mit andern), Relig. u. Kirche. E. Apologetik f. wiss. Gebildete, I. Bd., Kempt. 1911. Moralprobleme, Vorträge auf d. 3. theol. Hochschulkursus zu Freiburg i. B. 1910, geh. v. J. Mausbach, J. Mayer, Fr. X. Mutz, S. Waitz und J. Zahn, Frb. 1911. C. Ch. Scherer, Relig. u. Ethos. E. Beitr. z. Darl. u. Apol. d. Wahrh.gehaltes d. theozentr. Moral, Paderb. 1908. Cesl. M. Schneider (geb. 1840, Pfarrer), Natur, Vernunft, Gott, Regensb. 1883, D. Wissen Gottes nach d. Lehre d. hl. Th. v. Aq., 4 Bde., ebd. 1884—86, D. Grundprinzipien

d. hl. Th. v. A. u. der mod. Sozialismus, Jb. f. Ph. u. spek. Th., X, 1896. Theod. Meyer, S. J., Institutiones iuris naturalis, 2 Bde., Frb. 1885—1900, I² 1906. Wilh. Schneider (geb. 1847, Bischof von Paderb.), Allgemeinh. u. Einh. des sittl. Bewußtseins, Paderb. 1895, Sittlichk. im Lichte d. Darwinism., ebd. 1895, Göttl. Weltordng. u. religionslose Sittlichk., ebd. 1900, 2. A. 1909. Gundisalv Feldner (geb. 1849, lebt in Lemberg, will reiner Thomist sein), D. Lehre des hl. Thomas v. A. üb. d. Willensfr. der vernünft. Wesen, Graz 1890. (Unter den Thomisten selbst gab und gibt es noch heftige Gegner in der Frage, wie sich die willensfreien Handlungen zu der Wirksamkeit der ersten Ursache verhalten.)

Ferner ist hier zu nennen F. W. Foerster (geb. 1869, Sohn des S. 380 erwähnten F. W., religionslos erzogen, später zum Katholizismus übergetreten, Prof. in Zürich, Wien, München, dann zurückgetreten), der besonders als Pädagoge bedeutende Wirkung geübt hat: Jugendlehre, Berl. 1904, 106 T. 1921. Technik u. Ethik, Lpz. 1905. Christent. u. Klassenkampf, Lpz. 1905, 6. T. 1908. Schule u. Charakter, Zür. 1907, 12. verm. A. 1914. Lebensführg., Berl. 1909, 113.—122. T. 1922. Sexualethik u. Sexualpäd. Kempt. 1910. Autorität u. Freih., ebd. 1911, 19.—21. verm. A. 1922. Schuld u. Sühne, 5. u. 6. T. Münch. 1920 u. a. F. steht nahe der Kultur- u. Literaturhistoriker Rich. Saitschick (Prof. in Köln), Quid est veritas? E. Buch üb. Probleme d. Daseins, Berl. 1907. Wirklichk. u. Vollendg., Münch. 1911. D. Mensch u. s. Ziel, ebd. 1914. Der Staat und was mehr ist als er, Münch. 1919. Gregor Koch, D. menschl. Leben u. d. natürl. Grundzüge d. Sittlichkeit, 2. u. 3. A. Einsiedel 1916. M. Faßbender, Wollen e. königl. Kunst, 13.—16. A. Frbg. 1920. A. M. Weiß, D. Kunst zu leben, 10. A. Frbg. 1920. — Auf dem Gebiet der Sozialethik und Politik betätigte sich, am Naturrecht festhaltend, besonders Georg Frh. v. Hertling, 1843—1919, früher Prof. d. Ph. in München, später bayrischer Ministerpräsident, gegen Ende des Weltkrieges Reichskanzler. Üb. d. Grenzen d. mechan. Naturerkl., Bonn 1875. Aufsätze u. Reden sozialpolit. Inhalts, Frb. 1884. Naturrecht u. Sozialpolitik, Köln 1893. Kl. Schriften z. Zeitgesch. u. Politik, Frb. 1897. D. Prinzip d. Kath. u. d. Wiss., 4. A., Frb. 1899. Recht, Staat u. Gesellschaft, Kempt. 1906. Vorlesgn. üb. Metaph., hg. v. M. Meier, Kempten (1922). Erinngn. a. m. Leb., 2 Bde., Kempt. 1919. Hertlings systematische Hauptleistung ist die Ausbildung einer Philosophie von Recht, Staat und Gesellschaft vom Standpunkt der theistisch-teleologischen Weltansicht. Nach dieser gibt es ein unbedingt verpflichtendes Sittengesetz, das vom Menschen bewußte Realisierung des vernünftigen Weltplanes Gottes fordert. „Er soll die Stelle ausfüllen, die ihm als Menschen innerhalb desselben zukommt. Er soll seine menschliche Natur auswirken, somit, da die Vernunft deren Eigenart begründet, seine Vernunft betätigen nach der Seite der Erkenntnis wie in der bewußten Leitung seines Handelns." Daraus ergeben sich alle Pflichten gegen sich selbst, ebenso die Zwecke, die, in der Weltordnung begründet, ihn mit anderen verbinden, in der Familie, im Verkehr, im Staat, und daraus wieder die Pflichten gegen die anderen. „Gut ist, was jenem System von Zwecken entspricht und sie fördert, böse, was ihnen widerstreitet" (S. 30f.). Auch das Recht ist allein auf diesem Wege zu begreifen. Alle Versuche, dasselbe von der sittlichen Ordnung loszulösen und auf sich selbst zu stellen, sind verfehlt. Auch das staatliche Recht hat sich deshalb dem Sittengesetz anzupassen. Der Staat ist im übrigen „kein Notbehelf und nicht

das kleinere Übel". Er ist vielmehr „ein Gutes und Wertvolles" (S. 71f.). Aber er ist nicht höchste Manifestation der sittlichen Idee, sondern neben ihm steht das Gewissen des einzelnen, das im Konfliktfall den Vorrang hat. Von dieser Gesamtauffassung aus hat Hertling Stellung zu den sozialen Einzelproblemen der Gegenwart genommen, polemisch vor allem gegen die spezifisch sozialistischen Forderungen als Ausfluß materialistisch-mechanischer Weltanschauung. In Einzelfragen, wie der Ehescheidung, ist er deutlich abhängig von kirchlicher Dogmatik. Jede Strafe ist nach ihm in erster Hinsicht Vergeltungsstrafe, eine Vollziehung der göttlichen Weltgerechtigkeit. — Hertlings Metaphysik s. u. S. 638.

In der philosophischen Pädagogik leistete Hervorragendes Otto Willmann (geb. 1839 in Lissa, 1872—1910 Prof. in Prag, gest. 1920), der in seiner Gesch. des Idealismus, 3 Bde., 1894—97, 2. A. 1907, in strengster Weise an alle neuere Philosophie als Maßstab die scholastisch-realistische Lehre, d. h. den Thomismus, den er als den wahren Idealismus betrachtet, anlegt und besonders scharf gegen Kant als den eigentlichen Autonomisten polemisiert. Es haben diese Angriffe zu manchen scharfen Entgegnungen geführt, und es ist dabei das Verhältnis von Thomas zu Kant in helleres Licht gerückt worden. Philos. Propädeutik. 1. T.: Logik, Frb. 1901, 3. u. 4. A. 1912; 2. T.: Empir. Psychol., 1904, 3. u. 4. A. 1912; 3. T.: Hist. Einf. i. d. Metaph. 1914. Didaktik als Bildungslehre, nach ihr. Beziehungen zur Sozialforschung u. z. Gesch. d. Bildung dargestellt, Braunschw. 1882—89, 4. verb. A. 1909 (bedeutend). A. d. Werkstatt der Philosophia perennis. Ges. philos. Schriften, Frb. 1912 (vielfach populär), Aristoteles als Pädagog u. Didaktiker, Berl. 1909. D. Wissenschaft v. Gesichtsp. d. kath. Wahrheit, Paderb. 1916 u. a. — Beiträge z. Ph. u. Päd. perennis. Festg. z. 80. Geburtst. v. O. W., Frbg. 1919. S. J. B. Seidenberger, Grundlinien idealer Weltansch., Braunschw. 1902, der die Grundgedanken Willmanns aus dessen Gesch. des Idealismus u. Didaktik geschickt zusammenstellt. — G. Grunwald, Päd. Psychol., Berl. 1921.

Metaphysik. Die neueste Darstellung der Metaphysik des Neuthomismus hat Lud. Baur, Prof. in Tübingen, gegeben. D. Forderg. d. Weiterbildg. d. Relig., M.-Gladbach 1912. Metaphysik, Kempten 1922. Metaphysik ist ihm die Wissenschaft vom Seienden, das hinter der Erfahrung liegt. Sie ist darum gleichzeitig auch Metapsychik. Bestimmter sei sie zu definieren als die „Wissenschaft vom Seienden nach seinem Wesen und seinen höchsten Prinzipien". Ihre Methode hat in einer Verbindung von Induktion und Deduktion zu bestehen. Es ist vom Empirischen zum Wesensgrund bis zu Gott aufzusteigen, um dann wieder aus dem Ganzen das Einzelne zu verstehen. Die allgemeine Metaphysik oder Ontologie handelt vom Begriff des Seins, seinen transzendentalen Bestimmungen (Proprietäten) und seinen obersten Gattungen (Kategorien). Die spezielle Metaphysik dagegen handelt vom Übersinnlichen im Sinnlichen, d. h. in der Natur und in der menschlichen Seele, sowie vom Überweltlich-Übersinnlichen, d. h. Gott (Naturphilosophie, metaphysische Psychologie, natürliche Theologie). Der Kirchenlehre gegenüber hat die Philosophie eine untergeordnete Stellung. Bei einem Widerspruch mit derselben werde sie „ihre Forschung von neuem beginnen". Die Kirchenlehre kann als Offenbarungswahrheit nicht irren. Bei richtigem Denken muß deshalb die Wissenschaft zum selben Ergebnis kommen, da eine doppelte Wahrheit unmöglich ist. Freilich werde im Konfliktsfalle auch die Theologie

zu prüfen haben, ob ihre Lehre wirklich Offenbarung oder nur theologische Hypothese sei.

In der Mitte der Ontologie stehen die Begriffe des Seins und der Substanz. Der Substanzbegriff stammt aus der Selbstwahrnehmung des Ich und seiner Zustände. Raum, Zeit und Materie werden als real angesehen. Unter Ablehnung des mechanistischen Atomismus wie des Dynamismus akzeptiert auch Baur den aristotelisch-scholastischen Hylomorphismus, der in den Körpern zwei konstitutive Prinzipien unterscheidet: Materie und Form. Anorganisches und Organisches sind scharf geschieden. Der Organismus ist mehr als Maschine. Das Lebensprinzip ist ein reales Agens mit Wirkungskraft. Man kann es als Lebensentelechie oder Seele bezeichnen, wobei aber das Wort Seele nur in analogem Sinne zur eigentlichen Seele gemeint ist. Die Pflanzenseele, wenn man einen solchen Ausdruck überhaupt gebrauchen wolle, bleibt auf der Stufe einer vegetativen Kraft stehen und erhebt sich nicht zu bewußt sensitivem Leben. Auch die Tierseele existiere nur in und mit dem Tierleibe und mache mit ihm eine Einheit aus. Erst die menschliche Seele steht dem Körper als eine selbständige und immaterielle Substanz gegenüber. Der Deszendenztheorie gegenüber nimmt Baur einen das Problem als noch unentschieden ansehenden Standpunkt ein. Dem Menschen weist auch er eine Ausnahmestellung zu. Eine Herkunft vom Affen könnte nur die körperliche, nicht auch die geistige Seite betreffen. Die Seele ist gleichzeitig immaterieller und geistiger Natur, was nicht dasselbe ist. Sie und ihre Akte sind unräumlich und unbewegt. Das Ich ist substantieller Natur, und zwar gehören die vegetativen, sensitiven und intellektuellen Funktionen sämtlich ein und demselben Ich an. Eine Präexistenz der Seele wird abgelehnt, die Seele wird bei der Zeugung geschaffen. Infolge ihrer Einfachheit kann die Seele von sich aus nicht untergehen. Wäre sie nicht unsterblich, so wäre alle Sittlichkeit sinnlos. Leib und Seele verhalten sich zueinander wie Materie und Form. Von den Gottesbeweisen läßt Baur gelten den kosmologischen und den physikoteleologischen, die er noch durch andere Betrachtungen ergänzt. Aber Gott bleibt ein Mysterium, insofern alle unsere Begriffe über ihn nur Analogien bleiben, sie lassen aber doch gewisse Seiten der göttlichen Wirklichkeit erkennen.

Ein trotz seiner Kürze überaus klares Kompendium der neuthomistischen Metaphysik hat v. Hertling (s. o. S. 636) gegeben. Er bezeichnet die Philosophie als „Hilfsmittel und Voraussetzung" der Theologie und als ihre wichtigste Aufgabe den Beweis vom Dasein Gottes, der aber nur a posteriori möglich sei, und die Sicherung gegen Einwürfe. An die Stelle der mechanisch-materialistischen Weltansicht hat die teleologische zu treten, die sich von der Betrachtung der Welt aus mit Notwendigkeit ergibt. Hertling hat die Argumente für dieselbe mit Sorgfalt zusammengetragen. Gottes Allmacht bezieht sich nur auf die Realisierung des Möglichen, der Bereich dieses selbst, das aus seinem Wesen fließt, ist ihr entzogen. Ohne Zweifel hätte Gott eine von den Übeln der jetzigen freie andere Welt schaffen können, aber es läßt sich nicht beweisen, daß sie besser gewesen wäre, auch ist Gott in seinem auf Außerweltliches gerichteten Wollen nicht an das Bessere gebunden. — Auch Hertling stellt für die Philosophie die Forderung auf, sich „der göttlichen Autorität (des Offenbarungsdogmas) zu unterwerfen".

Die Geschichtsphilosophie hat vom neuthomistischen Standpunkt aus behandelt Franz Sawicki, D. Ideald. Persönl., 2. A. Münst. 1922. Geschichts-

philosophie, Kempten 1920. Im Gegensatz zu der Auflösung derselben in bloße Methodologie und Erkenntnistheorie legt er das Hauptgewicht auf eine inhaltliche Geschichtsphilosophie oder „Metaphysik der Geschichte". Die Geschichtsphilosophie dehnt sich dabei über die diesseitige Welt aus ins Jenseits. Die Realisierung des Weltgerichts erfolgt nur teilweise im Diesseits, überwiegend erst im Jenseits. Die dortige Gemeinschaft gliedert sich nach sittlicher, nicht nationaler Zusammengehörigkeit. S. nimmt auch für die diesseitige Geschichte ein wiederholtes Eingreifen Gottes an, so in der Geschichte der christlichen Religion, aber auch bei anderen, gut beglaubigten Tatsachen übernatürlichen Charakters — seien es äußere Wunder oder innere Gnadenwirkungen. Historische Gesetze im strengen Sinne gibt es nicht, vor allem widerstrebt dem die Freiheit des Menschen. Der Sinn der Geschichte liegt in der Verwirklichung eines Reiches der Kultur, eine Aufgabe, die aber nur gelöst werden kann, wenn der Tod das Leben nicht abschließt (Augustins Gottesstaat). Die Kultur schreitet aber keineswegs gleichzeitig und auf allen Gebieten gleichmäßig fort, ja es gibt Gebiete, in denen früh eine gewisse Höhe erreicht wird, über die hinaus dann kein weiterer Fortschritt erfolgt (Religion und Sittlichkeit). In erkenntnistheoretischer Beziehung vertritt S. einen realistischen Standpunkt und hält an der Erkennbarkeit der Wirklichkeit fest, unter Ablehnung der neukantischen Auflösung der Historie in rein subjektive Ideenbildung.

Geysers Schriften. D. Gottesproblem, Bonn 1899. Grundleg. d. empir. Ps., ebd. 1902. Naturerk. u. Kausalgesetz, Münst. 1906. Lehrb. d. allg. Ps., Münst. 1908, 2. vollst. umgearb. u. verm. A. 1912, 3. völl. umgearb. A., 2 Bde. 1920. Einf. i. d. Ps. d. Denkvorgänge, Paderb. 1909. Grundlagen der Logik u. Erk.l., Münst. 1909. Allg. Ph. des Seins u. der Natur, Münst. 1915. Neue u. alte Wege der Ph. E. Erörterg. d. Grundlagen d. Erkenntnis im Hinblick auf E. Husserls Versuch ihr. Neubegründg., Münst. 1916. Die Erk.th. d. Aristoteles, Münst. 1917. Üb. Wahrh. u. Evidenz, Frbg. 1918. Grundleg. d. Logik u. Evidenz in pos. u. krit. Darst., Münst. 1916. Eidologie od. Ph. als Formerkenntnis. E. philos. Programm, Frbg. 1921. Erkenntnistheorie, Münst. 1922 (von G. als Abschluß s. bish. Lebenswerkes bezeichnet). Intellekt od. Gemüt. E. philos. Studie üb. R. Ottos Buch „Das Heilige", Frbg. 1921.

Der bedeutendste und umfassendste unter den neuthomistischen Philosophen der Gegenwart ist Jos. Geyser, geb. 1869 in Erkelenz, 1911 Prof. in Münster, 1917 in Freiburg. Geysers Arbeit erstreckt sich besonders auf die Logik, Erkenntnistheorie und Psychologie. Er steht in bewußtem Gegensatz zum kantischen Kritizismus und seinem Verzicht auf die Erkennbarkeit des Seins und will statt dessen zu Anschauungen des Aristoteles und damit auch der auf ihm fußenden Scholastik zurückgehen, ohne sich damit zu ihnen in völlige Abhängigkeit zu begeben. Stark angeregt ist er durch Husserl. Doch akzeptiert er auch Husserls Lehren, in denen er mit Recht Einflüsse von Aristoteles, der Scholastik, Descartes, Leibniz, Bolzano u. a. namhaft macht, nicht völlig, so nicht den „Platonismus" der „idealen Bedeutungseinheiten", nicht seine Auffassung vom Ich und dem Bewußtsein, ebensowenig seine Ablehnung des Realismus. Dagegen stimmt er mit ihm überein in der Bekämpfung des Psychologismus. — Logik und Erkenntnistheorie werden von ihm nicht so scharf getrennt, wie es sonst vielfach geschehen ist. Die Logik ist ihm nicht nur Normen- und Methodenlehre, sondern zugleich eine theoretische Fundamentallehre über die Wahrheit und die Formen des Denkens. Die Frage da-

gegen, ob und wie das Erfassen des Daseins möglich ist, ergibt die Erkenntnislehre. (In Erkth., Münst. 1922, wird auch die Lehre von den Formen des Erkennens dazu gerechnet.) Ein Urteil ist wahr, wenn sein Inhalt dem Sachverhalt entspricht. Die Allgemeinheit der Begriffe besteht darin, von mehreren Gegenständen ausgesagt werden zu können. Ihre Bedeutung beruht darauf, daß durch sie die singulären Wesen auf eine unbestimmte Art erfaßt werden können. Das bedeute jedoch kein unvollkommenes Denken derselben, vielmehr würden durch den allgemeinen Wesensbegriff die Wesensgesetze der Dinge erfaßt. Begriffe, deren Bedeutungsgehalt uns durch unser Schauen bekannt ist, werden von Geyser „voll anschauliche Begriffe" genannt, die übrigen „transzendente oder unanschauliche". Allgemeingültigkeit ist die Eigenschaft der Begriffe, von mehreren Gegenständen ausgesagt werden zu können. Der Zweck und Sinn des Erkennens besteht darin, das Seiende zu erfassen. Im Gegensatz zu Kant meint auch Geyser, daß die logischen Formen aus den Seinsformen abzuleiten sind. Sein ist dabei = Gegenstand oder Sachverhalt (also nicht bloß = reales Sein). Zu jedem Denkakt gehört ein Gedachtes. Alles Denken ist noetisch-noematischer Natur (s. S. 512). Die Logik und Erkenntnislehre haben sich mit beiden Seiten zu beschäftigen, es bleiben jedoch die realen Bedingungen der Noesen außer Betracht. Die Noesen sind Ichakte und können daher nur in Abhängigkeit vom Ich existieren. Analoges gelte auch von den Allgemeinbegriffen. Von allen Wahrheitskriterien ist das grundlegende die unmittelbare Evidenz, die kein bloßes Gefühl ist. Es ist vielmehr eine psychologische Tatsache, daß wir eine bestimmte Urteilsevidenz im Sinne einer Einsicht in den Sachverhalt erleben. Wie Meinong unterscheidet Geyser zwischen Sosein und Sein. „Jedes Seiende hat ein bestimmtes Sosein, insofern sein Wesen von dem Wesen des übrigen verschieden ist, und besitzt Dasein, insofern dieses sein Sosein vor dem Erkennen gegeben und von ihm vorgefunden wird."

Alles Seiende hat zwei Momente: 1. Existenz oder das Moment der Vorfindbarkeit; 2. Wesenheit, der jedem Seienden eigentümliche Inhalt. Das Dasein ist eine Seite des Soseins, aber nicht ein Zuwachs zu ihm, Dasein, das nicht durch Akte des Ich konstituiert wird, heißt reales Dasein. Das Dasein von Inhalten, die vom Ich empfunden, vorgestellt, gefühlt, gedacht, gewollt sind, heißt Bewußtseinsdasein. Das reale Dasein wird nicht durch ein Merkmal des Begriffes selbst ausgedrückt, sondern durch das Hinzutreten eines Urteils, durch welches das Fürsichbestehen jenes Soseins ausgesagt wird. Alles Gewordene hat eine Ursache und ist nicht daseinsnotwendig. Freie Handlungen sind kontingent. Alles reale Dasein kann, wenn auch nicht vom Menschen, erkannt werden. Das erkenntnistheoretisch Urerste ist das an sich Notwendige. „Ihm gebührt, wenn irgend etwas, der Name Sein." Der Sachverhalt $5 + 4 = 9$ ist z. B. eine solche ewige Notwendigkeit. Gegenstand ist alles, worauf sich das Denken beziehen kann. Was daran vorfindbar ist, ist ein Sachverhalt. Jeder Sachverhalt ist aber, obschon der Gegenstand eine Schöpfung des Denkens sein kann. Das ewige Noema wird von der ewigen Noesis gedacht, welche als ewiges, notwendiges und unendliches Subjekt die unendliche Fülle des ewigen und notwendigen Noema intuitiv erkennt. Das unverursachte Seiende hat Aseität. Die gewöhnlichen von Gott verursachten Substanzen haben Inseität. Beides ist völlig zweierlei. Das Unverursachtsein ist durchaus keine notwendige Eigenschaft der Substanz, ebensowenig Ewigkeit und Unver-

änderlichkeit. Die Setzung, durch welche das Urseiende den zeitlichen Abbildern der ewigen Vorbilder Dasein gibt, hat den Charakter der Schöpfung. Drei Faktoren wirken beim Aufbau der Wirklichkeit zusammen: 1. ewige analytische Notwendigkeiten des Seins, von denen auch die göttliche Noesis beherrscht wird; 2. gesetzgeberische Akte Gottes, die die Gesetze und das Kausalsystem des Universums bestimmen; 3. freie Setzungen des Menschen. Durch das Zusammenwirken von Gesetzmäßigkeit und freien Handlungen erfüllt sich ein von Ewigkeit her vorausgeschauter und vorausgewollter göttlicher Plan. — In seinen neuesten Arbeiten entwickelt Geyser die Idee einer „Eidologie" als einer Lehre von den „Formen" oder „Bestimmtheiten des Sinnes". (Sinn bedeutet dabei etwa, was Husserl Bedeutung nennt.) Die Form ist streng vom Begriff zu unterscheiden. Der Begriff Farbe ist ärmer an Inhalt als der Begriff Rot. Die „Form" des Farbeseins schließt dagegen die Möglichkeiten Rot, Grün usw. in sich ein. Wir Menschen besitzen eine Schauung der Form Farbesein nicht und können nur durch Erfahrung eine gewisse Kenntnis des Sinnes „Farbe" erlangen. Es ist aber nicht sicher, ob die uns bekannten Farben alle möglichen Entfaltungsweisen der Form Farbe darstellen. Was vom Verhältnis der einzelnen Farben zur Farbe gilt, gilt auch vom Verhältnis der übrigen Begriffe zueinander. Das letzte — unerreichbare — Erkenntnisziel wäre „das schauende Erkennen der einen unendlichen Urform, deren innernotwendige Wesensentfaltung alles bildet, was an Sosein und Gegenständlichkeit wirklich und möglich ist" (Erkth. S. 160).

Die Annahme des erkenntnistheoretischen Realismus ist unumgänglich, denn daohne ließen sich die Naturvorgänge nicht als gesetzmäßige Verknüpfung denken. Unsere Überzeugung von der Realität der Außenwelt entsteht freilich nicht erst auf Grund eines solchen Schlusses. Das Kausalverhältnis in der Natur ist ein Prinzip der Ordnung in der Folge der Naturvorgänge. In der innerlich erlebten Kausalität haben wir „die innerliche Wahrnehmung der Bedingtheit des zweiten Geschehens durch das erste". Die Naturwissenschaft strebt langsam, aber sicher der Erkenntnis der Wirklichkeit zu, wie sie ist. Streng beweisen läßt es sich allerdings nicht, da wir das Transzendente nicht zu schauen vermögen. Ebenso könnte das Transzendente auch nur raumanalog sein, statt wirklich. Der Zeit dagegen kommt notwendig auch transzendente Bedeutung zu, denn wo Veränderung ist, ist auch Zeit. Die Veränderungen in der Wahrnehmung haben aber ihren Grund nicht in der Seele, dieselben müssen im Transzendenten liegen, dieses muß deshalb zeitlich sein. Die Natur ist allein auf Grund der Sinneserfahrung erkennbar. Auch der Satz von der Erhaltung der Energie ist ein Erfahrungssatz. Hinsichtlich des Relativitätsprinzips warnt Geyser vor der Verwechslung der exakten Feststellung der räumlich-zeitlichen Verhältnisse mit diesen selbst. In bezug auf die Organismen nähert er sich dem aristotelischen Vitalismus. Zwischen Materie und Lebenskraft besteht eine innige Einheit. Die erste Ursache des Lebens ist Gott.

In seinem Lehrbuch der Psychologie hat Geyser eine Gesamtdarstellung der modernen Normalpsychologie gegeben, die auf die prinzipiellen Probleme besonders gründlich eingeht und der deskriptiven wie der experimentellen Forschung gleichmäßig gerecht wird. Die Seele bildet nicht bloß das Subjekt bewußter Gegebenheiten, sie hat vielmehr reales Dasein und es inhärieren ihr Eigenschaften, Zustände und Vorgänge. In der Annahme unbewußter Eigenschaften und Akte der Seele empfiehlt Geyser jedoch äußerste

Zurückhaltung. Das Subjekt hat durch Wahrnehmung ein unmittelbares Wissen von seinem Dasein. Das Verhältnis von Leib und Seele denkt sich Geyser in Anlehnung an Aristoteles so, daß beide eine einzige Substanz bilden, in der sie selbst als substantiale Prinzipien enthalten sind. Wie die Form einer Statue mit ihrem Sein die Materie gleichsam durchdringt, so die Seele mit ihrem Sein den Körper. Wodurch beide zusammengehalten werden, lasse sich nur durch den Begriff „der von der Natur bestimmten Wesensgesetzlichkeit" bestimmen. Die Ostwald-Stumpfsche Lehre von der Transformation physischer Energie in psychische lehnt Geyser unbedingt ab. Auch bei der Wechselwirkung von Leib und Seele brauche keineswegs ein Energieverbrauch stattzufinden. Es gibt drei Stufen seelischer Vorgänge: 1. psychophysische Vorgänge: Empfinden, Fühlen, Streben; 2. psychophysiologische: Vorstellen, Begehren; 3. rein psychische: Denken, Wollen. Beim Willen sind Motivierung und Verursachung streng zu scheiden. Die Ursache der Willensakte ist das Ich. Voraussetzung der vorhandenen Freiheit ist ebenfalls die Substantialität der Seele. Wollen heißt sich selbst durch Vernunft in seinem Tun und Lassen bestimmen. Voraussetzung des Willens ist darum die Vernunft. Die Seele wird unmittelbar durch Gott in die durch den Zeugungsvorgang vorbereitete Materie hinein erschaffen. Die Eltern selbst vermögen sie nicht zu schaffen, denn „das würde heißen, ihnen eine göttliche Fähigkeit beilegen". Ebenso kann die Seele nur durch Gott wieder in die Nichtexistenz zurückversetzt werden. Es sei aber „undenkbar, daß Gott einem seiner Geschöpfe eine auf ein nie endendes Leben eingerichtete Natur gibt, und daß er trotzdem ihr das Leben nehme". Nach der Trennung von Leib und Seele ist das sinnliche Bewußtseinsleben der Seele nicht mehr möglich. Es ist aber unmöglich, etwas über das Leben der vom Körper freien Seele zu sagen.

Verwandt mit Geyser ist Jos. Hein, Aktualität oder Substantialität d. Seele, Paderb. 1916. — Joh. Hessen, Augustin u. d. thomist. Erk.lehre, Paderb. 1921. — Auch F. Heman (Prof. in Basel), D. Erscheing. d. Dinge in d. Wahrn., Lpz. 1881 u. a. näherte sich dem Thomismus. — B. W. Switalski (Prof. am Lyzeum in Braunsberg), Vom Denken u. Erkennen. E. Einf. in d. Stud. der Ph., Kempten 1914. D. Wahrheitssinn, Braunsberg 1917 u. a. Sw. ist stark von Husserl beeinflußt und erstrebt eine „fruchtbare Synthese der modernen logischen Resultate mit der alten Aristotelischen Auffassung". In metaphysischer Hinsicht steht er auf dem Boden des kritischen Realismus („objektivistischer Intellektualismus"). Bemerkenswert ist seine Lehre, daß der katholische Glaube auf „Verstandesüberlegungen" beruhe und die Dogmatik der katholischen Theologie, obwohl die Verstandeseinsicht übersteigend, Geltungswert auch für das natürliche wissenschaftliche Erkennen besitze.

Neuerdings sind die Beziehungen zwischen der Scholastik und der modernsten deutschen Logik und Metaphysik in interessanter Weise herausgearbeitet worden von M. Grabmann, geb. 1875, Prof. d. christl. Ph. in Wien, der als Historiker der mittelalterlichen Philosophie hervorragt (s. Bd. III). Gesch. d. scholast. Methode, 2 Bde. Frbg. 1909—11. Thomas v. Aquino. Eine Einf. in s. Persönlichk. u. Gedankenwelt, 1912, 2. A. 1917. D. Gegenwartswert d. geschichtl. Erforschg. d. mittelalt. Ph., Wien 1913. D. krit. Realism. Külpes u. d. Standp. d. arist.-scholast., Ph. Jahrb. 1916. — Martin Heidegger (Prof. in Marburg), D. Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein krit.-pos. Beitrag zur Logik, Lpz. 1914 (Freiburger Diss.); auch in: Z. f. Ph. 155f.,

1915. D. Zeitbegriff in d. Geschichtswiss., Z. f. Ph., 161, 1916. In s. Schrift: D. Kategorien u. Bedeutungslehre d. Duns Scotus, Tüb. 1916, untersucht er dieselbe mit besonderer Rücksicht auf die phänomenologische und die südwestdeutsche Schule der Gegenwart. P. Alex. Horváth, Metaph. d. Relationen, Graz 1914 (eingehend, bemerkenswert).

Während die alte Scholastik eine unmittelbare Erfassung des Seienden durch die Sinneswahrnehmung annahm, neigen die Neuscholastiker der kantischen Ansicht zu, daß die Außenwelt erst erschlossen wird. Die ältere Auffassung wird jetzt wieder scharfsinnig vertreten durch Jos. Gredt, O. S. B. (Collegium G. Anselmi, Rom) Elementa Philosophiae Arist.-Thom., 2 voll. Frb. 1901f., 2. ed. 1909—11. De cognitione sensuum externorum, Roma 1913; Uns. Außenwelt. E. Unters. üb. d. gegenst. Wert unserer Sinneserk., Innsbr. 1921.

Auf psychologischem Gebiet sind ferner besonders hervorgetreten: V. Frins, S. J., De actibus humanis. 3 Bde., Frb. 1897, 1904, 1911. Jul. Beßmer, S. J., D. Grundlagen d. Seelenstörungen, Frb. 1906, Störungen im Seelenleben, 2. verm. A. Frb. 1907 (tüchtig). Bern. Bredder, Psychol. ration. 3. ed. Frb. 1906, Theol. nat. 3. ed. ebd. 1911. Nicol. Cotlarciue, D. Probl. d. immat. geist. Seelensubstanz, Paderb. 1910. A. Dyroff, Einf. i. d. Ps., Lpz. 1917, 2. A. 1919. Joh. Ude, Einf. i. d. Ps., Graz 1916. — Joseph Fröbes, S. J. (Prof. d. Ph. an der philos.-theol. Lehranstalt zu Valkenburg), Lehrb. d. exper. Psychologie, 2 Bde., Frbg. 1917—20, 2. A. 1922, ein ganz vortreffliches Werk, das das Ganze der Psychologie umfaßt und also weiter reicht, als sein Titel erkennen läßt. Es ist ausgezeichnet durch reiche Literaturbeherrschung und Wiedergabe des neuesten Standes der Forschung. Mit Recht haben auch die pathologischen Tatbestände Berücksichtigung gefunden. Es ist das einzige allgemeine Lehrbuch der Psychologie, in welchem das bisher geschehen ist. Auch die außerdeutsche Psychologie ist herangezogen. Der Standpunkt ist monadologisch. Ihm verwandt ist das kleinere Lehrbuch seines Schülers Joh. Lindworsky, Exp. Psychol., Kempt. 1921. D. schlußfolgernde Denken. Frbg. 1916 (eine exp. Unters. üb. d. Denken). D. Wille, s. Erscheing. u. s. Beherrschg. nach d. Ergebnissen d. experim. Psychologie, Lpz. 1919, 2. A. 1921. Umrißskizze zu e. theor. Ps., Lpz. 1922, 2. A. 1923 (S.-A. a. Z. f. Ps. Bd. 89). Phil. Kneib, D. Beweise f. d. Unsterbl. d. Seele, Paderb. 1912. V. Müller-Reif, Zur Psychol. d. myst. Persönlichkeit, Berl. 1921.

Religionsphilosophie: G. Wunderle, Grundz. d. Relig.ph., Paderb. 1918. W. findet das Wesen der Religion in der aus der Erkenntnis der Abhängigkeit von Gott erwachsenden Hingabe des ganzen Menschen an Gott. Es besteht dazu eine Pflicht. Die Vollendung der Hingegebenheit an Gott, die dem Lebenden denkbar höchsten Wert verleiht, ist die Heiligkeit. Die Seele der Frömmigkeit ist Liebeshingabe an Gott, die Triebfeder sittlicher Handlungen dagegen Achtung vor dem Pflichtgebot. J. Feldmann, Die mod. Relig.ps., in: Verz. d. Vorlesgn. d. Ak. in Paderborn 1921/22. O. Gründler, Elemente z. e. Rel.ph. auf phänomenol. Grundlage, Münch. 1922, gibt auf der von Husserl, Scheler und den übrigen Phänomenologen (s. o.) geschaffenen Grundlage eindringliche Analysen des Religiösen, die er zugleich durch Gottes-Metaphysik ergänzt. Gott wollte aus unendlicher Liebe mit höchster Seligkeit beschenken und mußte deshalb wesensnotwendig freie Geschöpfe schaffen, die ihre Freiheit mißbrauchen konnten. — Eine auf die moderne philosophische Problemlage Rücksicht nehmende Selbstbesinnung über die

entscheidenden Wesenszüge des Katholizismus, insbes. die Probleme von Glauben, Offenbarung und Gotteserfahrung gibt Karl Adam (geb. 1876, Prof. d. Th. in Tübingen), Glaube u. Glaubenswissenschaft im Katholizism. Vorträge u. Aufsätze, 2. erw. A., Rottenbg. a. N. 1923. — Scheler s. o. S. 519ff.

Ästhetik: Gerh. Gietmann, S. J., u. Joh. Sörensen, S. J., Kunstlehre, 5 Bde., Frb. 1899—1903. Magnus Künzle, Ethik u. Ästh., ebd. 1910. Alb. Vögele, D. Pessimismus u. d. Tragische i. d. Kunst, 2. verm. A., Frb. 1910. Viel Thomistisches findet sich auch in Jos. Jungmanns S. J. Ästhetik, 2. umgearb. A. von: D. Schönheit u. d. sch. Kunst, 3. A. Frb. 1886.

In philosophiegeschichtlicher Hinsicht haben die Neuthomisten ihre Arbeit besonders der Philosophie des Mittelalters zugewandt, deren Erforschung fast ganz in ihren Händen liegt. Daneben gilt ihr Interesse vornehmlich Aristoteles, ferner Augustin. Die neuere Philosophie wird fast ausschließlich polemisch behandelt. Hervorgehoben seien Clemens Baeumker, geb. 1853, Prof. in München, Anschauung und Denken, Paderborn 1913, neuer Abdr. 1917. Selbstdarstellung in: D. Ph. d. Gegw. in Selbstdarst., Bd. II, Lpz. 1921, der die Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters begründete, M. Baumgartner, Prof. in Breslau, der Neubearbeiter des II. Bd. des „Ueberweg", und v. Hertling (s. o.) — Genannt sei auch das inhaltreiche Sammelwerk kath. Autoren: Abhandlgn. a. d. Gebiete d. Ph. u. ihr. Gesch. E. Festg. z. 70. Geburtstag v. Hertlings, Frb. 1913.

Erwähnt seien hier ferner die sporadisch aufgetauchten Versuche selbständigerer Umgestaltung der Philosophie von katholischer Seite: Frdn. Michelis, D. Ph. des Bewußtseins, Bonn 1878, D. Gesamtergebnis d. Naturwiss. denkend erfaßt, Frb. 1885 u. a. Karl Braig (geb. 1853, Prof. in Freiburg i. Br.), D. philos. System v. Lotze, Frb. 1884; Enzyklop. der theoret. Ph., ebd. 6. A., 1886; D. Freih. der philos. Forschg., ebd. 1894; Vom Denken, 1896; Vom Sein, 1896; Vom Erkennen, Abriß der Noëtik, 1897; Leibniz, s. Leben u. d. Bedeut. sein. L., 1901; Modernstes Christent. u. mod. Religps., 2. A. Frbg. 1907, sieht „die Erkenntniswahrheit als Übereinstimmung des Erkenntnisinhalts mit dem Erkenntnisgegenstand" an. Er übernimmt manches von Lotze, opponiert zwar nicht der Scholastik, fügt sich ihr aber doch auch nicht vollständig ein, da der Ausgang für sein Philosophieren Subjektivismus ist. „Das Ich ist ihm der Typus, nach dem alles Seiende — zu denken ist." S. Commer im Jb. f. Ph. u. spek. Th., XIII, S. 59ff., XIV, S. 204ff. Jos. Müller (geb. 1855), E. Philosophie des Schönen in Natur u. Kunst, Mainz 1897, 2. A. Straßb. 1912 (Versuch, vom katholischen Standpunkt aus eine moderne Ästhetik zu schreiben); ders., System der Ph., Mainz 1898, D. Reformkatholizismus, d. Relig. der Zukunft, Würzb. 1899. M. bekennt sich zu einer Art Neucartesianismus. S. zu d. beiden letzten Schriften; M. Gloßner, Scholastik, Reformkatholizismus u. reform-kath. Ph., J. f. Ph. u. spek. Th., 13, S. 305—407, 14, S. 17—47. — Es sei an dieser Stelle auch Karl Güttler genannt. Geb. 1848, ao. Prof. in München, ursprünglich Handlungsgehilfe, dann analytischer Chemiker, wandte er sich dem Studium der katholischen Theologie zu, aber ohne Weihen, weiterhin nach einem kurzen Abstecher in die Geologie zur Philosophie. Er lehnt spezifisch katholische Philosophie ab, bestreitet auch die Unsterblichkeit, hält dagegen am Theismus fest. Ges. Abhandlungen. Theologie — Philosophie — Zeitfragen, Münch. 1918.

L. Fischers Schriften. Ü. d. Pessimismus, Frkf. 1880. Ü. d. Prinzip d. Organisation u. d. Pflanzenseele, Mainz 1883. D. Problem des Übels u. d. Theodizee, Mainz 1883. D. Grundlagen d. Erkenntnisth., Kritik der bish. erk.-theor. Standpunkte u. Grundleg. d. krit. Realismus, Mainz 1887. Theorie d. Gesichtswahrn., ebd. 1891. Das Grundprobl. der Metaph. E. krit. Unters. d. bish. metaphys. Hauptsysteme u. Darst. d. Vernunftenergismus, Mainz 1894. D. Triumph der christl. Ph. gegenüb. d. antichristl. Weltansch. am Ende des 19. Jh., Mainz 1900. D. mod. Ersatzversuche für d. aufgegebene Christen-. tum, Regensbg. 1903. Erinnerungen u. Grundsätze aus m. Leben, Regensbg 1904. Überphilosophie. E. Vers., d. bish. Hauptgegensätze d. Ph. in einer höh. Einheit zu vermitteln, Berl. 1907 (Hauptwerk). Die Harmonie als Grundsatz d. Seins u. Lebens, Würzbg. 1920. Was uns not tut. Was ich will, 2. A. Darmst. 1920 u. a. Die schöne Seele, Berl. 1922.

Ein scharfer Kritiker und selbständiger Denker, wenn auch bei ihm vieles auf Aristoteles zurückgeht, ist Engelbert Lorenz Fischer (geb. 1845, Stadtpfarrer in Würzburg). In seiner „Überphilosophie", will sich F. über die bisherigen Gegensätze in der Philosophie stellen, sie ausgleichen und an die Stelle der Décadencephilosophie eine Aszensionsphilosophie setzen. Höchster Zweck der Philosophie ist das wahre Glück des Menschen. Die Wahrheit besteht in der Übereinstimmung eines Urteils mit dem beurteilten Sachverhalt. Dieselbe ist nur möglich, wenn Denken und Sein demselben Prinzip entsprungen sind, das ein reales Wesen sein muß, d. h. Gott. Zwischen Gott und Welt besteht keine Identität (Pantheism.), aber auch keine absolute Verschiedenheit (gewöhnl. Theismus), da sonst keine Beziehung zwischen ihnen möglich wäre („höherer Theismus"). Alle Dinge sind der Substanz nach von Gott geschaffen, aber er hat ihre Entwicklung dann ihnen selbst überlassen. Auch die Organismen wurden nicht nachträglich extra geschaffen, sondern der Urstoff war von vornherein so angelegt, daß sich schließlich alle chemischen und physikalischen Verhältnisse so gestalteten, daß an vielen Orten der Erde die Moleküle der lebendigen Zellen entstanden. Die Entwicklung der Organismenwelt wird von F. mechanisch-teleologisch erklärt. Alle Organismen haben einen unmateriellen, seelischen Faktor in sich, der ihr Organisationsprinzip darstellt. Die Entstehung des Menschen ist ebenfalls nicht durch einen besonderen Schöpfungsakt bedingt, aber sie verlangte wegen des Gegensatzes zwischen Menschen und Tier ein besonderes Naturgesetz, das spezifisch-menschliche Organisationsgesetz, das, von vornherein in der Welt vorhanden, doch erst spät zur Geltung kommen konnte.

Es seien hier auch noch einige ebenfalls aus dem Katholizismus hervorgegangene Denker genannt, die zwar religiösen Zusammenhang mit ihm behielten, aber jede autoritative Gebundenheit von sich weisen.

Frohschammers Schriften. Herausgeb. der Ztschr. Athenäum 1862 u. ff. (des Organs für freisinnige kath. Forscher), Urspr. der menschl. Seele, Rechtfertig. des Generationismus, Münch. 1854. Menschenseele u. Physiologie, Münch. 1855 (geg. K. Vogt). Einl. in d. Ph. u. Grundr. der Metaph., ebd. 1858. Üb. d. Aufg. der Naturphilos. u. ihr Verh. zur Naturw., ebd. 1861. Üb. d. Freih. der Wiss., ebd. 1861. Darstell. u. Kritik der Darwinsch. L., im Athenäum 1863. D. Christent. u. d. mod. Naturwiss., Wien 1868. D. Recht der eigenen Überzeug., Lpz. 1869. D. neue Wissen u. d. neue Glaube, Lpz. 1873. D. Phantasie als Grundprinz. des Weltprozesses, Münch. 1877. Monaden u. Weltphantasie, ebd. 1879. Ü. d. Genesis der Menschh. u. deren geistige Entw. in Relig., Sittlichk. u. Sprache, ebd. 1883. D. Ph. als Idealwiss. u. System, ebd. 1884. Ü. d. Organisat. u. Kultur d. menschl. Gesellsch. Ph. Unters. üb. Recht u. Staat, soziales Leben u. Erzieh., ebd. 1885. D. Ph. des Th. v. Aquino, krit. gewürdigt, Lpz. 1889. Ü. d. Myste-

rium Magnum d. Daseins, Lpz. 1891. System d. Ph. im Umriß (Ph. als Ideal wiss. u. Syst.), 1. Abt., 1892 u. a. — Briefe von u. üb. Jak. Fr., hg. v. Bernh. Münz, Lpz. 1897. Alb. Attensperger, Jak. Fr.s Ph. System im Grundriß. Nach Fr.s Vorles. hg., Zweibr. 1899. Autobiogr. v. Fr. in: Deutsche Denker u. ihre Geistesschöpf., Berl. 1888.

Jak. Frohschammer (1821—93, längere Zeit katholischer Priester u. Pd. d. Theol. in München, seit 1855 Prof. der Ph. ebd.), kämpfte in seinen früheren Schriften, von denen verschiedene auf den Index gesetzt wurden, mit großer Entschiedenheit und Aufopferung für die Selbständigkeit der Philosophie gegenüber der Theologie. Er weist die Beschränkung der Philosophie auf bloße Erkenntnislehre ab; die Philosophie ist ihm die Wissenschaft von der idealen Wahrheit. Als Idealwissenschaft sowie als Welterklärung aus einem Prinzip, muß sie doch immer in Beziehung stehen zu der empirischen Wissenschaft. Dieses Eine, Allgemeine ist die Phantasie. Die Phantasie ist das Gestaltende in den Individuen, nicht minder im Weltganzen, auch in der Geschichte. Dieses Weltprinzip befriedigt alle philosophischen Forderungen, während bei Annahme eines materiellen Urprinzips das Geistige sich nicht ableiten läßt, bei Annahme der absoluten Vernunft das Unbewußtsein im Dasein nicht zu begreifen ist, und bei der des vernunftlosen Allwillens das Entstehen der Vernunft nicht erklärt werden kann. Die Welt ist aufzufassen als Imagination Gottes, von Gott stammend, aber doch ein anderes seiend gegenüber dem göttlichen Wesen, sich ausgestaltend in unendlichen Gebilden bis zum bewußten Menschengeist, der in seinem Streben nach Erkenntnis und Realisierung der Ideen Gott ähnlich werden kann. — Unter dem Einfluß von Frohschammer stehen: Friedr. Kirchner (1848—1900 Oberl. in Berlin): D. Hauptpunkte d. Metaph., Cöthen 1879. Ü. d. Notwendigk. e. metaph. Grundl. f. die Ethik, Berl. 1881. Ü. d. Zufall, 1887. Schematismus zur Ph., 1888. Ü. d. Gedächtn., 1892. D. Weg z. Glück, 1895. „Katechismen" der Ps., Logik, Ethik, Gesch. d. Ph., Wörterbuch d. ph. Grundbegriffe, Hdlb. 1886, 2. A. 1890. Bernh. Münz (geb. 1856, lebt in Wien), Lebens- und Weltfragen, Wien 1886, außerdem hist. Arbeiten.

Von Katholizismus ausgegangen und durch den Kapuzinerorden hindurchgegangen war auch Gideon Spicker, doch löste er sich vom Kirchenglauben los, bei aller Hochschätzung der Scholastik volle geistige Freiheit verlangend (geb. 1840 in Reichenau, o. Prof. in Münster, gest. 1912). D. Ursachen d. Verfalls d. Ph., Lpz. 1892. D. Kampf zweier Weltansch.en, Stuttg. 1897. Vers. e. neuen Gottesbegriffs, eb. 1902. V. Kloster ins akad. Lehramt. Schicksale e. ehem. Kapuziners, Stuttg. 1908, 2. verm. A, 1914 (ein Buch voll hohen Interesses). Am Wendepunkt der christl. Weltperiode, ebd. 1910. Sp. verlangt von der Ph. eine religiöse Tendenz, deren Fehlen ihren Verfall bedeutet. Über Theismus und Pantheismus muß hinausgegangen werden zu einem höheren Gottesbegriff. Die Welt ist ein Aktuellwerden von in Gott potentiell gelegener Materie.

§ 61. Weitere Literatur auf Einzelgebieten — Nachträge.

Zur Erkenntnistheorie und Metaphysik. C. F. Zöllner (1834—82), Üb. die Natur der Kometen. Beiträge z. Gesch. u. Theorie der Erk., Lpz. 1872, 3. A. 1888. Wiss. Abhdlgn., 3 Bde., Lpz. 1878 f. (vgl. S. 618 f.). Emil Du Bois-Reymond (1818—96), Prof. d. Physiologie in Berlin, stark materialistisch, Üb. die Grenzen der Naturerk., Lpz. 1872, 9. A. 1903, D. sieben Welträtsel, Lpz. 1882, 5. A. Lpz. 1903, beide Vorträge auch in: Reden v. E. Du B.-R., Lpz. 1885, 2. vervollst. A. 1912. Ferner Separatausgabe beider Vorträge zusammen (11. bzw. 7. Aufl.), Lpz. 1916. Paul Du Bois-Reymond, Üb.

d. Grundlagen der Erk. in d. ex. Wiss.en, Tüb. 1890. Schmitz-Dumont, Zeit und Raum in ihren denknotwend. Bestimm. abgeleitet a. dem Satze d. Widerspruchs, Lpz. 1875. D. math. Elemente der Erk.th., Berl. 1878. D. Einh. d. Naturkräfte u. d. Deut. ihr gemeins. Formel, Berl. 1881. Naturph. als exakte Wiss., Lpz. 1895. Ad. Mühry, Krit. u. kurze Darlegg. der exakt. Naturphilos., 5. A., Gött. 1882 (teleologisch). Emil Neumann, D. Urgrund d. Daseins od. d. Abstimmung des Absoluten, Lpz. 1897. Jos. Schlesinger, Energismus, Berl. 1901. — Eine skeptische Haltung gegenüber dem wissenschaftlichen Gesamtergebnis nehmen ein Hnr. v. Schoeler, Kritik d. wiss. Erkenntnis, Lpz. 1898. Probleme. Krit. Studien üb. d. Monism., ebd. 1900. Die höchste Wahrh., ein philos. Märchen, Bamberg 1905, und R. H. Francé, Der Wert d. Wissenschaft. Freie Gedanken e. Naturf., Dresden 1900, 2. A. 1906. — Carl Siegel, Z. Ps. u. Theorie der Erk., Lpz. 1903. Ad. Hinze, Erscheinung u. Wirklichkeit, Lpz. 1907. C. v. Brockdorff, D. wiss. Selbsterk., Braunschw. 1908. Diskontinuität u. Dialektik, Osterw. 1914. A. Levy, Die dritte Dimens., Bern 1908. Hans Raeck, D. Begr. d. Wirklichen, Halle 1900. Leo Ssalagoff, V. Begr. d. Geltens in d. mod. Logik, Lpz. 1910 (Heidelbg. Diss.). Esther Gurland-Eljaschoff, Erk.th. Studien auf antipsychologist. Grundl., Diss., Bern 1910. Hnr. Ostler, D. Realität d. Außenw., Paderb. 1912. Max Schlesinger, Gesch. d. Symbols, Berl. 1912. Em. Lasker, D. Begreifen d. Welt, Berl. 1913. K. W. Silfverberg, D. Wirklichkeitsdualismus, Lpz. 1913. Aloys Müller, Wahrheit u. Wirklichkeit, Bonn 1913 (realist.). Hnr. Levy, Üb. d. apr. Elemente d. Erk., I. Tl., Lpz. 1914. P. Gabius, Denkökonomie u. Energieprinzip, Berl. 1913. Georg Büttner, Im Banne d. log. Zwanges, Lpz. 1914. Geo. Wendel, Kritik d. Erkennens, Bonn 1914. C. W. Meyer, D. Kausalitätsbegriff, Hambg. 1914. Const. Brunner (geb. 1862, Pseud. f. L. Wertheimer), D. Lehre v. d. Geistigen u. dem Volke, Bd. I, Berl. 1908. Spinoza gegen Kant, Berl. 1910. (Die Geistigen sind die sich zur anthropomorphismusfreien, spinozistischen Alleinheitslehre Bekennenden.) J. Goldfriedrich, D. Rechtfertigung durch d. Erkenntn., Lpz. 1903. G. A. Grohe, Gedanken üb. Raum u. Zeit, Hdlbg. 1914. A. Krulla, Unsere Erkenntnis, E. einheitl. logisch aufgebaute zus.häng. Darst. d. menschl. Gesamterkenntnisse in 4 Bdn., I. Theor. Chemie, Wien 1914. Nicol. Petrescu, D. Denkfunktion der Verneinung, E. krit. Unters., Lpz. 1914. Ernst Sauerbeck, V. Wesen d. Wissensch., insbes. der drei Wirklichk.swiss.n, d. Naturwiss., d. Ps. u. d. Geschichte, Lpz. 1914 (zuvor in Vrtljschr. 1913f.), Selbstanz. Kantst. 1914, S. 436ff. Rob. Schellwien (1821 bis 1900, von Fichte beeinflußt), Sein u. Bewußtsein, Berl. 1863. D. Geist d. mod. Ph., 2 Tle., Lpz. 1895f. D. Wille, die Lebensgrundmacht, neue Tit.-Ausg., Lpz. 1898. Ph. u. Leben, Lpz. 1898. Wille u. Erkenntnis, Philos. Essays, Hambg. 1899. Johs. Schlaf, D. absol. Individuum u. d. Vollendg. d. Relig., Berl. 1910. Bernh. Schulz, D. Bewußtseinsproblem v. psychol., positivist., erk.th.log., metaph. u. biol. Standp., Wiesbd. 1915. R. Carnap, Üb. d. Aufg. d. Physik u. d. Anwendg. d. Grundsatzes der Einfachheit, Kantst. 28, 1923, will zeigen, welche Kriterien zwischen nebeneinander stehenden physikalischen Theorien aufgestellt werden müssen.

Karl Marbe (geb. 1869, o. Prof. in Würzburg), der als erster die experimentelle Untersuchung des Denkens in Angriff nahm, beschäftigte sich erkenntnistheoretisch bes. mit den Wahrscheinlichkeitsproblemen. Naturph. Unters.en z. Wahrscheinlichkeitsl., Lpz. 1899. Beiträge z. Logik, Vrtjschr. 1906, 1910, 1922 (wertvoll). D. Gleichförmigkeit in der Welt. Unters.en zur Ph. u. positiven Wissenschaft, Bd. I, Münch. 1916, Bd. II 1919; Mathemat. Bemerkgn. zu m. Buche: „D. Gleichf. in d. Welt", Münch. 1916: überaus sorgfältige exakte, teils mathematische, teils auch experimentelle Untersuchungen über die in Natur und Geisteswelt vorhandenen Gleichförmigkeiten von ausgesprochen positivistischer Tendenz, die Möglichkeit des Vitalismus jedoch offen lassend. — Joh. von Kries (Prof. d. Physiol. in Freiburg), Üb. d. Messung intensiver Größen u. üb. d. sog. psychophys. Grundgesetz, Vrtljhrschr. f. wiss. Ph., Bd. 6, 1882. Prinzipien d. Wahrscheinlichkeitsrechnung, Frbg. 1886. Über Real- u. Beziehgsurteile, Vrtljhrschr. f. wiss. Ph., Bd. 16, 1892. Z. Psychol. d. Urteile, ebda Bd. 23, 1899. Logik.

Grundzüge e. krit. u. formalen Urteilslehre, Tüb. 1916 u. a. Kries will auf dem durch Kants Kritik der reinen Vernunft eröffneten Wege fortschreiten und erstrebt eine systematische umfassende Darstellung der der Gesamtheit unseres Wissens zukommenden logischen Zusammenhänge. Als wichtigsten Punkt sieht er die Bildung des Begriffs der Relationsurteile im Gegensatz zu den Realurteilen an. Auch er akzeptiert die logische Deutung des Apriori als „Behauptung einer logischen Unabhängigkeit, als Verneinung einer Geltungsbeziehung". Die synthetischen Urteile apriori sind möglich, „weil sie Reflexionsurteile sind". Die Darstellung ist vorsichtig, frei von Dogmatismus — der Schwerpunkt liegt auf der naturwissenschaftlichen Seite. — Von Husserls Jahrb. d. Ph. (s. o.) erschien 1923 Bd. VI: G. Walther, Z. Ontol. d. soz. Gemeinschaften; H. Conrad-Martius, Realontologie; J. London, Üb. d. Beding. d. Mögl. e. dedukt. Theorie; O. Becker, Beitr. z. phän. Begründg. d. geom. u. ihr. phys. Anw.; H. Lipps, D. Paradoxien d. Mengenlehre. — Eine ausgedehnte Symbollehre erstrebt Richard Gätschenberger, Symbola. Anfangsgründe der Erkenntnistheorie, Karlsruhe 1920, der aller Tradition mit viel Selbstbewußtsein lebhaft entgegentritt und eine neue Ära in der Philosophie heraufführen will. Geist, Seele, Ich, Bewußtsein, Unbewußtes, Vernunft, Wille, Begriff, Urteil, Erscheinung, Ding an sich, Assoziation, Gedächtnis, Instinkt, Erkenntnis, Irrtum, Wahrheit sind für ihn „wurmstichige Altertümer, unbrauchbare Worte mit unbrauchbarem Behang". Die ganze Erkenntnistheorie ist für den Untergang bestimmt, Symbolologie (Sematologie) und Axiologie, Zeichen- und Werttheorie, sind für G. die einzigen ernsthaften philosophischen Disziplinen. Deshalb will er zeigen, wie Symbole beschaffen sind, wie sie entstehen, was symbolisiert werden kann, die Beziehungen zwischen Symbolen und Gegenständen aufklären und erweisen, daß es für Symbole keine Grenzen, jedoch Bewährungsbereiche gibt. Adolf Merton (Pseudonym: Ad. Wilhelmi), D. Versöhng. d. Gegensätze ohne ihre Aufhebung. Ph. Proleg., Frkf. 1913. Gedanken üb. Grundprobleme d. Erkth., Münch. 1916 (naturalist. Tendenz).

Die Auflösung der Wissenschaft in eine Unzahl von Spezialdisziplinen, die Unsumme der aufgehäuften Einzelkenntnisse und ihr Versagen höchsten Weltanschauungsproblemen gegenüber hat in jüngster Zeit Symptome deutlicher Abneigung gegen alle Wissenschaft als solche und enttäuschte Anwendung von ihrzutage treten lassen. Es zeigt sich als Folgeerscheinung davon in der Erkenntnistheorie mehrfach das Bedürfnis, über die Stufe des wissenschaftlichen Erkennens zu irgendeiner andern höheren Art von Einsicht zu gelangen, die das Bedürfnis nach Weltanschauung in größerem Maße und mit mehr Sicherheit zu befriedigen vermag (üb. d. ganze Bewegung Zusammenfassendes bei E. Troeltsch, D. Revolution in der Wiss., Schmollers Jahrb. 45, 1921): E. v. Kahler, D. Beruf der Wissenschaft, Berl. 1920. — Edith Landmann (-Kalischer), D. Transzendenz d. Erkennens, Berl. 1923, sucht, stark von Dilthey beeinflußt, dem immer nur auf Teilstücke gerichteten wissenschaftlichen Erkennen eine darüberstehende, „nicht irrationale, sondern überrationale", „überwissenschaftliche" „Gesamterkenntnis" zur Seite zu stellen. Erreichbar ist sie nur in der Geisteswissenschaft, in der der Mensch bei Mitwirkung der Totalität der eigenen Person ein anderes Individuum in seiner Ganzheit zu erfassen vermag. Dem Gesamterkennen ist sein Gegenstand ebenso gegeben wie den einzelnen erkennenden Partialfunktionen ihre Teilgegenstände. Solche Gesamterkenntnis ist freilich nicht derart nachprüfbar wie die Einzelerkenntnisse. Auch die Philosophie hat ihre eigene Aufgabe: „Struktur und Gefüge des [Welt-]Ganzen." — Eine irrationalistisch gerichtete Erkenntnistheorie hat aufgestellt R. Müller-Freienfels (s. S. 415f.), Irrationalismus. Umrisse e. Erkenntnistheorie, Lpz. 1922. Er sucht, ohne die Bedeutung der rationalen Wissenschaft in Frage zu ziehen, zu zeigen, daß es neben dem rationalen Erkennen noch andere Formen desselben gibt (z. B. Instinkt, Einfühlung, Intuition), so daß statt von Irrationalismus auch von „Überrationalismus" zu sprechen wäre. — Skeptische Tendenzen, z. T. von psychologistischer Form, zeigt Waldemar Meurer, Ist Wissenschaft überhaupt möglich? Lpz. 1920, ein Buch in Form eines nicht uninteressanten Dialogs des Verfassers mit fingierten Persönlichkeiten, wie Becher, Wundt,

R. Hertwig u. a. Die Wissenschaft lerne nichts aus dem Gegebenen, denn alles Gegebene wird erst in einer Grundeinsicht, in einer Wissenschaft zu solchem. Der Begriff der Wissenschaft sei sich selbst widersprechend. Es kann deshalb keine solche geben. „Das Beobachtete ist nicht außer diesem Sein" (S. 246).

Beziehungen zu den Versuchen einer Wiedererneuerung des ursprünglichen „naiven" Realismus, zur Phänomenologie wie zu den Bestrebungen, dem Verfahren der mathematisch-exakten Naturwissenschaft noch ein anderes zur Seite zu setzen, finden sich bei Ernst Barthel (Pd. in Köln). Die Erde als Totalebene, Lpz. (O. Hillmann) 1914. Vertikaldimension und Weltraum, ebd. 1914. Harmonische Astronomie, ebd. 1916. D. astronom. Relativism. u. s. Gegenstück („zuerst zu lesen!"), A. f. syst. Ph. 1916. D. Dimensionen d. Zeit, ebd. 1916. Architektonik d. Kegelschnitte, Straßbg. 1916. Raum u. Räume, in: Natur u. Gesellschaft, Juli, Sept., Okt. 1916. D. geom. Grundbegriffe, A. f. syst. Ph. 1917. D. Gradnetz d. Weltraumes, ebd. 1917. Raum u. Zeit in ihr. gegens. Verh., ebd. 1917. Dreizehn empir. Betrachtgn. üb. d. Fallgesetz, ebd. 1917. Polargeometrie, Berl. 1919. Goethes Wissenschaftslehre in ihr. mod. Tragweite, Bonn 1923. Goethes Relativitätstheorie d. Farbe, Bonn 1923. Barthel greift zurück auf Goethes Wissenschaftslehre, die er aus Goethes Schriften mit Sorgfalt herausgearbeitet und in systematische Form gebracht hat. Dieselbe sei ein „Realidealismus, eine Wirklichkeitsphilosophie, eine Naturvergeistigung" (Goethes Wiss.l. S. 11). „Die Natur ist eine Gesamtheit von Phänomenen intelligent anschaulicher Natur, und diese Phänomene sind keine Folgen transzendenter Ursachen, sondern das An sich der Welt selbst." Phänomenologische Erforschung der Natur, Wesenserforschung ihrer Qualitäten ist die doppelte Aufgabe. Notwendig ist eine „rein experimentelle, phänomenalistische, hypothesenfreie Erforschung der Natur" (S. 96). Dieselbe ist statt anorganisch-mechanisch organisch-qualitativ (S. 63). Die Sinnesqualitäten sind nicht objektiver Natur (S. 21). „Die Welt ist keine Maschine, sondern ein Organismus" (S. 22). „Jeder unzusammengesetzte Naturvorgang, das heißt jedes Urphänomen im Sinne Goethes, ist in seinem Eintreffen kausal bedingt, in seiner Eigenart jedoch aller Kausalität enthoben. Die Physik und ihre Nebenwissenschaften, die man als „exakte Naturwissenschaften" bezeichnet, beschäftigen sich mit dem Eintreffen von Vorgängen, müssen sich daher vor dem Fehler hüten, die Eigenart der Vorgänge ebenfalls kausal, und zwar durch kausale Hypothesen erklären zu wollen. Die Metaphysik dagegen, wie sie mir und einigen andern vorschwebt, hat die Eigenart der Vorgänge durch klare Intuition zu analysieren. Das Eintreffen von Vorgängen interessiert sie nicht weiter — denn es ist von nur praktischer Bedeutung, d. h. nur für das wollende Leben, nicht für die Wesenserkenntnis der Dinge von Belang" (A. f. syst. Ph. 22, 1916 S. 77f.).

Unbefriedigung mit der zeitgenössischen Krankheits-Systematik und dem Bestreben, an ihre Stelle aus philosophischer Bewußtheit der Fülle und Verknüpftheit der Phänomene etwas Besseres zu stellen, verdankt seine Entstehung das Werk von Fr. Kraus (o. Prof. d. inn. Mediz. in Berlin), D. allg. u. spezielle Pathologie der Person. Klinische Syzygiologie. Nach gehalt. Vorlesgn. Allg. Teil, Lpz. 1919, das ein ungeheueres Material von Tatsachen aus den verschiedensten Disziplinen, so der experimentellen Zoologie, der exakten Erblichkeitslehre u. a. zusammenträgt, um die „Syzygiologie", d. h. Zusammenhangslehre der verschiedenen Seiten und Funktionen des Gesamtorganismus, zu fundamentieren. Er erneuert gleichzeitig den Begriff der Konstitutionsanomalie, die sich auf das Ganze des Organismus erstreckt (nicht nur auf einzelne Organe). Die vitalistische Auffassung des biologischen Geschehens lehnt er ab, berücksichtigt jedoch das Psychische in einem sonst in der Medizin nicht gewohnten Maße. Er lehrt einen Neohippokratismus, nachdem die Krankheit in sehr vielen Fällen durch äußere Einwirkungen auf den Organismus hervorgerufen wird und der Krankheitsverlauf seinen Grund hat in reaktiven Äußerungen des Gesamtorganismus. Kr. beschäftigt sich in der Diskussion des ausgebreiteten Tatsachenmaterials eingehend mit den Begriffen Person, Individuum, das Ganze und die Teile, Organisation, Konstitution usw. und zieht die aus der modernen Vererbungswissenschaft stammenden Begriffe des Phäno- und Genotypus in die Krankheitslehre hinein. Das Werk ist auch

für den Nichtmediziner als wohlgeordnete Synthese einer unübersehbaren Zahl von Einzelerkenntnissen von beträchtlichem Wert.

F. Weinhandl, D. Methode d. Gestaltanalyse, Lpz. 1923. Rich. Krzymowski, Philos. d. Landwirtschaftslehre, Stuttg. 1919. Rich. Koch, D. ärztl. Diagnose. Beitr. z. Kenntn. d. ärztl. Denkens, 2. A. Wiesb. 1920. E. Becher, Die Führerrolle des Seelischen im Großhirn, Ann. d. Ph. 3, 1922. Ernst Kapp, Grundlinien e. Ph. d. Technik, Braunschw. 1877, an ihn schließt sich an L. Noiré, Das Werkzeug u. s. Bedeutg. f. d. Entw. gesch. des Menschen, Mainz 1880. H. Föttinger, Technik u. Weltanschg., Berl. 1916. Vikt. Engelhardt, Weltanschg. u. Technik, Lpz. 1922 (darin weitere Lit. ang.). — Gegen Kant wendet sich — außer in der Ethik — Georg Jonquière (Dr. med., früher Pd. der Medizin in Bern), D. grundsätzliche Unannehmbarkeit d. transzendentalen Philosophie I. Kants. Das „Primat" der Krit. d. prak. Vern. vor der Krit. d. r. Vern. Das Verh. Kants zur Nat.wiss., zur Theologie u. z. Kirche. Problematische Ausblicke, Bern 1917, nachdem er über 30 Jahre die Transzendentalphilosophie selbst verehrt habe. Jonquière greift Kant vom Boden der Physiologie aus an und stellt sich auf den realistisch-physiologischen Standpunkt des Physiologen Cyon. — Einen neuen Versuch, von einem Haeckel verwandten monistischen Standpunkt eine wissenschaftlich fundierte Weltanschauung zu gewinnen, macht Rud. Köster (Görlitz), V. Wesen d. Dinge. E. Weg zu neuer Weltansch., 2. verm. A. Berl.-Stuttg. 1923. Er erkennt jedoch die parapsychischen Phänomene an. Die Grundkraft der Welt sei die Schwerkraft. — Einen hochgesinnten Idealismus vertritt, am Unsterblichkeitsgedanken festhaltend, die Aphorismensammlung von Theod. Toeche-Mittler (der als Verleger einst Ueberweg die Anregung zur Bearbeitung des „Grundrisses der Geschichte der Philosophie" in seiner ersten Gestalt gab), Stimmungsgedanken über Raum und Zeit, Berl. 1907. „Unzähligen Menschen weist das Leben unzählige Wege. Aber schon, daß es ein Ende hat, wird und bleibt nur einem Teile bewußt; noch Wenigeren, daß dies Ende ein Ziel ist, auf das es sich vorzubereiten gilt; den Wenigsten, daß dieses Ziel eine Vorstufe zu Eröffnungen ist." — Vertreter des Neuidealismus sind auch Ernst Krieck, Persönlichk. u. Kultur. Krit. Grundleg. der Kulturph., Hdlbg. 1910. „Der Idealismus ist Bewußtsein der Freiheit und Göttlichkeit, der inneren Unendlichkeit, aus der alle Wirklichkeit erwächst." Sein Postulat ist „Erkennbarkeit des Wirklichen und der Tiefen der Gottheit". und Heinr. Driesmans, Wege zur Kultur. Grundlinien zur Verinnerlichg. u. Vertiefg. d. deutsch. Kulturlebens, Münch. 1910 u. a. — A. Büttner, Von d. Materie zum Idealismus. Skizzen e. einheitl. Weltbildes, Krefeld o. J. (1911). B., wie es scheint, ein alter Arzt, fordert von der Naturwissenschaft eine Weltanschauung und unternimmt selbst, eine solche zu entwerfen. Die Natur entwickelt sich durch eine Reihe von Stufen vom Weltäther bis zur höchsten Geistigkeit. B.s Idealismus will eine Religion der Diesseitskultur sein. — Emil Frh. von Dungern, Üb. d. Prinzipien d. Bewegung, d. Wesen d. Energie u. d. Ursache d. Stoßgesetze, Jena 1921, Dynamische Weltanschg., Jena 1921, behauptet das Vorhandensein von Strebigkeit auch in der anorganischen Natur. „Kräfte sind Zielstrebigkeiten im aristotelischen Sinne; die anziehenden Kräfte streben nach Vereinigung, die abstoßenden nach Trennung, die Kontrastkräfte nach Beständigkeit und die spezifischen Kräfte, die wir in Kristallen und Lebewesen am Werk sehen, ohne ihre Gesetzmäßigkeit zu kennen, mögen auf speziellere Ziele gerichtet sein." — Berthold Weiß, Entwicklung. Vers. e. einheitl. Weltanschauung, Stuttg. 1908. Raum, Zeit, Kausalität sind nicht nur subjektiver Natur; Weiß stellt sich vielmehr auf den Standpunkt Lockes. Den biologischen Vorgängen, zu deren höchsten das menschliche Bewußtsein gehört, sind kosmologische geologische, chemische und physikalische vorausgegangen. Das Ich ist nur ein primäres Bewußtseinsgewebe, das beim Erwachen entsteht, beim Einschlafen vergeht und in das dann die übrigen Bewußtseinsvorgänge als wechselnde Muster eingesteckt werden. Die allgemeine Entwicklungsgeschichte zerfällt in die Entwicklungsgeschichte der kosmischen Systeme, der Atome, der Moleküle, der Molekülvereinigungen, der Organismen, der Organismenvereinheitlichungen. Das Ziel aller menschlichen Entwicklung ist die Einigung der Menschheit in Menschlichkeit. Verf. versucht in z. T. interessanter Weise die

Entwicklungsprozesse im einzelnen darzustellen, unter Einschluß der Entwicklung der Kunst und des Ethischen. — A. Vierkandt, D. Dualismus im mod. Weltbild, Berl. 1923, charakterisiert die neue dualistische Weltanschauung (Eucken, James, Bergson) als einen aktivistischen Idealismus, der den Menschen zum Mitkämpfer des werdenden Gottes macht. Die Gegenwart schreitet von der Kausalität zur Synthese, vom Mechanismus zum Organismus, von der bloßen Zergliederung und Erklärung zur Würdigung des Sinnes und Gehaltes fort. — Walth. Rathenau (geb. 1867, Direktor der A.E.G., Organisator der deutschen Rohstoffversorgung im Weltkrieg, zuletzt deutscher Reichsminister des Äußern, 1922 ermordet), Reflexionen, Berl. 1908, 4. A. 1911. Z. Kritik d. Zeit, Berl. 1912. Z. Mechanik d. Geistes, Berl. 1913 u. ö. V. kommenden Dingen, Berl. 1917 u. a. Reichls Philos. Alman., hg. v. P. Feldkeller, seit 1913, Darmst. 1923, gut gearb., enth. beachtensw. Neudr. aus Hegels niederländ. Reiseerinngn., Hothos Erinngn. an Hegel, Bolzanos Autobiogr., Lotzes Gedichten u. a.

Zur Religionsphilosophie. G. Chr. Bern. Pünjer, Grundriß d. Relig.ph., Braunschweig 1886. (Anonym) Relig.ph. auf mod. wiss. Grundl., mit e. Vorw. v. Jul. Baumann, Lpz. 1886. Emil Koch, Psychologie in d. Religionswiss., Freib. 1897. R. Rocholl, D. christl. Gottesbegriff, Götting. 1900. A. Harnack, Das Wesen d. Christentums, Lpz. 1900, 60. Tausend 1908. Walt. v. Walthofen, D. Gottesidee, Wien 1901. M. Heinze, Art. Religionsphilosophie in der Realenzyklop. f. prot. Theol. Arthur Bonus, Religion als Schöpfung, Jena 1902. Religion ist „das innerliche Sichberühren mit der welt schaffenden Kraft". Völlig erfolgt dasselbe erst durch und seit Jesus. M. Maurenbrecher (s. S. 328), Das Leid, Jena 1912 (gehaltvoll). F. K. Schumann, Relig. u. Wirklichk., Lpz. 1913. Ernst Pariser, Einf. in d. Religionsps. Beiträge zu e. krit. Methodenl. d. Relig.wiss., Halle 1914. — Seit 1907 erscheint die Zeitschr.: Religion u. Geisteskultur. — Positiv gerichtete theol. Religionsphilosophen: A. Schlatter, D. philos. Arbeit seit Cartesius nach ihr. eth. u. relig. Ertrag. In: Beitr. z. Förderg. christl. Theol. X, 4 u. 5, Gütersl. 1906. H. Mandel, D. Erk. d. Übersinnl., Lpz. 1911ff. G. Lasson, Grundfr. d. Glaubensl., Lpz. 1913. — Ant. Seitz, Natürl. Religionsbegründung, Regensburg 1914 (kath.). W. Bousset, D. Wesen der Religion, Halle 1903. C. Becker, Relig. in Vergangenh. u. Gegenw., Berl. 1915 (das Göttliche nur innermenschlich). Th. Steinmann, D. Frage nach Gott. Ges. Aufsätze, Tüb. 1915. Alb. Kalthoff, D. Christusproblem, Lpz. 1902. D. Entst. d. Christent.s, Lpz. 1904. D. Religion der Modernen, Jena 1905. Zarathustra-Predigten, Reden üb. d. sittl. Lebensauff. F. Nietzsches, Lpz. 1904. Zukunftsideale Jena 1907. Relig. Weltanschg., Jena 1903 u. a.

Verwandt mit Otto ist Marie Luise Enckendorff, Üb. das Religiöse, Münch. 1919 u. a. Religion ist ein spezifisches seelisches Phänomen. Arth. Bonus, Z. relig. Krisis, 4 Bde., Jena 1911f. D. lange Tag. Meditationen, Halle 1915. K. Herzog, Ontologie d. relig. Erf., Lpz. 1914. Chr. Schrempf, Diess. v. Gut u. Böse, Stuttg. 1920. Geg. d. Strom, ebd. 1922 u. a. Mart. Buber, Ich u. Du, Lpz. 1922 u. a. (mystisch gerichtet).

Otto Flake, Pandaemonium, Münch. 1921. D. moral. Idee, ebd. 1922. D. neuantike Weltbild, Darmst. 1922 u.a., wendet sich gegen den Optimismus, der die Welt von einem transzendenten guten Wesen ableitet. Sie ist irrational, und der Optimismus muß durch das Religiöse an sich, d. h. atheistisch-unoptimistische Religiosität, ersetzt werden, was asiatisch gedacht sei.

Mystisch-metaphysische Tendenzen zeigen sich trotz aller bewußten Einstellung gegen solche auch bei Cohens Schüler Albert Görland, Relig.ph. als Wiss. a. d. Systemgeiste d. krit. Idealism., Berl. 1922, der die Religionsphilosophie vom neukantischen Boden aus aufbauen will, sie jedoch im Gegensatz zu Cohen neben Logik, Ethik und Ästhetik als eine durchaus gleichgeordnete Disziplin hinstellt „als viertes Glied eines Systems kritischer Philosophie". Dem Wahren, Guten und Schönen ist das Heilige zuzuordnen. Er zeigt gewisse Beziehungen zu Jakobi und Fries, denn er nimmt die Begriffe der „Ahnung" und der „Nähe Gottes" („polare Transzendenz") auf. Der Übergang der Marburger Deduktionsweise in Hegelsche Bahnen zeigt sich in so unverständlichen Sätzen wie diesem: „Die Kontinuität des Geistes

in der Erzeugung dieser Idee ‚Gott' ist die, daß sie entspringt aus der Not des Schwellenstandes einer Entzweifällung der Erfahrung als das Erzeugnis, das diesem Nichts an Bezogenheit das Gegen-Nichts an Bezogenheit gibt, der Unbezogenheit, der Transzendenz die Gegen-Unbezogenheit einer Gegen-Transzendenz, durch die das Bewußtsein aus letzter Kraft sich rettet von der Schwelle des absoluten Nichts (die Vernichtung) in eine Polarität des Erlebens: des ‚Ich zu Gott', des ‚Gott zu Ich', lediglich im Sinne der Einzigkeit zu Gegeneinzigkeit" (S. 103). — Im Problem der Religion erblickt die „Schicksalsfrage unserer Zeit" auch A. Liebert, D. geistige Krisis d. Gegenwart, Berl. 1923. Es handle sich darum, eine Wendung zur Religion zu vollziehen „in der Form einer restlosen Erhebung des Lebens über sämtliche Antinomien ... in der Form einer allseitigen, durchgängigen Erfassung der ewigen Normen, also nicht bloß in ihrer logischen oder moralischen oder ästhetischen Sondergestalt". — Für die Methode der Selbstbesinnung unter Heranziehung der Versenkung in große religiöse Individuen und Kulturen in der Religionsphilosophie tritt ein Paul Gere, Einl. i. d. Relig.philosophie. Üb. d. verschied. Standpunkte u. Methoden z. Erforschg. d. Wesens d. Religion, Götting. 1918.

Zur Geschichtsphilosophie Chr. K. J. Bunsen, Gott in d. Geschichte, 3 Bde., Lpz. 1850f. — E. v. Lasaulx, Neuer Vers. e.... Ph. d. Gesch., Münch. 1856. — Während zu Beginn des 19. Jahrhunderts Philosophie der Geschichte stets im Sinne einer Reflexion über Gang und Ziel der Historie verstanden wurde, war am Ausgang des Jahrhunderts Skepsis über die Möglichkeit solcher Betrachtungen vorherrschend. Philosophie der Geschichte schien den meisten nur als Erkenntnistheorie und Methodologie der Geschichte möglich. Den Übergang von der spekulativen Epoche zur modernen Anschauungswelt auf geschichtsphilosophischem Gebiet stellt L. v. Ranke (1795—1886) dar. Im Prinzip alle, auch Hegels Geschichtsphilosophie verwerfend, hat er doch den Gedanken einer göttlichen Weltleitung nicht aufgegeben und den „Ideen" der einzelnen Epochen eine Art metaphysischer Existenz zuerkannt. Einen allgemeinen Menschheitsfortschritt leugnete er und erkannte jeder Epoche ihren eigenen Wert zu. „Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst." Üb. d. Epochen d. neueren Geschichte, Lpz. 1888. — Über Lotze s. o. — Völlig aufgehört haben aber auch in den letzten Jahrzehnten nicht die Versuche, sich zu einer Gesamtanschauung des geschichtlichen Lebens der Menschheit zu erheben. Oft wurde man sich dabei des philosophischen Charakters solcher Reflexionen nicht bewußt, so nicht Jacob Burckhardt (1818—97), Weltgeschichtl. Betrachtgn. (a. d. Nachl.), hg. v. J. Oeri, Berl. u. Stuttg. 1905 u. ö., eins der tiefsten geschichtsphilosophischen Bücher. Vom christlich-positiven Standpunkt aus erblickte in der Geschichte einen teleologischen Zusammenhang R. Rocholl (1822—1905, Kirchenrat) in dem reichhaltigen Werk: D. Philosophie d. Gesch., 2 Bde. Gött. 1878—93, 2. billige A. 1911 (Bd. I: Geschichte der Geschichtsphilosophie). Eine philosophisch orientierte „Entwicklungsgesch. d. Menschh." hat zu schreiben begonnen Herm. Schneider (ao. Prof. d. Ph. in Leipzig), Bd. I. Kultur u. Denken d. alten Ägypter, Lpz. 1907, 2. Ausg. 1909, Bd. II. Kult. u. Denk. d. Babylonier u. Juden, 1910 (auch von den Historikern anerkannt). Endziel ist, einen „Maßstab zur Messung zeitlos gegebener Kulturwerte unserer und kommender Tage" zu finden. Schn. steht mit seinen Sympathien auf Seite der „modernen Geschichtswissenschaft", die nach neuen exakten Begriffen sucht, um den historischen Stoff zu bewältigen. Philosophie vom Zweck aus. I. Relig. u. Ph., Lpz. 1912. — Christian Ritter, D. deutsche Reich als Staat. E. gesch.ph.-polit. Studie, Dessau 1891, 2. A. o. J. Alfr. Vierkandt, D. Stetigkeit im Kulturwandel, Lpz. 1908 (gediegen). A. Dippe, D. Geschichtsstudium, 1891. Rich. Mayr, D. philos. Geschichtsauff. d. Neuzeit, 1877. C. Jentzsch, Gesch.ph. Gedanken, Lpz. 1892. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Reden u. Vorträge, Berl. 1901, 3. A. 1913. M. Nordau, D. Sinn d. Gesch., Berl. 1909, frz. Par. 1910. Ad. Frey, D. Sinn d. Weltgesch., Stuttg. 1910.

Ältere Versuche methodologischer Selbstbesinnung seitens Historiker sind W. v. Humboldt, s. ob., Gervinus, Grundz. d. Historik, Lpz. 1837, J. G. Droysen, Grundr. d. Historik, Lpz. 1868, 3. A. 1882. —

In der Gegenwart drehte sich der Streit der Historiker lange um die Frage, ob die Historik Kulturgeschichte zu schreiben habe und ob die Geschichte die Formulierung von Gesetzen gestatte. Eine besondere Rolle haben dabei die Auffassungen Lamprechts gespielt. Karl Lamprecht (geb. 1856 in Jessen, o. Prof. in Leipzig, gest. 1918), Alte u. neue Richtgn. in d. Geschichtswiss., Berl. 1896. Was ist Kulturgesch., drei deutsche Zeitschr. f. Gesch.wiss. N. F. 1896/97 H. 2. Zwei Streitschriften, den H. H. Oncken, Delbrück u. Lenz zugeeignet, Bresl. 1897. D. hist. Methode d. Herrn v. Below, Berl. 1899. Die kulturhistor. Methode, ebd. 1900. Mod. Geschichtswiss., Frbg. 1905. Einf. in d. hist. Denken, Lpz. 1912. Artikel in der „Zukunft": 1896: 8. II., 7. u. 14. XI., 1897: 2. I. u. a. Im Gegensatz zur individualistischen Geschichtsauffassung Rickerts vertritt L., der unter Geschichte vor allem Kulturgeschichte, und zwar universale Welt-Kulturgeschichte versteht, unter dem Einfluß naturwissenschaftlicher wie psychologischer Anschauungen die „sozialpsychologische oder kollektivistische Auffassung, die vom sozial-psychischen Leben ausgeht". Letzte Aufgabe der Geschichtsforschung ist nach ihm nicht die Deskription von Individuellem, sondern die Gewinnung von Gesetzen und vor allem von Typen. L. selbst hat als deutsche Kulturzeitalter fixiert den Symbolismus (älteste Zeit), Typismus (3.—11. Jh.), Konventionalismus (12.—14. Jh.), Individualismus (15. Jh.—Mitte d. 18. Jh.) und Subjektivismus (seit Mitte des 18. Jahrh.). Diese Typen sind nach L. aber auch bei allen anderen Völkern, auch den außereuropäischen, nachweisbar. Lamprecht stehen nahe: Erich Rothacker (s. o. S. 497), Z. Methodenl. d. Ethnol. u. Kulturgesch.schreibg., Vrtljschr. 1912. Otto Ehrlich, Wie ist Gesch. als Wiss. möglich? Berl. o. J. (1913?). Die Geschichtswissenschaft hat an der Hand allgemeiner Prinzipien die Einzelvorgänge zu erklären. Die Aufstellung gewisser historischer Gesetze, die denen der Naturwissenschaft nicht nachstehen, hält für möglich und formuliert selbst solche Kurt Breysig, Einzigkeit u. Wiederholung geschichtl. Tatsachenreihen, Schmollers Jahrb. 1904 H. 3. D. Stufenbau u. d. Gesetze d. Weltgesch., Berl. 1905. Geschichtslehre, Berl. 1908. Manche Verwandtschaft mit Lamprecht weist auch auf A. Wirth, D. Gang d. Weltgesch., Gotha 1913. Rasse u. Volk, Halle 1914 u. a., der sich besonders mit der Frage der Perioden der Weltgeschichte beschäftigt. In den Massenerscheinungen erblickt W. das eigentlich historisch Bedeutsame. Gegen Lamprecht wenden sich H. v. Below, D. neue hist. Methode, Hist. Zeitschr. 1898. Gesch. u. Kult.gesch., Lpz. 1916, und Eduard Meyer, Z. Theorie u. Methodik d. Gesch., Halle 1902, auch (mit Zusätzen) in Kl. Schriften, Halle 1910. Gesch. d. Altertums I, Einl.: Elemente d. Anthropologie, 3. A. Stuttg. 1910, nach dem bereits Thukydides das abschließende Vorbild der Geschichtschreibung gegeben hat, nämlich „eine allseitige und erschöpfende Darstellung eines historischen Vorgangs". Biographien sind nicht eigentlich historische Werke, die es mit einer ganzen Zeit zu tun haben. „Historisch" ist nur ein auf die Zukunft fortwirkender, in seiner Wirksamkeit sich nicht im Moment seines Daseins erschöpfender Vorgang. Wesentliche Faktoren der geschichtlichen Entwicklung sind Zufall und freier Wille. Die Hervorhebung der Kulturgeschichte wird bekämpft von Dietr. Schäfer (o. Prof. in Berlin), D. eigentl. Arbeitsgebiet d. Gesch., Jena 1888. Gesch. u. Kulturgesch., Jena 1891. Umgekehrt erblicken in der Kulturgeschichte das Ziel der Historik E. Gothein, D. Aufgaben d. Kulturgesch., Lpz. 1889, und W. Goetz, Gesch. u. Kulturgesch., A. f. Kulturgesch. 8, 1910. Vgl. auch Fr. Jodl, D. Kulturgesch.schreibg. Ihre Entw. u. ihr Problem, Halle 1878. — Ottokar Lorenz (1832—1904, Prof. in Jena), D. Geschichtswiss. in Hauptrichtgn. u. Aufgaben, 2 Bde., Berl. 1886—91 (behandelt Schlosser, Dahlmann, Du Bois-Reymond, W. H. Riehl, Ranke), legt Gewicht auf die Unterscheidung der verschiedenen Generationen, die auf die Genealogie fundiert werden müsse. Gegen die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise in der Geschichte wendet sich in Dilthey verwandtem Sinne auch Friedr. Gottl, D. Herrschaft d. Wortes, Jena 1901. D. Grenzen d. Geschichte, Lpz. 1904 (unter Grenzen der Geschichte ist das erste Auftreten des Menschen zu verstehen). G. beschäftigt sich vor allem mit der Abgrenzung von Historie und Geologie und der Verschiedenheit ihrer Betrachtungsweise. Ernst Bernheim

(Prof. in Greifswald), Lehrb. d. hist. Methode u. d. Geschichtsph., Lpz. 1889, 5. u. 6. A. 1908. Einl. i. d. Gesch.wiss., Berl. 1905, wendet sich gegen die sozialistisch-naturwissenschaftliche, materialistische Geschichtsauffassung; Grundaufgabe der Historik ist, „die einzelnen Tatsachen in ihren Beziehungen zu dem Ganzen und zu dem Allgemeinen der Entwicklungen aufzufassen". B. unterscheidet zwischen materialer und formaler Geschichtsphilosophie. Die erste beschäftigt sich mit dem Problem der historischen Entwicklung, die zweite mit den erkenntnistheoretischen und logischen Fragen der Historik. Nach Theod. Lindner, Geschichtsph., D. Wesen d. gesch. Entw. Einl. zu e. Weltgesch. seit d. Völkerwandrg., Stuttg. 1901, 3. umgearb. A. 1912, schwed. Stockh. 1908, ist Geschichte das fortwährende Zusammenspiel von Bedingungen, die teils die Natur, teils Menschen gesetzt haben. Deshalb ist die „naturwissenschaftliche" und die „geisteswissenschaftliche" Auffassung zu vereinigen. Die beste Behandlung der Frage, welche Rolle den Werturteilen in der Historie zukommt, hat Arvid Grotenfeldt (1863 geb., Prof. in Helsingfors) gegeben: D. Wertschätzung in d. Gesch., Lpz. 1903. Geschichtl. Wertmaßstäbe in d. Geschichtsph., bei Historikern u. im Volksbew., Lpz. 1905. Der besondere Wert dieser Arbeiten beruht darauf, daß Gr. die Werturteile bedeutender Historiker der Untersuchung unterwirft. Die Geschichte schreitet nach Gr. zwar fortwährend zu größerer Objektivität fort, in gewissem Maße bleibt sie aber stets ein Spiegelbild des Historikers und seiner Zeit. Eine eingehende psychologische Grundlegung der historischen Wissenschaft unternimmt Ludw. Rieß, Historik. E. Organon geschichtl. Denkens u. Forschens, Bd. I, Berl. u. Lpz. 1912. Die Aufgabe der Historik ist „die produktive Ausprägung der allgemeinen Gedanken, die in den mustergültigen geschichtlichen Betrachtungen übereinstimmend als Ausgangspunkt oder Zielpunkt der Forschung unmittelbar vorausgesetzt werden". Sie will „unser historisches Bewußtseinsmaterial als Ganzes durchdringen".

Gustav Rümelin (1815—89, Kanzler der Universität Tübingen), Shakespearestudien, Stuttg. 1866, 2. A., 1874. Reden u. Aufsätze, Tüb. 1875, 2. Folge 1881, 3. Folge 1894. Kanzlerreden, ebd. 1907 u. a., handelt in seinen s. Z. berühmten Reden gründlich und vielseitig in noch immer beachtenswerter Weise über eine große Zahl von Problemen, so über Gesetze der Geschichte, über ethische Fragen, über Theorie der Statistik u. a.

Paul Barth (geb. 1858, Prof. d. Ph. in Leipzig), Die Philos. d. Gesch. als Soziologie, 1. Bd., Lpz. 1897, 4. A. 1922 (Geschichtsphilosophie = Soziologie). Chr. Rappaport, Z. Charakteristik d. Meth. u. Hauptrichtungen der Ph. d. Gesch., Bern 1896. O. Ritschl, D. Kausalbetrachtg. i. d. Geisteswiss.en, Bonn 1901 (gegen Münsterberg). Max Adler, Kausalität u. Teleologie, Wien 1904. Marxist. Probleme, Stuttg. 1913 (materialist.). Julian Hirsch, Die Genesis des Ruhmes. E. Beitr. z. Methodenl. d. Gesch., Lpz. 1914. W. Schulze-Sölde, Gesch. als Wissenschaft, Berl. 1917 (Schüler Windelbands). — Übersichten mit weiteren Lit.ang.: A. Meister, Methodik, und O. Braun, Gesch.ph., beide im Grundr. d. Geschichtswissensch. hg. v. A. Meister I, 6, Lpz. 1913. — H. Frager, Theorie des obj. Geistes. E. Einl. in d. Kulturph., Lpz. 1923.

Reinhold Biese, Kulturwiss. Weltanschauung, Halle 1909 (frühere Arbeiten des Verf., so „Grundzüge moderner Humanitätsbildung, 1886, sind in das Buch eingearbeitet). Gehört zur „Lebensphilosophie". — Starke Anregungen gehen gegenwärtig aus von O. Spengler (s. o.), Die Literatur üb. ihn s. unt. Dieselbe ist ihrerseits wieder kritisch aufgearbeitet von Manfr. Schroeter, D. Streit um Sp. Kritik s. Kritiker, Münch. 1922.

Neuen Datums ist das Wiederauftreten astrologischer Tendenzen (Libra, Brandler-Pracht, Osk. H. A. Schmitz, E. Ebertin, H. Wolf, A. M. Grimm u. a.) wie überhaupt die Annahme der Berechenbarkeit des geschichtlichen Geschehens, die zwar noch keine große Bedeutung besitzt, aber doch bereits nicht mehr ignoriert werden kann. Auch M. Kemmerich, D. Kausalgesetz d. Weltgeschichte, 2 Bde. (urspr. Münch.), Ludwigsh. a. Bodensee 1914, 2. A. in 1 Bd. 1923, behauptet eine Vorausbestimmbarkeit des historischen Geschehens innerhalb gewisser Grenzen, ohne jedoch die Willensfreiheit völlig zu verneinen (zum größten Teil handelt das Buch ungeachtet

seines Titels vom Verfasser persönlich und der Art seines geistigen Produzierens). — Verwandt mit ihm ist Friedr. Frh. v. Stromer-Reichenbach.

Zur Ethik. Wilh. Stern (prakt. Arzt in Berlin), Krit. Grundleg. d. Ethik als posit. Wiss., Berl. 1897, verwirft alle Metaphysik und gründet seine Ethik auf Entwicklungslehre und Erfahrung. Das Grundprinzip der Ethik ist „der Trieb zur Erhaltung des Psychischen". K Stange, Einl. in d. Ethik, 2 Bde., Lpz. 1900f., 2. A. 1923. Christent. u. mod. Weltanschg., 2 Bd., Lpz. 1911—14, 2. A. 1913f. Hauptprobleme d. Ethik, Lpz. 1912. Die Ethik ist nach St. keine praktische Wissenschaft, sondern eine theoretische: sie hat keinen normativen Charakter. Ihre Aufgabe ist es nicht, das sittliche Leben zu beschreiben, sondern die konstituierenden Faktoren des Sittlichen aufzusuchen. Man könnte sie Pflichtphilosophie nennen. Otto Stock, Lebenszweck u. Lebensauff., Greifsw. 1897. Paul Bergemann, Ethik als Kulturphilos., Lpz. 1904. Adlb. Svoboda, Ideale Lebensziele. Kritisches, Geschichtliches u. Filosofisches, 2 Teile, Lpz. 1901. Gestalten des Glaubens. Kulturgeschichtliches u. Filosofisches, 2 Bde., 2. A., Lpz. 1901. — Emil Fuchs, Gut u. Böse. Wesen u. Werden d. Sittlichk., Tüb. 1906. Otto Zurhellen, Lebensziele, Lpz. 1908. Fr. Steudel, Alte u. neue Tafeln. Kritik d. mosaisch. Dekalogs u. Grundleg. e. neuen Ethik, Berl. 1912 (e. Rundfrage). Th. Kistiakowsky, Gesellsch. u. Einzelwesen, Berl. 1899. David Koigen, D. Kulturanschg. d. Sozialism., Berl. 1903; Ideen z. Ph. d. Kultur, Münch. 1910; Die Kultur d. Demokr., Jena 1912. Ant. Menger, Neue Sittenlehre, Jena 1905 (sozialistisch). E. V. Zenker, Soziale Ethik, Lpz. 1905. — Zum Freiheitsproblem: Rich. Manno, Heinr. Hertz für d. Willensfr.? E. krit. Studie üb. Mechanism. u. Willensfreih., Lpz. 1900. Arbeiten zur Willensfr., in Z. f. Ph., Bd. 117, 130, 133, 137 (scharfsinnig). Müffelmann, Das Problem d. Willensfr. Lpz. 1902. O. Pfister, D. W.sfr., Berl. 1903. M. Offner, W.sfr., Zurechn. u. Verantw., Lpz. 1904. W. v. Rohland, D. W.sfr. u. ihre Gegner, Lpz. 1905. Jos. Mack, Krit. d. Freih.stheorien, Lpz. 1906. Aug. Huber, D. Hemmnisse d. W.sfr., 2. A. Münst. 1908. L. Pochhammer, Z. Probl. d. W.sfr., Stuttg. 1908. C. Günther, D. W.sfr., Berl. 1909. S. Werner, D. Probl. d. menschl. W.sfr., Berl. 1914. — Th. Achelis, Ethnologie u. Ethik, Berl. 1897. Ethik, Lpz. 1898. Alb. Moll, Ärztl. Ethik, Stuttg. 1902. Reinh. Biese, Kulturwiss. Weltansch., Halle 1909 (frühere Arbeiten B.s sind darin eingearbeitet). F. Ackenheil, Sollen, Werten u. Wollen, Berl. 1912. Geo. E. Burckhardt, Was ist Individualismus? E. philos. Sichtung, Lpz. 1913. — Jul. Schultz (s. o.), Die Ph. am Scheidewege. D. Antinomie im Werten u. i. Denken, Lpz. 1922. Die zwei Grundwerte, die S. unterscheidet, sind der „Erhaltungswert", d. h. das „Gedeihen der Gesellschaft" und „der Gestaltungswert", d. h. „die Entfaltung der Formenfülle", dem nur wenige huldigen. Dementsprechend gibt es zwei Ethiken, zwei Metaphysiken, zwei Geschichtsauffassungen. In bezug auf die Zukunft der Menschheit ist S. Pessimist, ähnlich wie Spengler, aber unabhängig von ihm. Die sozialistische Zivilisation wird im „Ameisenstaat" alle Produktivität aufheben und nur den Erhaltungswert pflegen: „homo formicarius". — G. von Rhoden, Sexualethik, Lpz. 1918 (i. Auftr. d. Inneren Mission verfaßt). — Ziemlich skeptisch ist die Auffassung von Karl Fr. Weiß, Studien z. allg. Theorie d. Werts, Diss. Tüb. 1913. Er hält die Wertprobleme für nicht lösbar. — G. Foerster, D. Mensch als Sinn u. Wert, Dresd. 1922. M. Goldstein, D. Wert des Zwecklosen, Dresd. 1920. Die höchste ethische Forderung lautet: „Gib deinem Leben absoluten Wert!" Auf diesem Wege ist es möglich, auch den Nihilismus zu überwinden, in den uns die Wissenschaft stürzt, sobald sie alles Geschehen als sinnlos erweist. — Im Zusammenhang mit dem Weltkrieg fand das Problem des Verhältnisses von Ethik und Staat wiederholte Behandlung: Otto Baumgarten, (Prof. d. Theol. in Kiel), Politik u. Moral, Tüb. 1916 (gemäßigter Macchiavellismus). Erich Franz (Studienrat), Politik u. Moral, über d. Grundlagen polit. Ethik, Gött. 1917. Vierkandt s. u., Scholz s. o. — H. H. Wendt, D. sittl. Pflicht, Gött. 1916. G. Cohn, Ethik u. Soziol., Lpz. 1916. J. Wendland, Handb. d. soz. Ethik, Tüb. 1916. E. W. Mayer (Prof. d. Theol. in Gießen), Ethik. Christl. Sittenlehre, Gieß. 1922, wendet sich gegen die phänomenologische Schule. Die Ethik hat nicht nur die Entstehung der ethischen Norm aufzuhellen, sondern diese

selbst zur Darstellung zu bringen. Eine Begründung der ethischen Normen ist entweder überhaupt nicht möglich oder nur auf „transempirischem" Wege, und zwar nur durch die Religion, denn auch die Metaphysik muß erst den religiösen Glauben in sich aufnehmen, um dazu imstande zu sein. Dieser selbst wird dadurch gerechtfertigt, daß er das Höchste für die Entwicklung des menschlichen Lebens leistet. Die Ethik dagegen verträgt eine solche direkte Begründung durch den Erfolg nicht. Auch das faktische sittliche Bewußtsein der Menschheit ist stets religiös bestimmt.

Zur Rechtsphilosophie. Rud. v. Ihering (1818—92), D. Geist d. römischen Rechts, 4 Bde., Lpz. 1852—65, 5. bzw. 6. A. 1894—1907. D. Zweck im Recht, 2 Bde., Lpz. 1877—83, 4. A. 1904f. D. Kampf ums Recht, Wien 1872, 18. A. 1913. Der Grundgedanke ist, daß der Zweck der Schöpfer des ganzen Rechts ist. Das Sittliche ist nur der Egoismus in höherer Form: der Egoismus der Gesellschaft. Fel. Dahn, D. Vernunft im Recht, Grundlagen der Rechtsph., Berl. 1879. Rechtsph. Studien. Berl. 1883. — E. R. Bierling, Zur Krit. d. jurist. Grundbegriffe, 2 Bde., Gotha 1877—83. Jurist. Prinzipienl., 4 Bde., Frbg. 1894—1911. Karl Bergbohm, Jurispr. und Rechtsph., Lpz. 1892. Ph. Lotmar, Vom Rechte, das mit uns geboren ist, und von der Gerechtigkeit, Bern 1893. Emil Steinbach, D. Moral als Schranke d. Rechtserwerbs u. der Rechtsausüb., Wien 1898. Ad. Merkel, Hinterl. Fragmente u. ges. Abhdlgn., 3 Bde., Straßb. 1898f. Jurist. Enzykl., Berl. 1885, 5. A. 1913. P. Sokolowski, Die Ph. im Privatrecht, Halle 1902. E. J. Bekker, Grundbegriffe d. Rechts u. Mißgriffe d. Gesetzgeb., Berl. 1910. D. Recht als Menschenwerk, Sitz.ber. der Heidelbg. Akad. 1912. — Neukantische Richtung: H. Kantorowicz, Z. Lehre v. richtigen Recht, Berl. 1909. E. Lask, Rechtsph., in D. Ph. im Beginn des 20. Jh.s, Hdlbg. 1905, 2. A. 1907. Gustav Radbruch, Einf. in d. Rechtswiss., Lpz. 1910, 2. A. 1913. Grundz. d. Rechtsph., Lpz. 1914. G. A. Wielikowski, D. Neukantianer in der Rechtsph., Münch. 1914 (mit Lit.verz.) (Rechtsph. = Erkenntnisth. d. Rechts). Stammler s. S. 448. Zeitschr. f. Rechtsph., hg. von F. Holldack, Lpz., seit 1914. In neuerer Zeit ist auch die Frage, ob Jurisprudenz überhaupt eine Wissenschaft sei, wieder mehrfach behandelt worden, die s. Z. zuerst von J. H. von Kirchmann aufgeworfen worden ist in: D. Wertlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft, Berl. 1848. R. Lazarsfeld, D. Problem der Jurispr., Wien 1908. H. Marx, D. Wissenschaftscharakter d. Jurispr., Berl. 1918. M. Salomon, Grundleg. zur Rechtsph., Berl. 1920. Jul. Binder, D. Wissenschaftscharakter der Rechtswiss., Kantst. 25, 1920f. Eine eingehende Untersuchung des Begriffs der Gerechtigkeit gibt Max Rümelin, D. Gerechtigk., Rede, Tüb. 1920. — Der gesellschaftswissenschaftliche Gesichtspunkt hat zur Begründung einer Soziologie des Rechts geführt. Dieselbe erforscht die faktischen Rechtsverhältnisse in der Gesellschaft, nicht nur die Gesetzbücher. In der Gesellschaft selbst liege der Schwerpunkt der Rechtsentwicklung. Eug. Ehrlich, Grundleg. d. Soziologie d. Rechts, Münch. 1913. Xav. Gretener Urspr. u. Bedeutg. d. soziol. Schule d. Strafr. Lpz. 1911. Ign. Kornfeld, Soziale Machtverhältnisse. Grundz. einer allgem. Lehre v. pos. Rechte auf soziolog. Grundl., Wien 1911. — Philosophie des Strafrechts: Franz v. Liszt, Lehrb. d. deutsch. Strafrechts, Berl. 1881, 20. A. 1914. Strafrechtl. Aufs. u. Vortr., 2 Bde., ebd. 1905 (deterministisch). Die vorurteilslose Betrachtung der Geschichte läßt gewisse Entwicklungstendenzen erkennen, welche ihrerseits das Sollen ermitteln lassen. F. v. Calker, Strafr. u. Ethik, Lpz. 1897. Eth. Werte im Strafr., Berl. 1904. Osk. Netter, D. Prinzip der Vervollkommn. als Grundl. d. Strafr.reform, Berl. 1900. Alex. Hold v. Ferneck, Die Rechtswidrigkeit, Jena 1903. Jul. Petersen, Willensfr., Moral u. Strafr., Münch. 1905. Anath. Aall, Macht u. Pflicht, Lpz. 1902. V. Cathrein, D. Grundbegriffe d. Strafr.s, Frbg. 1905 (s. auch S. 634f.). J. Makarewicz, Einf. in d. Ph. d. Strafr.s, Stuttg. 1906. Jul. Friedrich, D. Bestrafg. d. Motive u. d. Motive d. Bestrafg., Berl. 1910. Rechtsphilos. u. kriminalps. Studien, Berl. 1910. A. Sturm, D. psychol. Grundlage d. Rechts, Hann. 1910. Die Reaktion d. Rechts. Eine psychologische Abhandlung, ebd. 1914. A. Bozi, D. Weltanschg. d. Jurispr., Hann. (1907). L. Brütt, D. Kunst d. Rechtsanwendg. Zugl. e. Beitr. z. Methodenl. d. Geisteswiss.en, Berl. 1907.

Er. [Kauffmann, D. Wesen d. Völkerr.s, Tüb. 1911. Kritik d. neukant. Rechtsph., Tüb. 1921. Ad. Menzel, Naturr. u. Soziol., Wien 1912. Er. Jung, D. Probl. d. natürl. Rechts, Lpz. 1912. L. Kuhlenbeck, Natürl. Grundl. d. Rechts u. d. Polit., Eisen. (1905). J. Stern, Rechtsph. u. Rechtswiss., Berl. 1904 (naturrechtlich). R. Loening, Üb. Wurzel u. Wesen d. Rechts, Jena 1907. Moritz Lauterburg (Prof. d. Theol.), Recht u. Sittlichk., Bern 1918 (Rekt.rede). W. Sauer, Grundlagen d. Strafrechts nebst Umriß e. Rechts in Ges.ph., Berl. 1921. A. Baumgarten, D. Wiss. v. Recht u. ihre Methode, Tüb. 1920. — v. Hertling, Reinach, Kerler, Mezger s. o. — Zeitschr. f. Rechtsph., Lpz. seit 1920.

Zur Soziologie. Aus den 70er und 80er Jahren ist zu erwähnen die sogen. organische Theorie, welche die Organisation als ein Gesetz für alle Gebiete des Seienden, also auch für die Gesellschaft ansieht: Paul v. Lilienfeld, Gedanken üb. d. Sozialwiss. d. Zukunft, 5 Bde., Mitau 1873—81, La pathologie sociale, Paris 1896 (kurzer Abriß des großen W.s), und A. Schäffle, Bau u. Leben d. soz. Körpers, 4 Bde., Tüb. 1875—78, 2. A., 2 Bde., ebd. 1896 (verkürzt, inhaltlich vervollständigt), D. Quintessenz d. Sozialismus, Gotha 1879 u. ö. Abriß der Soziologie, Tüb. 1913. — Ludw. Gumplowicz, D. Rassenkampf, Innsbr. 1883. Grundr. d. Soziol., Wien 1885. Soz. u. Politik, Lpz. 1892. D. soziol Staatsidee, Graz 1892, 2. verm. A. 1902. Sozialph. i. Umr., Innsbr. 1910 (naturalistisch). Vielfach wurde die Soziologie mit der Deszendenztheorie in Verbindung gebracht, vgl. namentlich die von H. E. Ziegler in Verbind. mit Conrad u. Haeckel hg. Samml. von Preisschriften: Natur u. Staat, Beiträge zur naturwiss. Gesellschaftsl., Jena 1903f. Daraus: Matzat, Ph. d. Anpassung mit bes. Berücks. d. Rechts u. d. Staats; Arth. Ruppin, Darwinism. u. Sozialwiss.; Alb. Hesse, Natur u. Gesellschaft; Curt Michaelis, Prinzipien d. natürl. u. sozialen Entw.gesch. des Menschen; A. Eleutheropulos, Soziologie. — Tönnies, Simmel, Barth s. o. Berthold Thorsch, D. Einzelne u. d. Gesellsch., Dresd. 1907. Rob. Michels, Z. Soziol. d. Parteiwes., Lpz. 1911. F. Lütgenau, Darwin u. d. Staat, Lpz. 1905. L. v. Wiese, Z. Grundleg. d. Gesellsch.l., Jena 1906. G. Chatterton-Hill, Individuum u. Staat, Tüb. 1913 (antiindividualist., rassenbiologisch). Ad. Menzel, Naturr. u. Soziol., Wien 1812. Othmar Spann, Wirtschaft u. Gesellsch., Dresd. 1907. D. log. Aufbau d. Nat.ök., Z. f. Staatsw. 1908. H. Scherrer, Soziol. u. Entw.gesch. d. Menschh., Innsbr. 1905—08. K. Přibram, D. Entst. d. indiv. Soz.ph., Lpz. 1912. — Max Weber (s. o.), D. Objektivität sozialw. u. sozialpolit. Erk., A. f. Sozialwiss. 19, 1904. Krit. Studien auf d. Geb. d. kulturw. Logik, ebd. 22, 1906. C. Menger, Unters.n üb. die Methode d. Sozialwiss.n, Lpz. 1883. H. Dietzel, Beiträge z. Methodik der Wirtschaftswissenschaft, Jahrbücher f. Nationalök. u. Statist., N. F. Bd. 9, 1884; ders., Theor. Sozialökonomik, Lpz. 1895, Bd. I. Georg Cohn, Ethik u. Soziologie, Lpz. 1916. — Verhdlgn. d. I. bzw. II. deutschen Soziologentages, Tüb. 1907. Bibliographie d. ges. Sozialwiss., seit 1905 (jährl.). Staats- u. sozialwiss. Forschgn., hg. v. G. Schmoller, seit 1878. Z. f. Sozialwiss., seit 1898. Arch. f. Sozialwiss., Tüb. seit 1904 (bzw. 1888). — Franz C. Müller-Lyer, geb. 1887 in Baden-Baden, gest. 1916 ursprünglich Psychiater, wandte die vergleichende Methode auf die Kulturentwicklung an und begründete die „phaseologische Methode". Von den empirischen Tatsachen ausgehend, fixiert er Kulturphasen für die Einzelgebiete der Kultur, wie Wirtschaft, Familie, soziale Organisation, Kunst usw., legt Richtlinien des Fortschrittes fest und zuletzt auch sog. Gesetzmäßigkeiten, alles mit dem Zweck der „Kulturbeherrschung". Hauptwerk: D. Entwicklungsstufen d. Menschheit (auf 8 Bde. berechnet), 1908ff., Bd. I: D. Sinn d. Lebens, 2. A. Münch. 1919. Nach dem Rücktritt Ostwalds wurde er 1915 zum Vorsitzenden des Deutschen Monistenbundes gewählt. — Alfred Vierkandt (1921 ao. Prof. für Soziologie a. d. Univ. Berlin), D. Stetigkeit im Kulturwandel, Lpz. 1908. (bedeutend). Staat u. Gesellschaft in d. Gegenw., Lpz. 1916. Machtverhältnis u. Machtmoral, Berl. 1916. Gesellschaftslehre, Stuttg. 1922. Rob. Wilbrandt, Ökonomie. Ideen zu e. Ph. u. Soziol. d. Wirtsch., Tüb. 1920. Rud. Stolzmann, Grundz. e. Ph. d. Volkswirtsch., Jena 1920. Fr. Gottl, Z. sozialwiss. Begriffsbild. A. f. Sozialwiss. 23, 1906. L. M. Hartmann, Üb. hist. Entw. Sechs Vorträge z. Einl. i. e. hist. Soziol., 1905 (von Mach beeinflußt).

Zur Sprachphilosophie. Auch in der Sprachwissenschaft stellt sich erst in neuester Zeit wieder eine Verbindung mit der Philosophie her. Und zwar sind die Punkte, in denen sich beide berühren, die Einsicht in die Bedeutung der Psychologie für die Sprachwissenschaft und sodann das Problem, in welchem Verhältnis Logik und Grammatik zueinander stehen. Wundt, Erdmann (Ps. Grundbegr. d. Sprachphilos., in: Apophoreton, Berl. 1903), Husserl, Marty, s. ob. K. Voßler, Positivismus u. Idealismus in d. Sprachwiss., Hdlbg. 1904. Sprache als Schöpfg. u. Entw., ebd. 1905. Ottmar Dittrich, Grundzüge d. Sprachpsychol., I. Bd., Halle 1904 (nebst Atlas). Selbstanzeige im Arch. f. d. ges. Ps. III, 57ff. D. Probleme der Sprachps. u. ihre gegenw. Lösungsmöglichkeiten, Lpz. 1913 u. a. A. Thumb, Exper. Psychol. u. Sprachwiss., Germ.-rom. Monatsh. 3, 1911. Herm. Hilmer, Schallnachahmung, Wortschöpfg. u. Bedeutungswand., Halle 1914. Gegen Wundt wenden sich Berth. Delbrück, Grundfragen d. Sprachforschung, Straßb. 1901, und Herm. Paul, Prinzipien d. Sprachgesch., Halle 1880, 5. A. 1920, u. a., der den individualistischen Standpunkt vertritt: es gibt nur Individuen, keine übergreifende Volksseele. — Fritz Mauthner, Beiträge zu einer Kritik d. Sprache, 3 Bde., Stuttg. 1901f., 2. A., Bd. 1 u. 2, 1906—12. D. Sprache, Frankfurt 1907. Wörterb. d. Ph. Neue Beiträge zu e. Kritik d. Sprache, 2 Bde., Münch. 1910f., der einer gründlichen Skepsis verfällt, an aller begrifflichen Erkenntnis verzweifelt und im Reden nur Unterschiebungen von metaphorischen Anschauungsbildern sieht. Selbstdarst. in D. Ph. d. Gegenw. in Selbstdarst. Bd. III, Lpz. 1922. F. Lütgenau, D. Urspr. d. Sprache, Lpz. 1901. Frz. Nik. Finck, Der deutsche Sprachbau als Ausdruck deutscher Weltanschauung, Marb. 1899. Die Klassifikation d. Sprachen, ebd. 1901. K. Voßler, D. Syst. d. Grammatik, Logos 4, 1913 u. a. Abhdl.en ebd. 8, 1920.

Zur Psychologie. Die oben S. 487ff. genannten Lehrbücher der Psychologie erfahren eine sehr wertvolle Ergänzung durch das von G. Kafka herausgegebene Handb. d. vergleichend. Psychol., 3 Bde., Münch. 1922. Es behandeln Bd. I: D. Entw.sstufen d. Seelenlebens (G. Kafka, Tierps.; N. Thurnwald, Ps. d. primit. Menschen; F. Giese, Kinderps.); Bd. II: D. Funktionen d. normalen Seelenlebens (G. Gutzmann, Ps. d. Sprache; G. Runge, Ps. d. Relig.; R. Müller-Freienfels, Ps. d. Künste; A. Fischer, Ps. d. Gesellsch O. Lipmann, Ps. d. Berufe); Bd. III: D. Funktionen d. normal. Seelenlebens (H. W. Gruhle, Ps. des Abnormen; M. H. Göring, Kriminalps.; Sante de Santis, Ps. d. Träume; R. Allers, Ps. d. Geschlechtslebens). — David Katz (ao. Prof. in Rostock), D. Erscheinungsweisen d. Farben u. ihre Beeinflussg. durch d. indiv. Erfahrg., Z. f. Ps., Erg.bd. 7, 1911. D. Erscheinungsweisen d. Tasteindrücke, Rostock 1920. D. Vibrationssinn, Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum, Jerusalem-Hamburg 1923. Katz hat unter experimenteller Anwendung des phänomenologischen Verfahrens eine den früher erreichten Stand weit hinter sich lassende feinere Analyse zuvor übersehener Tatbestände im Bereich der Sinnesinhalte gegeben, z. T. unter Verfolgung ins Bereich der Ästhetik hinein. Seine jüngste Arbeit sucht im Bereich der sog. Tastinhalte einen besonderen, bisher mit dem Tastsinn konfundierten neuen Sinn, den er Vibrationssinn nennt, nachzuweisen. — Otto Selz (ao. Prof. in Bonn), Üb. d. Gesetze d. geordn. Denkverlaufs, Bd. II. Z. Ps. d. produktiven Denkens u. d. Irrtums, E. exp. Unters., Bonn 1922, zeigt in Fortsetzung der experimentellen Gedankenuntersuchungen in sorgfältiger eingehender Analyse von gedanklichen Gesamtprozessen, daß beim Denken kein diffuses Spiel konkurrierender Tendenzen vorliegt, sondern daß ein geordneter intellektueller Ablauf eine geschlossene Kette von intellektuellen Operationen darstellt, deren Reihenfolge ebenso wie der Eintritt der Teiloperationen einer zusammengesetzten Bewegung an ganz bestimmte auslösende Bedingungen geknüpft ist. Dabei findet gleichzeitig das Verhältnis von Denken und Sprechen eine Klärung. Im Gegensatz zu Bergson, nach dem im Fluß des Lebens fortgesetzt kausal nicht erklärbares Neues entsteht, sucht Selz auch das eigentlich produktive Denken auf bestimmte allgemeine Operationen der Mittelfindung und Mittelanwendung zurückzuführen. — H. Werner, Grundfragen d. Intensitätsps., Z. f. Ps., Erg.bd. 10, 1922. K. Bühler, Handb. d. Ps., Tl. I, Jena 1922. Ch. Bühler, D. Seelenleb. d. Jugendlichen, 2. A. Jena 1923.

Zur Pädagogik: Rein, Dilthey, Natorp, Paulsen, Spranger, Willmann, Foerster, Hönigswald, G. F. Lipps, Barth, Meumann, Lay, Litt u. a., siehe oben. P. Barth, D. Gesch. d. Erz. in soziol. u. geistesgesch. Beleucht., Lpz. 1911 (zuvor in Vrtljschr.). O. Kästner, Sozialpäd. u. Neuidealism., Lpz. 1907. R. Lehmann, Erz. u. Unterr., Berl. 1912 u. a. E. Vohwinkel, Beitr. z. Ph. u. Päd., ebd. 1912. C. v. Brockdorff, D. Ph. in d. Päd., Osterw. 1912. J. Gotthardt, Alte u. n. Bildungsideale, 2 Bde., Arnsb. i. W. 1913. H. Nohl, D. päd. Gegensätze, in „Die Tat", März 1914; Das Verhältnis der Generationen in der Pädagogik, ebd. Mai 1914. W. Birkemeier, Üb. d. Bildgswert d. Math., Lpz. 1923. E. Krieck, Ph. d. Erziehg., Jena 1922.

Zur Ästhetik. H. Spitzer, H. Hettners Kunstph. Anfänge u. Literarästh. Unters.n z. Th. u. Gesch. d. Ästh., 1. Bd., Graz 1903. Beiträge z. Ästh., hg. v. Th. Lipps u. R. M. Weber, Hambg. 1890ff. Rich. Wallaschek, Psychol. u. Pathol. d. Vorstellg., Beitr. z. Grundl. d. Ästh., Lpz. 1905. Aug. Schmarsow, Grundbegriffe d. Kunstwiss., Lpz. 1905. Kunstwiss. u. Völkerps., Z. f. Ästh. 2, 1907. Max Deri, Kunstps. Unters.n, Stuttg. 1912 (S.-A. a. Z. f. Ästh. I u. II). Erich Bernheimer, Philos. Kunstwiss., Hdlb. 1913. Wilh. Worringer, Abstraktion und Einfühlung. Münch. 1908, 3. A. 1911. C. Stumpf (s. o.), D. Anfänge d. Musik, Lpz. 1911. M. Geiger, Üb. d. Wesen u. d. Bedeutg. d. Einfühlg., Ber. über d. 4. exp.ps. Kongr., Lpz. 1911. Paul Stern, Einfühlg. u. Assoziation in d. neueren Ästh., Hambg. 1898. G. v. Allesch, Üb. d. Verh. d. Ästh. zur Psychol., Z. f. Ps. 54, 1910, tritt für die psychologische Ästhetik ein. E. Meumann, D. Grenzen der psychol. Ästh., in: Ph. Abhdlgn, Heinze gewidmet, Berl. 1906. Einf. in d. Ästh. d. Gegenw., Lpz. 1908, 2. A. 1912 (gute Übersicht). Syst. d. Ästh., ebd. 1914. Dem Neukantianismus verwandt sind K. Kynast, Allg. Ästh., Lpz. 1910, u. R. Hamann, D. Impressionism. in Leben u. Kunst, Köln 1908. Ästhetik, Lpz. 1911, 2. A. 1919, u. a. H. Nohl, D. Stellg. d. Musik im deutsch. Geistesleb., in D. Tat, Dez. 1912. — Künstlerästhetik: Ad. Hildebrand, D. Probl. d. Form in d. bild. Kunst, Straßbg. 1893, 8. A. 1910, neue Ausg. 1913, von dem H. Cornelius (s. oben), Elementargesetze d. bild. Kunst, Lpz. 1908, 2. A. 1911, stark beeinflußt ist. Conrad Fiedler, Schriften üb. Kunst, Lpz. 1896. Wilh. Trübner, Personalien u. Prinzipien, Berl. 1908. M. Klinger, Malerei u. Zeichnung, Münch. 1891, 2. A., Lpz. 1895. — H. Tietze, Die Methode der Kunstgeschichte, Lpz. 1913. A. Schmarsow, Kunstwiss. u. Kunstph. mit gemeins. Grundbegriffen, Z. f. Ästh. 1918. H. Wölfflin, Kunstgesch. Grundbegriffe, 5. A. Münch. 1921. — Intern. Bibliogr. d. Kunstwiss., Berl. 1903—11. Alljährliche Bibliographie seit 1906 in der Zeitschr. f. Ästh. u. allg. Kunstwiss. Volkelt, Dessoir, Utitz, Müller-Freienfels u. a. s. o.

Nachträge (bes. Neuausgaben).

J. G. Fichte, Zwei Tagebücher üb. d. merklichsten Erziehungsfehler, abgedruckt bei Hans Schulz, J. G. Fichte als Hauslehrer, Langens. 1919. Neue Welt, Münch. 1919. D. Republik der Deutschen, Münch. 1919. Briefe an Braut u. Gattin, hg. v. V. Engelhardt, Lpz. 1921. Tat u. Freiheit, E. Fichtebuch, ausgew. v. E. Engelhardt, 3.—5. A., Hambg. 1922. D. Best. d. Mensch., hg. v. W. Kronenberg, Stuttg. 1922. D. Best. d. Mensch., hg. v. A. Messer, Lpz. 1922. Zusätze Fichtes zu s. Vorlesgn. üb. d. Bestimmg. des Gelehrten, mitgeteilt v. Hans Schulz, Kantst. 25, 1920f., S. 202ff. Syst. d. Sittenlehre, hg. v. F. Medicus, 2. A., Lpz. 1922. Fichte in vertraul. Briefen s. Zeitgenossen, hg. v. H. Schulz, Lpz. 1923. Red. an d. d. N., hg. v. R. Eucken, 21.—24. T., Lpz. 1822. Best. d. Mensch., hg. v. Medicus, 3. A., Lpz. 1921. F., Üb. d. Best. d. Gelehrten, dänisch Kopenh. 1796. S. Berger, Üb. e. unveröff. Wiss.l. J. G. F.s (v. 1797), Diss. Marbg. 1918. — Schelling, Clara, hg. u. eingel. v. H. Ehrenberg, Stuttg. 1922. Dass., Reclams Univ.bibl., N. A. 1922. — Steffens Anthropologie (1822), neu hg. mit e. Vorr. u. Anm.en v. H. Poppelbaum, Stuttg. 1922. — Kerner, D. somnamb. Tische, neu hg. v. H. Freimark, Pfullingen (1923). — J. P. V. Troxler, Blicke i. d. Wes. d. Mensch., hg. n. eingel. v. P. E. Lauer, Stuttg. 1921. — Oken, E. Oken-Brief a. Jena 1921 . . ., hg. v. K. Sudhoff, Lpz. 1922. — Hegel, D. Bildg. (S.A. a. Phän.), Lpz. (1922). V. wiss. Erk. (dsgl.), Lpz. (1922). D. Sittlichk. (dsgl.), Lpz. (1922). Logik, hg. v. G. Lasson,

Lpz. 1923.—W. v. Humboldt, Grenz. d. Staates, Münch. 1919. — F. Schlegel, Vier unbekannte Briefe Schl.s üb. d. Forts. d. Lucinde (1801), veröff. v. E. Größ, Neues Leben 1, 1913. — Schleiermacher, H. Meisner, Schl.s Briefwechsel mit A. Boekh u. J. Bekker, 1806—1820, Mittl. a. d. Literatur-Archiv. N. F. VI. H. 1915. Schl. als Mensch. Sein Werden. Familien- und Freundesbriefe. 1783—1804. In neuer Form mit e. Einl. u. Anmerkgn. hg. v. H. Meisner, Gotha 1922. — Schopenhauer, Sch. üb. Relig. h. v. F. Mockrauer, Lpz. (1922). S. W., Großh. Wilh. Ernst A., neue A. Lpz. (1922). Vers. üb. d. Geistersehen, hg. u. eingel. v. G. F. Hartlaub, Stuttg. 1922. S. W.hg. v. J. Frauenstädt, 2. A., neue Ausg. Bd. 1—6, Lpz. 1922. D. fremdsprachl. Zitate in S.s Werken, übs. v. R. Wagner, Lpz. (1922). Üb. d. Weiber, Gött. (1922). S. W. (Reclam), Bd. 2, 3. erg. A., Lpz. 1922. Reisetagebücher aus den Jahren 1803—1804, hg. v. Ch. v. Gwinner, Lpz. 1923. Zu S.s Entw. vgl. Kantst. Bd. 24, S. 149ff. — L. Feuerbach, Ph. d. Zuk. hg. u. eingel. v. H. Ehrenberg, Stuttg. 1922. — Lassalle, Ges. Red. u. Schriften, hg. v. E. Bernstein, 12 Bde., Berl. 1919—20. — H. v. Stein, Ges. Dichtgn., hg. v. F. Poske, 3 Bde, Lpz. (1916). — Vischer, Krit. Gänge, 2. verm. A., 4 Bde., Münch. 1922. Ästhetik, hg. v. R. Vischer, Münch. 1922f. — Perty, Materialisationen u. exp. Geistererschgn., neu hg., Pfullingen (1921). — Fechner, D. Büchl. v. Leb. n. d. Tode, 8. A., Lpz. 1922. Nanna, hg. v. Laßwitz, 5. A., Lpz. 1921. Zendavesta I, 5. A., Lpz. 1922. D. Büchl. v. Leb. n. d. Tode, hg. v. W. Platz, Stuttg. 1922. Zendavesta, frei bearb. u. verkürzt v. M. Fischer, 5.—8. T., Lpz. 1922. Nanna, dsgl., Lpz. (1922). Tagesans. u. Nachtansicht, eingel. u. hg. v. F. Weizsäcker, Stuttg. 1922 (nicht identisch mit F.s gleichnamiger Schrift, vielmehr eine Antholog. aus Schrift. Fs.). Erinngn. an d. letzten Tage d. Odlehre u. ihres Urhebers, Lpz. 1876. — R. Wagner, R. W. an M. Wesendonck, hg. v. J. Kapp, Neudr. 1921. — Lotze, Grundz. d. Logik u. Enzykl., 6. A. Lpz. 1922. — Haeckel, D. Welträtsel, 381.—390. T., Lpz. 1922.—Carneri Briefwechsel m. E. Haeckel u. F. Jodl, Lpz. 1922. D. mod. Mensch, 31.—40. T., Lpz. (1922). — Wundt, Vorlesgn. üb. Mensch.- u. Tierseele, 8. A., Lpz. 1922. Möbius, Ausgew. Werke, Bd. 6, 2. A., Lpz. 1922. — E. Wentscher, D. Probl. d. Empir. dargest. an J. St. Mill, Bonn 1922. — F. Tönnies, Gemeinschaft u. Gesellschaft., 3. A., Berl. 1920. — Mach, Prinzipien d. Wärmel., 4. A., Lpz. 1923. — Stöhr, Psychologie, 2. A. Wien 1922. — Ziehen, Grundlagen d. Nat.ph., Lpz. 1922. — Vaihinger, Ph. d. Als-Ob, Volksausg., Lpz. 1923. — Volkelt, Das ästh. Bew., Münch. 1920. — Cohen, Logik, 3. A., Berl. 1922. — Simmel, D. Religion, 9.—11. T., Frkf. 1922. V. Wesen d. hist. Verstehens, Vortr., Berl. 1918. — P. Menzer, Einl. i. d. Ph., 3. A., Halle 1922. — Scheler, Moralia, Lpz. 1922. D. transz. u. d. ps. Methode, 3. A., Lpz. 1922. — Th. Lipps, Fast vollst. Verz. s. Schriften im Almanach d. Münch. Akad., 1909. — C. Frantz, Deutschl. u. d. Föderalism., Stuttg. 1921. — M. Kemmerich, D. Berechng. d. Gesch., Münch. 1921. A. Meinong, Z. Grundleg. d. allg. Werttheorie, Graz 1923 (wichtig) — Mart. Meyer, Grundskizze zu e. Syst. d. Ethik, Berl. 1923. — R. H. Francé, Bios, D. Gesetze d. Welt, 2. A., 2. Bde. Stuttg. 1923. (bes. wertvoll durch zahlreiche instruktive biolog. Abbildungen). — B. Bauch, Wahrh., Wert u. Wirklichk. Lpz. 1923. — E. Gehrcke, Physik u. Erkth., Lpz. 1921 (auf eigener Kenntnis des physikalischen Verfahrens beruhend, wertvoll). — Fr. Brunstäd, D. Idee d. Relig., Prinzipien d. Rel.ph., Halle 1914 (bewußt von Hegel ausgehend). — H. Plessner (Pd. in Köln), D. Einheit d. Sinne. Grundlinien e. Aesthesiologie d. Geistes, Bonn 1923 (fußt auf Husserl u. Scheler; gegen Kant).

Schriften zur Geschichte der Philosophie vom Beginn des neunzehnten Jahrhunderts bis auf die Gegenwart.

Zu §§ 1, 2, 16 u. 26. Allgemeinere Literatur. Bibliographien[1]). J. M. Baldwin (mit e. Anzahl Gelehrter zus.): Dictionary of Philos. and Psychol., Vol. III, 1 u. 2, N. Y. and Lond. 1905 (sehr vollständig, trotz mancher auffallender Lücken). Die vollständigste Bibliographie der philos. Neuerscheinungen aller Länder, einschl. der Zeitschriftenarbeiten, jedoch mit Ausnahme der experimentellen Psychologie, gab A. Ruge, Die Philosophie der Gegenwart. Eine internationale Jahresübersicht. 1. Doppelbd., Literatur von 1908 u. 1909, Heidelb. 1910; 2. Bd., Lit. v. 1910, ebd. 1912; 3. Bd., Lit. v. 1911, ebd. 1913; 4. Bd., Lit. v. 1912, ebd. 1914; 5. Bd., Lit. v. 1913, ebd. 1919. Dort auch ein Nachweis aller phil. Bibliographien. Eine möglichst vollständige Bibliographie der philos. Literatur von den Jahren 1894—1900 im Arch. f. syst. Ph., seitdem leider weggefallen. Sorgfältige, gut geordnete Jahresbibliographien seit 1887 im „Philos. Jahrbuch", hg. von C. Gutberlet (kathol. Standpunkt); Register zu Bd. I—XX (1888—1907), bearb. v. Chr. Schreiber, Fulda 1912. Dieses Jahrbuch bringt auch fortlaufend kurze Inhaltsnotizen über die in den übrigen philos. Zeitschriften (mit Ausnahme der englischen) erschienenen Artikel. — Vademecum philosophicum (hg. von der Buchhandlung A. Lorentz), Lpz. 1912. — Ständige Vierteljahrsverzeichnisse der deutschen philos. Liter. u. d. Titel: Neue Bücher üb. Theol. u. Ph., Lpz., J. C. Hinrichs, seit 1847. — Verzeichnis der von Juli 1904 bis Juli 1908 in Deutschl. erschien. philos. Liter. und der bedeutenderen Werke in engl. u. franz. Sprache, Heidelb. 1908, Weißsche Univ.Buchhandlung. N. Vaschide et v. Burschan, Index philosophique (für 1902; Veröff. d. Revue de Ph.), Paris 1903; N. Vaschide, Index philosophique (für 1903), Paris 1905. Bibliogr. philos. Française par F. Pillon in L'Année philosophique. Aless. Levi e Bernardino Varisco, Saggio di una Bibliografia Filosofica Italiana dal 1° Gennaio 1901 al 30° Giugno 1908, Modena 1908; Forts. 1908—09 in Riv. di Filos. Bd. II. Sommaire idéologique des ouvrages et des Revues. Louvain, Inst. supérieur de philos. seit 1903 (als Supplement der Rev. de Philos. Néoscolastique; beigegeben auch der Riv. di Filos. neoscolastica). — Ein Verzeichnis sonstiger Bibliographien bei Ruge, a. a. O. Schul- u. Universitätsschriften finden sich mit großer Genauigkeit verzeichnet in dem Bibliograph. Monatsbericht über neu erschienene Schul- u. Univ.-Schriften, Lpz. bei Gust. Fock, von 1889 an. Ferner: Jahresverz. der an den deutschen Universitäten ersch. Schriften, Berl. (hg. v. d. Kgl. Bibl.; größte Vollständigkeit, nach Universitäten geordnet), seit 1885. Jahresverz. d. an deutschen Schulanstalten ersch. Abhdlgn., Berl., seit 1889. Jahresverz. d. Schweiz. Univ.-(jetzt: Hochschul-)Schriften, Basel, seit 1897 ff. Catalogue des Thèses, Paris, seit 1884 (I. Bd., Par. 1892). Vgl. auch: Bibliographie der deutschen Zeitschriftenliteratur, Lpz., seit 1896. Bibliographie der fremdsprachigen Zeitschriftenliteratur, Lpz., seit 1911. — Jahrbuch der Bibliographie, hg. v. M. Grolig, Gautzsch bei Leipzig, seit 1914. — **Bibliographien der Psychologie:** in Zeitschr. f. Psychol. seit 1893. Psychol.

[1]) Die periodischen Bibliographien haben durch den Weltkrieg und seine Folgen vielfach eine Unterbrechung oder vollständige Einstellung erfahren.

Index of the Psychol. Review, seit 1894. Table bibliogr. in L'année psychol., seit 1894. Alb. L. Caillet, Manuel bibliographique des sciences psychiques ou occultes, 3 Bde., Par. 1913. — **Soziologie:** Bibliogr. d. Sozialwiss.en, hg. v. Herm. Beck, Dresd., seit 1905 (1908—12 in: Blätter f. d. ges. Soz.wiss.en). — **Ästhetik:** Intern. Bibliographie d. Kunstwiss., Berlin 1903—11. Alljährliche Bibliogr. in d. Zeitschr. f. Ästh., seit 1906.

Historische Gesamtdarstellungen. Die allgemeinen Darstellungen der Geschichte der philosophischen Gesamtentwicklung bzw. der neueren Philosophie s. in: Grundriß, Bd. III, Lit.anh. S. 1*ff. Als besonders wichtig seien hier wiederholt: K. Fischer, Gesch. d. neueren Ph., V. (jetzt VI.) Bd.: Fichte u. s. Vorgänger, Hdlbg. 1868, 3. A. 1908; VI. (jetzt VII.) Bd.: Schelling, 1872 bis 77, 3. A. 1902; VIII. Bd.: Hegel, 1901, 2. A. hg. v. H. Falkenheim, 1911; IX. Bd.: Schopenhauer, 1893, 3. A. hg. v. A. Ruge, 1908. W. Windelband, D. Gesch. d. neueren Ph., Bd. II, 1. A., Freib. 1880, 5. A., Lpz. 1911 (bis Hegel u. Herbart); Lehrb. d. G. d. Ph., 6. A., Tüb. 1912. Jul. Bergmann, G. d. Ph., Berl. 1892—1893, Bd. II (v. Kant bis Beneke). Joh. Ed. Erdmann, Versuch e. wissensch. Darstell. d. Gesch. d. neueren Philos., 3 Tle. in 6 Bdn., Lpz. 1834—53. Es kommen in Betracht III, 1 u. III, 2 (bis Hegel; die Schule Hegels ist nicht mehr berücksichtigt). Das ausgezeichnete Werk ist noch heute das umfassendste; es behandelt auch die Denker zweiten u. dritten Ranges eingehend, so daß für jede speziellere Orientierung ausdrücklich darauf verwiesen sei. Der Verf. hat außerdem noch eine kürzere, ebenfalls vortreffliche Darstellung gegeben im II. Bd. s. Grundriß d. Geschichte der Philosophie, 4. A. bearb. v. Benno Erdmann, Berl. 1896; es ist darin auch die Entwicklung der deutschen Philosophie seit Hegels Tode bis zum Jahr 1860 geschildert. W. Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jh.s, 1. u. 2. A., Tüb. 1909 (gute kurze Übersicht), russ. Mosk. 1910. R. Falckenberg, Hilfsbuch d. Gesch. d. Ph. seit Kant, Lpz. 1899, 2. A. 1907 (kurzes Résumé), russ. Mosk. 1911. Arth. Drews, D. deutsche Spekulation seit Kant, mit bes. Rücks. auf d. Wesen des Absoluten u. d. Persönlichk. Gottes, 2 Bde. Berl. 1892. 2. A. 1895. Rud. Steiner, Welt- u. Lebensanschauungen im 19. Jahrh., 2 Bde., Berl. 1900—01 (gewandte Darstellung, Standpunkt Haeckels), 2. A. unt. d. Tit.: D. Rätsel d. Ph., 2 Bde., 1914. James Lindsay, Studies in European Ph., Lond. 1909. J. Benda u. andere, La Ph. allem. au 19. siècle, Par. 1912. Aug. Messer, Gesch. d. Ph. vom Beginn des 19. Jh.s bis zur Gegenwart (Wiss. u. Bildg. Bd. 109), Lpz. 1913 (gute Einführung). J. Thdr. Merz, A. Hist. of Europ. Thought in the 19. Cent., 3 vols., Lond. 1896—1913, vol. 1, 2. ed. 1904. A. S. Pringle-Pattison, The philos. Radicals and other Essays, Lond. 1907. A. Dorner, Ph. und Theologie in Deutschl. im 19. Jh., Berl. 1910, engl. ebd. 1911 (aus Protokoll d. 5. Weltkongr. f. freies Christent.). G. Misch u. H. Nohl, Das Handschriftenmaterial zur Geschichte der nachkantischen Philosophie in den deutschen u. österr. Bibliotheken, Kantst. XVII (1912). Eine Charakteristik der Hauptvertreter der Philosophie an der Universität Berlin während des ersten Jahrhunderts ihres Bestehens (1810—1910) hat gegeben K. Oesterreich, Aus d. erst. Jahrh. der Berliner Universität. Westermanns Monatshefte, 55. Jahrg. Heft 2 (1910). Von Werken allgemeinen Charakters sind zu nennen: Houston Stewart Chamberlain, D. Grundlagen des 19. Jahrh., 2 Bde., München 1898 u. ö., auch Volksausg. Theob. Ziegler, D. geistig. u. sozial. Strömgn. des 19. Jahrh., Berl. 1899, 2. A. 1901 (Philos. z. T. stark berücksichtigt: Schellingsche Naturphilos., Hegels Phänomenologie, Rechtsphilos. u. a.). Volksausg. u. a. Münch. 1912. E. Seillière, Die Ph. d. Imperialismus, 3 Bde., Par. 1905—08, deutsch Berl. 1906f., 2. A. 1911 (I. Nietzsche u. d. imperialist. Utilitarismus. II. D. demokr. Util., Rousseau, Proudhon, K. Marx. III. D. romant. Krankh., Fourier, Beyle, Stendhal). Rob. Saitschick, Genie u. Charakter. Shakespeare, Lessing, Schopenhauer, Rich. Wagner, Berlin 1900. E. Bergmann, D. Geist d. 19. Jh.s, Bresl. 1922. J. A. Dorner, Gesch. d. prot. Theol. in Deutschl., München 1866. Karl Werner, Gesch. d. kath. Theol. in Deutschland, München 1866.

Bis etwa zur **Mitte des Jahrhunderts** reichen: I. H. Fichte, Charakteristik d. neueren Ph., Sulzb. 1828, 2. sehr verm. A., ebd. 1841. Borchou de Penhoën, Hist. de la ph. Allemande depuis Leibnitz jusqu'à nos jours, 2 Bde.,

Par. 1836. Braniß, G. d. Ph. von Kant bis auf d. gegenw. Zeit, 2 Bde., Bresl. 1837. H. M. Chalybaeus, Hist. Entw. d. spekul. Ph. von Kant bis Hegel, Dresden 1837, 5. A. 1860 (gute, früher viel benutzte Darstellung). Jul. Schaller, Die Ph. unserer Zeit. Zur Erläut. u. Apologie d. Hegelschen Systems, Lpz. 1837 (v. Schelling bis z. spekul. Theism.). Carl Ludw. Michelet, Gesch. d. letzten Systeme der Ph. in Deutschl. v. Kant bis Hegel, 2 Bde., Berl. 1837 bis 38; ders., Entw.gesch. d. neuesten deutschen Ph., Berl. 1843. F. K. Biedermann, Die deutsche Ph. v. Kant bis auf unsere Tage, Lpz. 1842f. H. C. W. Sigwart, Gesch. d. Ph. v. allg. wiss. u. gesch. Standp., Stuttg. u. Tüb. 1844 (bis Hegel). Herm. Ulrici, Gesch. u. Kritik der Prinzipien d. neueren Ph., Lpz. 1845. I. Teil von: D. Grundprinzip. d. Ph., krit. u. hist. entwick. (bis Lotze). A. S. Willm, Hist. de la ph. allemande depuis Kant jusqu'à Hegel, Paris 1846ff. A. Ott, Hegel et la Philos. allemande ou Exposé et Examen critique des principaux Systèmes de la Philos. allem. depuis Kant, Par. 1843. (Anon.) Deutschlands Denker seit Kant. In gemeinfaßl. Darst., Dessau 1851. C. Fortlage, Genet. Gesch. d. Ph. seit Kant (bis Trendelenburg), Lpz. 1852. L. Wocquier, Essai sur le mouvement philos. d'Allemagne depuis Kant jusqu'à nos jours, Brux., Gand et Lpz. 1852. G. Weigelt, Zur Gesch. d. neueren Philos., Hamb. 1854/55. Carl Schaarschmidt, D. Entw.sgang d. neueren Spekulation als Einl. in d. Ph. der Geschichte, krit. dargestellt, Bonn 1857. A. Heinr. Ritter, D. christl. Ph. nach ihrem Begriff, ihren äußer. Verhältn. u. ihrer Gesch. bis auf d. neuesten Zeiten, 2 Bde., Gött. 1858—59, frz. 2 vols. Par. 1843—44. Carl Herm. Kirchner, Die spekulativen Systeme seit Kant u. d. philos. Aufg. d. Gegenw., Lpz. 1860. Julian Schmidt, Gesch. d. deutschen Literatur v. Leibniz bis auf unsere Zeit (bis 1866), 5 Bde., Berl. 1886—96. A. Foucher de Careil, Hegel et Schopenhauer, Etudes sur la philos. allemande depuis Kant jusqu'à nos jours, Par. 1862, deutsch von J. Singer, Wien 1888. Fr. Harms, Die Ph. seit Kant (bis Schopenhauer), Berl. 1876. N. Moeller, Un Chapitre de l'Hist. de la Ph. en Allem. De Leibniz à Hegel, Brux. 1910. M. Kronenberg, Gesch. des deutschen Idealismus. 2. Bd. D. Blütezeit d. deutsch. Idealismus. Von Kant bis Hegel, Münch. 1912. H. Nohl, D. deutsche Bewegung u. d. idealist. Systeme, Logos 1, 1911—12, S. 350ff. Arth. Drews, Die Ph. im ersten Drittel des 19. Jh.s, Lpz. u. Berl. 1912. Neudr. 1920 (Slg. Göschen). Vgl. auch K. Lamprecht, Deutsche Geschichte, Bd X, 1. u. 2. A., Berl. 1907. Eine gute Charakteristik der sich an Kant anschließenden doppelten Entwicklung bei Kuno Fischer, Die beiden kantischen Schulen in Jena (Akad. Reden, Stuttg. 1862). In die allgemeine Geisteslage der Zeit führen vortrefflich ein Henrik Steffens' Lebenserinnerungen (an Fichte, Schelling, Schleiermacher, Baader, Goethe, die Romantiker usw.). In Ausw. hg. v. F. Gundelfinger, Jena 1908 (die Originalausgabe, 10 Bde., s. o.). Wertvolle allgemeine Ausführungen über die philos. Bewegung nach Kant bei W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels in den Abh. d. Berl. Akad. 1905. Viel neues authent. Material zur Gesch. der Philosophen, die bis zur Mitte des Jahrhunderts an der Universität Berlin gewirkt haben, in Max Lenz' Gesch. der Universität Berlin, Halle 1910 (bisher ersch. Bd. I; II, 1 u. 2; III u. IV). A. Harnack, Geschichte d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss.n zu Berlin, Berl. 1900, Ausg. in 1 Bd. 1901. E. v. Sydow, Kritischer Kant-Kommentar, zus.gestellt a. d. Kritiken Fichtes, Schellings, Hegels u. mit e. Einl. versehen, Halle 1913. E. Fuchs, Vom Werden dreier Denker. Was wollten Fichte, Schelling u. Schleiermacher in der ersten Periode ihrer Entwicklung? Tüb. 1904. E. Frank, D. Prinzip d. dialekt. Synthesis u. d. kantische Ph., Berl. 1911. C. Lülmann, D. Bild d. Christentums bei d. gr. deutschen Idealisten, Berl. 1901. L. Ziegler, D. Grundproblem d. nachkant. Rationalism., mit bes. Berücks. Hegels, Jena 1905. Closs, Kepler u. Newton u. das Problem der Gravitation in der Kantschen, Schellingschen u. Hegelschen Naturph., Hdlbg. 1908. O. Flügel, D. Relig.ph. d. absol. Idealism. Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Langens. 1905. J. Ebbinghaus, Neuere Forschungen zur Gesch. der Ph. von Kant bis Hegel, in D. Geisteswiss.en 1914, S. 656ff. Ernst Cassirer, Die Grundprobleme der Kantischen Methodik u. ihr Verh. zur Nachkantischen Spekulation, in D. Geisteswiss.en 1913, Nr. 29, S. 784ff. Ders., Das Erk.problem in d. Ph. u. Wiss. d. neuer. Zeit, Bd. III: D. nachkant. Systeme, Berl. 1920. W. Dilthey,

Ges. Schriften Bd. IV (üb. Kant, Hegel, Schleiermacher, F. Chr. Baur, Zeller, Carlyle u. a.), Lpz. 1921. K. Kesseler, D. deutsche Idealism., Langens. 1917. G. Misch, D. intern. Zus.hg. in d. ph. Bewegungen d. 19. Jh.s, Logos 6, 1917f. B. Bauch, Jena u. d. Ph. d. Idealism., Rede, Jena 1922. G. v. Sydow, Krit. Kant-Kommentar. Zus.gest. a. d. Kritiken Fichtes, Schellings, Hegels u. a. mit e. Einl. vers., Halle 1913.

Auf **die Zeit seit HegelsTode bzw. die Gegenwart** beziehen sich: K. Oesterreich, Die deutsche Ph. in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s, Tüb. 1910. Otto Siebert, Gesch. d. neueren deutschen Ph. seit Hegel, Götting. 1898, 2. A. 1905 (manches aus unserm Grundriß hinübergenommen). A. Drews, Die Ph. im 2. Drittel d. 19. Jh.s, Berl. 1913 (Slg. Göschen). K. Lamprecht, Deutsche Geschichte, Bd. II, 1. u. 2. A., Berl. 1908, Kap. II; ferner: 1. Ergbd. Zur jüngsten deutschen Vergangenheit, I. Bd., 3. unveränderte A. Berl. 1912. R. Eucken, Die Grundbegriffe d. Gegenw. histor. u. krit. entwickelt, Lpz. 1878, 3. umgearb. A. u. d. T.: Geist. Strömungen d. Gegenw., 1906, engl. Lond. 1912, frz. Par. 1910; ders., Gesch. d. philos. Terminologie im Umriß, Lpz. 1879. Rob. Zimmermann, Studien u. Kritiken z. Ph. u. Ästh., I, Wien 1870 (über Fichte, Schelling, Lotze, Cousin usw.). Moritz Brasch, Leipziger Philosophen, Lpz. 1894 (Fechner, Drobisch, Wundt, H. Ahrens, Stallbaum, Seydel, Roscher, C. Biedermann, Ueberweg, Heinze, Strümpell, Conr. Hermann, Herm. Wolff, P. R. Schuster). W. Wundt, Philos. in Germany, in: Mind, 1877, S. 493—510. B. Erdmann, Zur Charakteristik d. Ph. d. Gegenw. in Deutschl., in: Deutsche Rundschau, 1879, H. 9 u. 10. K. Grün, D. Ph. in d. Gegenw., Lpz. 1876. M. J. Monrad, Denkrichtungen d. neueren Zeit, deutsch, Bonn 1879. Ad. Franck, Philosophes mod. étrangers et français, Paris 1879. J. J. Borelius, En blick på den nuvarande filosofien i Tyskland (aftryck ur nordisk tidskrift), 1880. G. H. Howison, Some aspects of recent German ph., in: The journ. of spec. ph., XVII, 1883, S. 1—44. (Anonym, A. Krohn), Streifzüge durch d. Ph. d. Gegenw., in: Z. f. Ph. u. ph. Kr., 87, 1885; 89, 1886. J. J. Borelius, Blicke auf d. gegenw. Stand d. Ph. in Deutschl. u. Frankr., deutsch, Berl. 1887. Moritz Brasch, D. Ph. d. Gegenw., Lpz. 1888 (bezieht sich nur auf Deutschland, viele Auszüge aus neueren philos. Werken). E. v. Hartmann, Krit. Wanderung durch d. Ph. d. Gegenw., Lpz. 1890. Herm. Gruber, D. Positivism. v. Tode A. Comtes bis auf unsere Tage (1857—1891), Frbg. 1891. Jhs. Volkelt, Vorträge zur Einf. in d. Ph. d. Gegenw., Münch. 1891. Bastian Schmid, D. Ph. am Ausgange des 19. Jh.s (sehr kurz), Berl. 1901. C. Güttler, An d. Schwelle des 20. Jh.s, Vortr., Münch. 1901. „Die Philos. zu Beginn des zwanzigsten Jh.s", Festschrift f. Kuno Fischer, 1. Bd., Hdlbg. 1904: Psychol. v. W. Wundt, Ethik v. Br. Bauch, Religionsph. v. E. Troeltsch, Logik v. W. Windelband. 2. Bd., 1905: Rechtsph. v. E. Lask, Geschichtsph. v. H. Rickert, Ästh. v. K. Groos, Gesch. d. Ph. v. W. Windelband; 2. A., 1907, darin in Bd. I neu hinzugekommen: Th. Lipps, Naturph. Osw. Külpe, D. Ph. d. Gegenw. in Deutschl., Lpz. 1902, 6. verb. A. 1914 (A. N. u. G.), engl. Lond. 1913. Ders., Philosophie. In: Deutschland unter Kaiser Wilhelm II., Berl. 1914. Alois Riehl, Zur Einf. in d. Ph. d. Gegenw., Lpz. 1903, 5. A. 1919. H. Höffding, Moderne Philosophen, deutsch, Lpz. 1905, frz. 2. éd. Par. 1908, russ. Petersb. 1910. Ludw. Stein, Philos. Strömungen d. Gegenw., Stuttg. 1908. J. Baumann, Deutsche u. außerd. Ph. der letzten Jahrzehnte, Gotha 1903 (v. Hartmann bis James). W. M. Kozlowski, Hist. philos. de l'origine et du développement des idées fondam. de la pensée contempor., Varsowie 1910. W. Windelband, D. ph. Richtungen d. Gegenw. In: Große Denker, hg. v. Aster, Bd. II, Lpz. o. J. (1911). Ludw. Baur, D. gegenw. Stand d. Ph., Ph. Jahrb. 20, 1907. J. Bourdeau, Les maîtres de la pensée contemp. (Stendhal, Taine, Renan, Spencer, Nietzsche, Tolstoj, V. Hugo), Par. 1903, ital. 1909. Abel Rey, La Ph. moderne, Par. 1908. Thdr. Lessing: Schopenhauer, Wagner, Nietzsche, Münch. 1906. C. Wenzig, D. Weltanschgn. d. Gegenwart in Gegensatz u. Ausgleich, Lpz. 1907 (Wiss. u. Bildung). S. Weinel, Ibsen, Björnson, Nietzsche. Individualismus u. Christentum, Tüb. 1907. J. V. de Groot, Denkers van onzen Tijd: Spencer, Du Bois-Reymond, Pasteur, Brunetière, Newman, Amsterd. 1910. A. H. Hartog, Die wijsgeeren onzer dagen: Eucken, Hartmann, Wundt, Haarl. 1910. E. Boutroux, Wiss. u. Relig. in der Ph. unserer Zeit,

deutsch, Lpz. 1910. K. Rösener, Mod. Propheten, I. Bd.: Hartmann, Tolstoi, Nietzsche, Münch. 1907. J. Goldstein, Wandlungen in d. Ph. d. Gegenw. Mit besond. Berücksicht. des Problems von Leben u. Wissensch., Lpz. 1911. Walter Frühauf, Idealist. Strömungen in d. neuest. Ph., 1910. Da Guido de Ruggiero, La Filos. contemp., Bari 1912. Ch. Andler, V. Basch, J. Benrubi, C. Bouglé, V. Delbos, G. Dwelshauvers, B. Groethuysen. H. Norero, La philos. allemande au XIXe siècle, Par. 1912 (Andler: Ph. d. hist. Wiss.en; Basch: gegenw. Ästh.; Benrubi: Euckens Relig.philos.; Bouglé: Simmel; Delbos: Husserl; Dwelshauvers: Wundt u. exp. Ps.; Groethuysen: Dilthey u. s. Schule; Norero: Wundts Völkerps.). A. W. Benn, History of Modern Philosophy, Lond. 1912. R. J. Wardell, Contemp. Ph., Lond. 1913. Abhandlungen über die gegenw. Ph. in Frankreich, Deutschland, England, Nord u. Südamerika, Italien u. Skandinavien in Rev. de Mét. 16, 1908 (über Deutschland von J. Benrubi). Fritz, Chronique du Mouv. ph. et relig. en Allem., Ann. de Ph. chrét. 779f. Das Jahr 1913. E. Ges.bild d. Kulturentw., hg. v. D. Sarason, Lpz. 1913. H. Richert, Einf. in d. Ph., Lpz. 1908 (gut). M. Frischeisen-Köhler, Moderne Philosophie. Ein Lesebuch z. Einf. in ihre Standpunkte u. Probleme, Stuttg. 1907. Benjamin Rand, Modern Classical Philosophies, Selections etc. from Bruno to Spencer, Lond. 1911. R. B. Perry, Present Philos. Tendencies, Lond. 1912. A. O. Lovejoy, Present Philosophical Tendencies, Journ. of Ph., IX, Nr. 23, 25. Ales. Chiapelli, Idee et figure moderne (Bonghi, Bovio, Pignatelli, Gianturco, Tocco, Zeller, Hartmann, Spencer, Tolstoi, James, Bergson, Eucken), Ancona 1912. H. W. Husbands, The Relations of Philosophy and Poetry in the 19. Century, Lond. 1914. Guido de Ruggiero, La filosofia contemp., 2 Bde. 2. A. Bari 1920. T. K. Oesterreich, Internat. Strömgn. in d. Ph. d. Gegenw. Intern. Monatsschr. 13, 1919; ders., D. ph. Strömgn. d. Gegenw. in d. Kult. d. Gegenw., Tl. I. Abt. VI. Syst. Philos., 3. A. Lpz. 1921. C. Güttler, Einf. i. d. Gesch. d. Ph. seit H., Münch. 1921. A. Messer, D. Hauptrichtgn. d. Ph. d. Gegenw. in Deutschl., Münch. 1916 (SA. a. D. unsichtb. Tempel). Harald K. Schjelderup, Hauptlinien d. Entw. der Ph. v. d. Mitte d. 19. Jh.s bis z. Gegenw., Kristiania 1920 (Videnskapssels Papits Skrifter, II. hist. ph. Kol. 1919 Nr. 4.) Gotth. Gronau, Die Ph. d. Gegenw. E. Einf. i. d. ph. Hauptströmungen uns. Zeit, 2 Bde. Langensalza 1919—22. Alfr. Werner, D. Ph. d. Gegenw., Münch. 1921. Willy Moog, Philosophie = Wiss. Forschgs.berichte, 1914—1919, Gotha 1921; ders., Die Ph. d. 20. Jh.s., Stuttg. 1920. D. Ph. d. Gegenwart in Selbstdarstellgn., hg. v. Raym. Schmidt, bisher 3 Bde., Lpz. 1921ff. (Bd. I: P. Barth, E. Becher, H. Driesch, K. Joël, A. Meinong, P. Natorp, J. Rehmke, J. Volkelt; Bd. II: E. Adickes, Kl. Baeumker, Jon. Cohn, H. Cornelius, K. Groos, A. Höfler, E. Troeltsch, H. Vaihinger; Bd. III: G. Heymans, W. Jerusalem, G. Martius, F. Mauthner, A. Messer, J. Schultz, F. Tönnies). A. Drews, D. Ph. im zweiten Drittel d. 19. Jh.s, Berl. 1921, Neudr. 1922; ders., D. Ph. im letzten Drittel d. 19. Jh.s, Berl. 1921; ders., D. deutsche Ph. d. Gegenw. u. d. Ph. d. Auslands, Berl. 1922 (Slg. Göschen). K. Haase, D. ph. Strömgn. d. Gegenw., Lpz. (1922). R. Müller-Freienfels, D. Ph. d. 20. Jh.s in ihr. Hauptströmgen, Berl. 1922. M. Scheler, D. deutsche Ph. d. Gegenw., in: Witkop, Deutsches Leben d. Gegenwart, Berl. 1922. A. Messer, Ph. d. Gegenw., 4. A. Lpz. 1922.

Ferner erscheinen seit jeher in zahlreichen Zeitschriften neben den Einzelreferaten auch mehr oder minder regelmäßig Berichte über die philosophische Bewegung in den einzelnen Nationen. Ein genaues Verzeichnis über solche seit 1907 erschienenen Berichte bei Ruge, D. Philos. d. Gegenw. Bd. Iff. Jahresberichte üb. d. deutsche Ph. v. O. Ewald, Kantst. 1907ff. Jahrbücher der Philosophie. E. krit. Übers. der Ph. d. Gegenw. Hg. v. M. Frischeisen-Köhler, Berlin, 1913f. (Bd. I: E. Cassirer, Erk.theorie, R. Hönigswald, Naturph.; M. Laue, D. Relativ.prinz.; M. Frischeisen-Köhler, D. Zeitproblem; Jul. Schultz, D. Ph. des Organischen; J. Cohn, Grundfr. d. Psychol.; A. Messer, D. exp. Psychol. i. J. 1911; G. Mehlis, Geschichtsph.; O. Spann, Soziologie; E. Utitz, Ästh. u. allg. Kunstwiss. Bd. II: O. Kraus, D. Grundl. d. Werttheorie; O. Braun, D. Freih. des Willens; M. Scheler, Ethik; O. Spann, Soziologie; R. Lehmann, Pädag.; A. Messer, Die Bedeut. der Ps. für Päd., Medizin, Jurispr. u. Nat.ök.) — Verwandte französische Unterneh-

mungen sind: L'année philosophique, hg. v. F. Pillon seit 1890, und L'année psychologique, hg. v. A. Binet seit 1897.

Von Wert sind ferner die biographischen Sammelwerke. Allgem. deutsche Biographie, die leider nur bis zum Jahre 1900 reicht, 55 Bde., Lpz. 1875—1910. Eine gewisse Fortsetzung oder doch wenigstens eine Art von Ersatz für eine solche stellt dar: Biogr. Jahrb. u. deutscher Nekrolog, hg. v. Ant. Bettelheim, Berlin 1896ff. (zu Bd. I—X Registerband vorhanden). Wer ist's? Unsere Zeitgenossen, 7. A. Lpz. 1923 (seit 1905). Für österreichische Denker kommt in Betracht C. v. Wurzbach, Biograph. Lexikon des Kaisertums Österreichs (seit 1750), 60 Bde., Wien 1856—91.

Einzelne Disziplinen. I. Metaphysik, Erkenntnistheorie, Logik: F. Harms, Die Ph. in ihrer Gesch., 2. T.: Gesch. d. Logik, Berl. 1881. Üb. d. Ansichten neuerer Logiker orientiert J. B. Meyer in s. Bearb. d. Systems d. Logik von Ueberweg, Bonn 1882. Raoul Richter, D. Skeptizismus in d. Ph. u. s. Überwindung, Lpz. 1908, II. Bd. (bis zur Gegenw.). L. Rabus, Ursprung u. Ausbild. d. Tetrad. Konstruktionsmethoden in d. neuer. deutsch. Ph., Z. f. Ph., 98, 1891. M. Eisler, D. Weiterbild. der Kantschen Aprioritätslehre, Lpz. 1894. Hans Dreyer, D. Begriff Geist in d. deutsch. Ph. von Kant bis Hegel, Berl. 1908. K. P. Hasse, Von Plotin zu Goethe. D. Entw. d. neuplat. Einheitsgedankens zur Weltanschauung der Neuzeit, Lpz. 1909 (bis Hegel). H. Spitzer, Nominalismus und Realismus in der neuest. deutschen Ph., Lpz. 1876. A. Schlesinger, Der Begriff des Ideals. E. hist.-psych. Analyse, Lpz. 1908. L. Rabus, D. neuesten Bestreb. auf d. Gebiete der Logik b. d. Deutschen u. d. log. Frage, Erl. 1880; s. auch dessen Logik, 1895. D. Nolen, Les logiciens allemands contemp. in: Rev. ph., XVI, 1883. A. Schapira, Erk.th. Strömgn. d. Gegenw. Schuppe, Wundt u. Sigwart als Erk.th., Bern 1904. S. auch J. B. Meyers Referate in: Jahresber. üb. d. ges. Wiss. usw., hg. v. Rich. Fleischer. H. Keferstein, D. Realität d. Außenwelt in der Ph. von Descartes bis Fichte, Diss., Köthen 1883. Max Brütt, D. Positivism. nach s. ursprüngl. Fassung, Hamb. 1889. K. Grube, Üb. d. Nominalism. in der neuer. engl. u. franz. Ph., Diss., Halle 1890. Moritz Schlick, D. Wesen d. Wahrh. nach d. mod. Logik, Vrtlj.sch. 34, 1910. E. Lysinski, D. Kategoriensysteme d. Gegenw., Weida i. Th. 1913 (Leipz. Diss.); Selbstanz. Kantst. 1914, S. 433f. Heinr. Lanz, D. Problem d. Gegenständlichk. in d. mod. Logik, Berl. 1911. J. Sinnreich, D. transz. Realismus od. Korrelativism. uns. Tage, Bern 1905. Hnr. Grünbaum, Z. Kritik d. mod. Kausalanschauungen, Arch. f. syst. Ph. 5, 1899. Edm. König, Die Entw. d. Kausalproblems in d. Ph. seit Kant, 2 Bde., Lpz. 1890. Jos. W. A. Hickson, Der Kausalbegriff in d. neuer. Ph. u. in d. Naturw. v. Hume bis Rob. Meyer, Vrtj.schr., Bd. 24 u. 25 (eingehend). Arth. Drews, D. Lehren v. Raum u. Zeit i. d. nachkant. Ph., Diss., Halle 1890. Th. Achelis, D. Zweckprinzip in d. modern. Ph., A. f. G. d. Ph., IV. Walt. Hartung, D. Bedeutg. d. Schelling-Okenschen Lehre f. d. Entw. d. techn. Metaphys., Vrtjschr. 1912 u. 1913. A. Schneider, Der mod. deutsche Spiritualismus, Ph. Jahrb. 21, 1908. B. Knauer, D. Voluntarism. mit bes. Berücks. d. 19. Jh.s., Diss., Gießen 1907. Alfr. Kühtmann, Zur Geschichte des Terminismus: W. v. Occam, E. B. de Condillac, H. v. Helmholtz, F. Mauthner, Halle 1911. J. Kastenholz, D. Begriff d. Dinges in d. Ph. d. Gegenw., Diss., Bonn 1916. Vict. Henry, D. erk.th. Raumproblem in s. gegenw. Zustande, Berl. 1917. O. Ewald, Welche Fortschritte hat d. Metaph. seit Hegels u. Herbarts Zeiten in Deutschl. gemacht? Berl. 1920. Herb. Cysary, Erf. u. Idee; Probleme u. Lebensformen in d. deutsch. Lit. v. Hamann bis Hegel, Wien 1921. Else Wreschner, Gesch. d. Kausalproblems in d. neuer. Ph., Lpz. 1921. E. v. Aster, Gesch. d. neuer. Erk.th. (v. Descartes bis Hegel), Berl. 1921. M. N. Poppovich, D. Lehre v. Disk. Raum in d. neuer. Ph., Wien 1922. Übersicht über die Logiker bes. auch in den Schriften von L. Rabus, s. o. S. 493, ferner bei Th. Ziehen, Lehrb. d. Logik, Bonn 1920.

II. Naturphilosophie: Heinr. Boehmer, Gesch. d. Entw. d. naturwiss. Weltansch. in Deutschl., Gotha 1872. K. Rosenkranz, Üb. d. Entw. d. ph. Naturwiss. v. Kant bis Hegel. In: Studien, Bd. 2, Lpz. 1844, S. 1—42. M. J. Schleiden, Schellings u. Hegels Verh. z. Naturw., Lpz. 1844. Reuschle, Die Naturph. u. d. Physik (scharf kritisch), Jahrbücher d. Gegenw. 1843—44.

Jul. Schaller, Gesch. d. Nat.ph. v. Bacon bis auf uns. Zeit, 2 Bde., Lpz. 1841 bis 46. H. Klencke, D. Naturw. der letzten 50 Jahre, Lpz. 1854. Achelis, Üb. d. Naturph. d. Gegenw., Z. f. Ph. 83, 1883; 84, 1884. L. Lange, D. gesch. Entw. des Bewegs.begriffs u. ihr vorauss. Endergebnis. E. Beitr. z. hist. Kritik d. mech. Prinzipien, Lpz. 1886. Frdr. Alb. Lange, Gesch. d. Materialismus, Iserlohn 1866, 2 Bde., 8. A. Einl. m. krit. Nachtrag in 2. erw. Bearbeitg. v. H. Cohen, Lpz. 1908. 2 Volksausgaben: Lpz. 1906 (hg. v. A. Ellissen) u. Lpz. (Reclam) 1907 (2 Bde.); frz. Par. 1877—79 u. 1910, engl. Lond. 1877ff. J. Classen, Vorles.en üb. mod. Naturphilos. (Du Bois-Reymond, Lange, Haeckel, Ostwald, Mach, Helmholtz, Boltzmann, Poincaré, Kant), Hambg. 1908. Otto Bryk, Entw.gesch. d. rein. u. angew. Naturw. im 19. Jh., I. Bd. D. Naturph. u. ihre Überwind. durch d. erf.gemäße Denkweise (1800—50), Lpz. 1909. (Dort S. VII ff. die allg. Lit. üb. d. Entw. d. einz. Naturwissensch.en im 19. Jh., gut zus.gestellt.) H. Driesch, D. Vitalismus, Lpz. 1905, 2. A. und d. Tit.: Gesch. d. Vit., 1922. E. v. Hartmann, D. Problem des Lebens, Biolog. Studien, Bad Sachsa 1906. Fr. Dannemann, D. Naturwiss.n in ihrer Entw., 4. Bd. (seit d. Entd. d. Energieprinzips), Lpz. 1913 (mit Bibliogr.). Em. Rádl, Gesch. d. biol. Theorien seit Ende des 17. Jh.s, 2 Bde., Lpz. 1905—09. A. Wagner, Gesch. des Lamarckismus, Stuttg. 1909. Carl Siegel, Gesch. d. deutsch. Naturph., Lpz. 1913. H. Hayungs, D. Lehre v. d. Beseeltheit d. Pflanze von Fechner bis zur Gegenw., Diss., Kiel 1912. Edgar Dacqué, D. Deszendenzgedanke u. s. Gesch. v. Altertum bis z. Neuzeit, München 1904. C. Siegel, Goethe u. die spekulative Naturph., Kantst. 19, 1914. Pierre Duhem, L'Evolution de la Mécanique, Paris 1903, deutsch: D. Wandlungen d. Mechanik, Lpz. 1912; ders., La Theorie physique, son Objet et sa Structure, 2 vols, Par. 1905f.; deutsch: Ziel u. Struktur d. physikal. Theorien, Lpz. 1908. Abel Rey, La Théorie de la Physique chez les Physiciens contemp., Paris 1907; deutsch, Lpz. 1908. O. Jessel, Bericht über naturph. Schriften d. J. 1914, Z. f. Ph. 157, 1915. J. L. de Lanessan, Transformisme et Créationisme. Contrib. à l'hist. du transformisme depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, Par. 1914. The Svedberg, D. Materie. E. Forschungsproblem in Verg. u. Gegenw., deutsch, Lpz. 1914. E. v. Aster, Raum u. Zeit in d. Gesch. d. Ph. u. Physik, Münch. 1922. A. Fleischmann u. R. Grützmacher, D. Entws.gedanke in d. gegenw. Natur- u. Geisteswiss., Erl. 1922. Heinr. Schmidt, Gesch. d. Entw.slehre, Lpz. 1918. R. Stölzle, D. Problem d. Lebens in d. heut. Ph., Paderb. 1922. K. Braeunig, Mechan. u. Vital. i. d. Biol. d. 19. Jh.s, Lpz. 1907. Georg. Helm, D. Lehre v. d. Energie, hist. krit. entwickelt, Lpz. 1887; ders., D. Energetik nach ihr. gesch. Entw., Lpz. 1898.

III. Religionsphilosophie: G. Ch. B. Pünjer, Gesch. d. christl. Relig.ph. seit d. Reform., Bd. 2 (seit Kant), Braunschw. 1883. Fr. H. R. v. Frank, Gesch. u. Krit. d. neueren Theol., insbes. d. syst. seit Schleiermacher, 3. A., Lpz. 1895. O. Pfleiderer, Relig.ph. auf gesch. Grundl., Bd. I (seit Spinoza), 3. A., Berl. 1893; ders., Rational Theology since Kant, 2. ed. Lond. 1911. A. Dorner, Ph. u. Theol. im 19. Jh., Berl. 1910. R. A. Armstrong, Agnosticism and Theism in 19. Century, Lond. 1905. G. Runze, D. ontol. Gottesbew. Krit. Darstell. s. Gesch. seit Anselm bis auf d. Gegenw., Halle 1881. Max Schinz, D. Wahrh. d. Relig. nach d. neuest. Vertreter d. Rel.ph., Zür. 1908 (Hab.schr.). K. Heim, D. Gewißheitsproblem in d. syst. Theol. bis zu Schleiermacher, Lpz. 1911. Karl Staab, D. Gottesbeweise in d. kath. deutsch. Lit. v. 1850—1900, Paderb. 1910. H. Kaufmann, D. Unsterbl.beweise in d. kath. deutsch. Lit. v. 1850—1900, Paderb. 1912 (Würzbg. Diss.). J. L. Perrier, The Revival of Scholastic Ph. in the 19. Century, N. Y. 1908. H. Süskind, D. Hauptrichtgn. d. prot. Dogmatik in d. Gegenw. (Habil.vorles.). In: Bes. Beilage d. Staats-Anzeigers f. Württ. 1911, Nr. 12. H. Hegenwald, Gegenwartsph. u. christl. Religion. (bes. im Anschl. an Vaihinger, Rehmke, Eucken), Lpz. 1913. C. A. Thilo, D. Relig.ph. des absolut. Idealismus. Fichte, Schelling, Hegel u. Schopenhauer, Langensalza 1905. E. S. Waterhouse, Modern Theories of Rel., Lond. 1910. F. E. Hart, The philos. Treatment of Divine Personality, from Spinoza to H. Lotze, Lond. 1913. Albr. Rau: Harnack, Goethe, Stirner u. Feuerbach üb. d. Wesen d. Chr., Delitzsch 1903. E. Seebach, D. Lehre v. d. bedingt. Unsterblichk., in ihr. Entst. u. gesch. Entw., Krefeld 1898,

Gießener Diss. M. Gloßner, D. spekulat. Gottesbegr. in der neueren u. neuesten Ph., Jahrb. f. Ph. u. spek. Theol., 1894, Erg.-Heft I. E. Nagel, D. Problem d. Erlösung in d. ideal. Ph., Weinfelden 1900, Zürich, Diss. G. J. Bolland: Schelling, Hegel, Fechner en de nieuwe theosophie, Leid. 1910. Heinr. Straubinger, D. Relig. u. ihre Grundwahrheiten in d. deutsch. Ph. seit Leibniz, Frbg. 1919 (kath. Standp., objektiv).

IV. Ethik, Rechts-, Staats- und Geschichtsphilosophie: I. H. Fichte, System der Ethik. Erster krit. Teil, Lpz. 1850 (die ph. Lehren von Recht, Staat u. Sitte in Deutschland, Frankreich u. England von 1790 bis gegen 1850). Frdr. Jodl, Gesch. d. Ethik als ph. Wiss. 2. Bd. Kant u. die Ethik im 19. Jh., 2. vollst. durchgearb. u. verm. A. Stuttg. 1912, daraus separat: Ethik u. Moralpädag. gegen Ende des 19. Jh.s, 1913. Ernst Luthardt, Gesch. d. christl. Ethik, 2. Hälfte; Gesch. d. christl. Ethik seit d. Reform., Lpz. 1893. Rob. v. Mohl, Gesch. u. Lit. d. Staatswiss.en, Bd. I—III, Erlang. 1855—58. J. C. Bluntschli, Gesch. d. allg. Staatsrechts u. d. Politik seit dem 16. Jh. bis z. Gegenw., Münch. 1884. F. J. Stahl, Ph. des Rechts nach gesch. Ansicht, Hdlbg. 1830, Bd. I, 3. A. 1853. Friedrich Muckle, Gesch. d. sozialist. Ideen im 19. Jh., 2 Bde., Lpz. 1909. Gertr. Bäumer, Die soziale Idee in den Weltansch.en d. 19. Jh., Heilbr. 1910. Ch. Andler, Les origines du Socialisme d'État en Allemagne, 2. éd., augmentée d'une préface et d'une appendice bibliogr., Par. 1911. Eckart v. Sydow, D. Gedanke d. Ideal-Reichs in d. idealist. Ph. v. Kant bis Hegel im Zus.h. d. gesch.ph. Ent., Lpz. 1914. R. Flint, Ph. of history in France and Germany, Edinb. 1874. Rocholl s. S. 652. Goldfriedrich, D. hist. Ideenlehre in Deutschl., Berl. 1902. Friedr. Meinecke, Weltbürgertum u. Nationalstaat. Studien zur Genesis d. deutschen Nationalstaates. Berl. 1908, 2. A., Münch. u. Berl. 1911. G. Falter, D. Staatsideale uns. Klassiker, Lpz. 1911. Arno Friedrichs, Klass. Ph. u. Wirtschaftswiss. Unters.n z. Gesch. d. deutsch. Geisteslebens im 19. Jh., Gotha 1913. Alb. Lewkowitz, D. klass. Rechts- u. Staatsph. v. Montesquieu bis Hegel, Bresl. 1914. F. Berolzheimer, Die deutsche Rechtsph. im 20. Jh. (1900—06), A. f. Rechtsph. 1, 1907, S. 130ff. M. D. Nolen, Les récentes théories en morale in: Rev. polit. et litt., 1879. Ch. E. Luthardt, D. mod. Weltanschgn. u. ihre prakt. Konsequenzen, Vorträge, Lpz. 1880, 3. A. 1891. A. Fouillée, Critique des systèmes de morale contemp., Par. 1884, 2. éd. 1887. Giacinto Fontana, Genesi della filosofia morale contemp., Milano 1885. Durkheim, La science positive et la morale en Allemagne; Les Economistes, les Sociologistes, les Juristes, les Moralistes, in: Rev. phil XXIV, 1887. G. Barzellotti, Il pessimismo in Germania e il problema morale dei nostri tempi, Nuova Antolog., 1889. C. Stange, Die christl. Ethik in ihr. Verh. zur mod. Ethik bei Paulsen, Wundt, Hartmann, Götting. 1892. Otto Willareth, D. Lehre vom Übel in d. großen Systemen d. nachkant. Ph. u. Theol., 1901. W. Gass, D. Lehre v. Gewissen, Berl. 1869. Jonas Friedmann, D. Lehre vom Gewissen u. d. Systemen des ethisch. Idealism., Budapest 1904. M. Aiguiléra, L'idée du droit en Allemagne depuis Kant jusqu'à nos jours, Paris 1893. Th. Ruyssen: La morale dans la philos. allemande contemp.: de Hartmann, Wundt, Paulsen, Rev. de Mét., III, 1895; ders., Moralistes allemands, Rev. de Mét., X, 1902. H. Klaiber, D. Lehre A. Schopenhauers u. E. Dührings v. Werte d. menschl. Lebens, Jena 1905. Sam. Danzig, Drei Genealogien der Moral: Bernard de Mandeville, Paul Rée u. Fr. Nietzsche, Preßburg 1904. F. Semló, D. Wertproblem (mit Kritik von Kant, Windelband, Rickert, Nelson, Münsterberg, Simmel, Krüger), Z. f. Ph. 145 u. 146. Walter Strich, D. Wertproblem in der Ph. d. Gegenw., Berl. 1909 (Leipziger Diss.). Guido de Ruggiero, La filos. dei valori in Germania, Trani 1912 (S.-A. aus La Critica). O. Kirn, Sittl. Lebensanschgn. d. Gegenw., 2. A. Lpz. 1911 (A. N. u. G.). Vgl. ferner die Übersichten in Jahrb. d. Ph. Bd. 2, 1914. C. Bouglé, Les sciences sociales en Allemagne, les méthodes actuelles, Par. 1896. Gaston Richard, La question sociale et le mouvement philos. au XIX. siècle, Par. 1914. Bernh. Brands, D. Bedeutung d. Scholastik f. die Rechtsph. d. Gegenw., A. f. Rechtsph. 8, 1914. G. Hilbert, Moderne Willensziele. D. Wille zum Nichts: A. Schopenhauer. D. Wille zur Macht: Fr. Nietzsche. D. Wille zur Form: E. Horneffer. D. Wille zum Glauben: Hamlet; Lpz. 1911. Benedict Lachmann: Protagoras — Nietzsche — Stirner.

Platz dem Egoismus, Berlin 1914. Jul. Jakobowitz, D. Lüge im Urteil d. neuest. deutsch. Ethiker, Paderb. 1914. K. Dunkmann, D. Problem d. Freiheit in d. gegenw. Ph. u. d. Postulat der Theol., Aurich 1899. J. Müffelmann, D. Problem d. Willensfr. in d. neuest. deutsch. Ph., Lpz. 1902. Walth. Wimmenauer, Beiträge z. Krit. des Determinismus aus neuest. deutsch. Ph., Gießen 1904. Martin Lampe, D. Problem der Willensfr. bei Lipps, Eucken, Windelband, v. Hartmann u. Wundt, Diss., Berlin 1907. A. Kowalewski, Bericht über neuere Arbeiten zum Freiheitsproblem, Z. f. Ph. u. Päd., 1906. Prabhu Dutt Shastri, The conception of freedom in Hegel, Bergson and Indian Philosophy, Calcutta 1913. E. Zombeck, Wille u. Willensfr. bei Joël u. W. Windelband, Diss., Greifsw. 1913. Karl Häußer, D. Lüge in d. neuer. Ethik, Diss., Erl. 1912. K. v. Orelli, D. ph. Auffassungen d. Mitleids, Bonn 1912 (Diss.). K. Hartmann, Wille u. Willensbildung. E. krit. Darst. d. Theorien v. Herbart bis z. Gegenw., Diss., Halle 1914. Fritz Hartmann, Wille u. Willensbildg. E. krit. Darst. d. Theorie v. Herbart bis z. Gegenw., Halle 1914 (Diss.). K. Bachmann, D. Begriff d. Persönl. b. Schleiermacher u. in d. Gegenw. unt. bes. Berücks. v. Eucken, Z. f. Th. u. Kirche 27, 1917. A. Claus, D. soz. Problem in d. Gedankenwelt d. deutsch. ph. Idealism. (Teildr.), Diss., Jena 1915. W. Braun, D. Krieg im Lichte d. idealist. Philosophie vor hundert Jahren und ihre Wirkungen auf d. Gegenwart. Beiträge z. Förd. christl. Theol., Bd. 21, Gütersloh 1917. Franz Sawicki, Lebensanschg. mod. Denker. Vorträge üb. Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Haeckel u. Eucken, Paderb. 1919, 3. u. 4. T. 1920. Aug. Sturm, Kant, Schopenhauer, Nietzsche u. deren Wirkg. auf d. deutsche Gemüt. E. ps. Studie, Langens. 1921. F. Münch, D. wiss. Rechtsph. d. Gegenw. in Deutschl. in: Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id. Bd. II. Kurt Kesseler, pädagogische Charakterköpfe. E. Beleuchtg. d. Gegenwartspädag., Frkf. a. M. 1916. W. Metzger, Gesellsch., Recht u. Staat in d. Ethik d. deutsch. Idealism., Hdlbg. 1917. E. Troeltsch, D. Historism. u. s. Probleme, Bd. I. Tüb. 1923 (Gesch. d. Gesch.sph. d. 19. Jh.s). E. Rothacker, Einl. i. d. Geisteswiss.en, Tüb. 1920 (dsgl.). H. Freyer, D. Bewertg. d. Wirtschaft im ph. Denken d. 19. Jh.s, Lpz. 1921.

V. Psychologie: F. Harms. Die Ph. in ihr. Geschichte. 1. Psychologie, Berlin 1877. M. Dessoir, Abriß e. Gesch. d. Ps., Hdlbg. 1911 (auch engl. u. russ.). Ed. v. Hartmann, D. moderne Psychologie, Lpz. 1901 (nur die Deutschlands). O. Klemm, Gesch. d. Ps., Lpz. 1911. J. M. Baldwin, History of Ps., Lond. 1913 (Bd. II, seit Locke). G. Villa, Einleit. in d. Psych. d. Gegenw., Lpz. 1902. Stanley Hall, Founders of mod. Ps. (Lotze, Fechner, Helmholtz, Wundt), Lond. 1912, übers. u. mit Anm.n vers. v. Raymund Schmidt, Lpz. 1914. Th. Ribot, D. exper. Ps. der Gegenw. in Deutschl., Paris 1879, 2. éd. 1886, deutsch Braunschw. 1881. J. Soury, Les doctrines psychol. contemp. Par. 1883. Louis Ferri, La psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours, Par. 1883. Bourgès, Philosophie comtemp. Psychologie transformiste, évolution de l'intelligence. Par. 1885. Nicola Bobtschew, D. Gefühlsl. v. Kant bis auf unsere Zeit, Lpz. 1888. Osw. Külpe, D. Lehren vom Willen in d. neuer. Psychol., Lpz. 1889. A. Klein, D. mod. Theorien üb. d. allg. Verh. von Leib u. Seele, Bresl. 1906. J. D. Mercier, Les origines de la psychol. contemp., 2. éd. Par. 1909. J. Lapschin, D. Problem des „fremden Ich" in der mod. Ph., Petersburg 1910. Fr. Lüdtke, Krit. Gesch. d. Apperzeptionsbegriffe, Lpz. 1911. J. Nalbach, Empfindung u. Gefühl bei Kant, Herbart, Th. Lipps u. C. Stumpf, Diss., Bonn 1913. Carlo Sganzini, D. Fortschritte d. Völkerps. v. Lazarus bis Wundt, Bern 1913. Wilh. Schlechtweg, Mod. Willenstheorien, Diss., Greifsw. 1913, Elmshorn 1913. M. Vaerting, O. Willmanns u. L. Erdmanns Apperz.begriff im Vergl. zu dem v. Herbart, Diss., Bonn 1914. Marie Sokoloff, Üb. d. Gedächtnisproblem in der mod. Ps., Diss., Bern 1911. J. Kafka, Vers. e. krit. Darst. d. neuer. Anschauungen üb. d. Ichproblem, Hab.schr., Münch. 1910 (auch in A. f. d. ges. Ps. 19, 1910). A. Vierkandt, D. gegenw. Stand d. Völkerpsychol., Neue Jahrbb. f. d. klass. Altert. 17. Jg. 1914. K. Bernecker, Krit. Darst. d. Gesch. d. Affektbegriffes (v. Descartes bis z. Gegenw.), Berl. 1915 (Greifsw. Diss.). H. Ganz, Das Unbew. b. Leibniz in Bez. zu mod. Theorien, Zür. 1917. M. Meier, D. Seelenbegriff in d. mod. Ps., Münch. (1922).

VI. Sprachphilosophie: M. Frischeisen-Köhler, D. gegenw. Stand der Sprachph., Germ.-rom. Monatsschr. 4, 1912. O. Broens, Darst. u. Würdigung d. sprachph., Gegensatzes zw. Paul, Wundt u. Marty, Diss., Bonn 1913 (Teildr.). Rich. Graßler, D. Problem v. Urspr. d. Sprache in d. neuer. Ps., Langensalza 1912 (aus: Päd. Mag.), Diss., Erlangen 1912.

VII. Ästhetik: Robert Zimmermann, Gesch. d. Ästh. als ph. Wiss., Wien 1858. Vgl. auch die hist.-krit. Partien in Vischers Ästhetik und M. Schasler Ästhetik als Ph. des Schönen u. d. Kunst. 1. Bd., Berlin 1871. A. Kuhn, D. Idee des Schönen in ihrer Entw. b. den Alten bis in unsere Tage, 2. A., Berl. 1865. H. Lotze, Gesch. d. Ästh. in Deutschl., Münch. 1868, Anast. Neudr., Lpz. 1913. Heinr. v. Stein, D. Entstehung d. neuer. Ästh., Stuttg. 1886. E. v. Hartmann, Ästhetik, I. Teil: D. deutsche Ästh. seit Kant, Berl. 1886. R. Philipson, Beiträge z. Ästhetik v. Kant bis auf uns. Zeit, Magdeb. 1890. W. Dilthey, D. drei Epochen d. mod. Ästhetik, Deutsche Rundsch., Aug 1892. F. Unruh, D. Begriff des Erhabenen seit Kant, Pr., Königsb. 1898. Frz. Jahn, Das Problem des Komischen in s. gesch. Entw., Potsd. 1904. Eine Geschichte der Ästhetik gibt auch Benedetto Croce im 2. Teil seiner Ästhetik, deutsch v. Karl Federn, Lpz. 1905 (darin auch ein guter bibliogr. Anhang). M. Porena, Estetica tedesca all' alba de secola XX, Roma 1911. V. Basch, Les grands courants de l'esthétique allemande contemp., Rev. ph. 1912 Jan.-Févr. E. Landmann-Kalischer, D. mod. Ästhetik, Preuß. Jahrb. 130, 1907. E. Meumann, Einf. in die Ästh. der Gegenw., Lpz. 1908, 2. A. 1912. E. Bergmann, Gesch. der Ästh. u. Kunstphilos. E. Forschungsbericht, Lpz. 1914. M. Hamburger, D. Formprobleme in der neuer. deutsch. Ästh. u. Kunsttheorie, Hdlbg. 1915. Fr. Brie, Ästh. Lebensanschg. in d. Lit. d. 19. Jh.s, Frbg. 1921. F. Kreis, D. Autonomie d. Ästh. in d. neuer. Ph., Tüb. 1922. P. Moos, D. Ph. d. Musik v. Kant bis E. v. Hartmann, 2. erg. A., Stuttg. 1922.

Das Zeitalter der spekulativen Systeme.

Zu § 3. Fichte. I. Kant, Üb. d. Verfasser d. „Versuchs e. Kritik aller Offenbarung", Intelligenzblatt der (Jenaischen) Allg. Lit.zeitg., 1792, Nr. 102; derselbe, Üb. Fichtes Wissenschaftslehre, ebda. 25. Aug. 1799. — **Flugschriften aus der Zeit des Atheismusstreites.** Aktenstücke in der Sache des F.schen Atheismus, o. O. 1799. G . . ., Schreiben e. Vaters an s. studierend. Sohn üb. d. F.schen u. Forbergschen Atheismus, Nürnb. 1798. (Melchior Götz?), D. Erscheinungen des Engels Gabriel oder der Engel Gabriel u. J. G. F., 1799 (z. Biogr. F.s). Vertraute unparteiische Briefe über F.s Aufenthalt in Jena 1799. Appellation an d. gesunden Menschenverstand, in einigen Aphorismen u. d. H. Prof. Fichte Appell. an d. Publikum, o. O. 1799. (J. Chr. Schwab), Zwölf Briefe u. d. Appell. d. H. Prof. F. an d. Publikum, Tüb. 1799. W. Fr. Schäffer, Üb. d. H. Prof. Fichte Appellation an d. Publikum. E. Anm. aus Saint-Lamberts Tugendkraft (ohne Jahr). Wohlverdiente Abfertigung der Schäfferschen Schrift, o. Ort 1799. Einige Fragen, veranlaßt d. d. Appellation d. H. Prof. F., Helmstädt 1799. J. C. G. Schaumann, Erklärung üb. F.s Appellation, Gießen 1799. J. E. Chr. Schmidts Nachricht an d. ununterrichtete Publikum, F.s Atheismus betreffend, Gießen 1799. G. H. v. Deyn, Endurteil in d. F.schen Sachen, Jena 1799. J. H. G. Heusinger, Üb. d. idaelistisch-atheist. System d. H. Prof. F., Dresd. u. Gotha 1799. Ders., Meine Antwort auf Herrn F.s Erwiderung meiner Einwürfe, Gotha 1800. (H. B. Jäsche), Stimme eines Arktikers üb. F. u. s. Verfahren gegen die Kantianer, o. Ort 1799. Jacobi an Fichte, Hambg. 1799. K. L. Reinhold, Sendschreiben an J. C. Lavater u. J. G. Fichte üb. d. Glauben an Gott, Hambg. 1799. Joh. Aug. Eberhard, Vers. einer genaueren Bestimmung d. Streitpunktes zw. H. Prof. Fichte u. s. Gegnern, Halle 1799. W. Fr. Schäffer, Üb. d. H. Prof. F. Appell. an d. Publikum, die ihm beigemessenen atheist. Grundsätze betreffend, Gotha 1799. (F. C. Jensen), Kann man F. mit Recht beschuldigen, daß er den Gott der Christen leugne? Kiel usw. 1799. G. E. W. Dedekind, Vers. Herrn F. mit s. Publikum in Absicht seines Atheismus auszugleichen, Hildesh. 1799. (J. G. Gruber), E. Stimme a. d. Publik. üb. Gottes Sein u. Wesen usw., o. Ort 1799. Fünftel-Saft u. Apologie d. F.schen Appellation, o. O. 1799. J. G. Gruner, E. paar Worte zur Belehrung, Beherzigung u. Besserung an den H. Ex-Professor

Fichte, Jena 1799. Vertraute unparteiische Briefe üb. F.s Aufenthalt in Jena, s. Charakter als Mensch, Lehrer u. Schriftsteller betreffend, o. O. 1799. Joh. Aug. Eberhardt, Üb. d. Gott d. Herrn Prof. F. u. den Götzen seiner Gegner, Hielle 1799. Üb. d. Briefsteller Jacobi an Fichte, o. O. 1800. (J. G. Heynig), Die Prinzipe d. F.schen Philosophie in ihrer Blöße dargestellt, o. O. 1800. — **Allgemeinere Darstellungen, einschl. F.s Entwickl.** Galluppi, Mémoire s. le Syst. de F., Par. 1841. Wilh. Busse, F. s. Beziehg. z. Gegenw. d. deutsch. Volkes, Halle 1848—49. J. H. Löwe, D. Philos. F.s nach d. Gesamtergebnis ihrer Entw. u. in ihr. Verh. zu Kant u. Spinoza, Stuttg. 1862. Ludw. Noack, J. G. F. nach s. Leb., Lehr. u. Wirk., Lpz. 1862. A. Lasson, J. G. F. im Verh. z. Kirche u. Staat, Berl. 1863. Aus Anlaß der Fichtefeier am 19. Mai 1862 sind zahlreiche Reden und Festschriften erschienen (über welche v. Reichlin-Meldegg in Z. f. Ph. 42, 1863, S. 247—277 eine Übersicht gibt). Kuno Fischer, Akad. Reden, Stuttg. 1862, mit Aktenbeilagen. F. Harms, Die Ph. F.s nach ihrer gesch. Stell. u. ihr. Bedeutg., Rede, Kiel 1862 (auch in Abhdlgn. z. syst. Ph., Berl. 1868), Ferd. Lassalle, Lott, J. H. Löwe, Jürgen Bona Meyer, Monrad, L. Noack, Rud. Reike, F.s erst. Aufenthalt in Kgsb., im Deutsch. Mus. 1865, Nr. 21 u. 22, Rosenkranz (in: Gedanke, V, S. 170). Kuno Fischer, Gesch. d. neueren Ph., Bd. VI. O. Pfleiderer, J. G. F., Lebensbild e. deutsch. Denkers u. Patrioten, Stuttg. 1877. A. Spir, J. G. F. nach s. Briefen. Lpz. 1879. Rob. Adamson, Fichte, Lond. 1881. Joh. Scherr, Fichte. In: Menschl. Tragikomödie. Ges. Stud. u. Bilder, Lpz. 1874, Bd. 3. G. Schwabe, F.s u. Schopenhauers L. vom Willen, I.-D., Jena 1887. E. Sahlin, J. G. F.s Idealism., Upsala 1888. O. Gühloff, D. transz. Idealism. F.s, Diss., Halle 1888. E. O. Burmann, D. Transzendentalph. F.s u. Schellings, Upsala 1892. P. Duproix, Kant et F., Genève 1895. Theod. Wotschke, F. u. Erigena, Darst. u. Krit. zweier verwandter Typen eines idealist. Panth., Halle 1896. G. Cesca, L'idealismo soggestivo di F., Padova 1895. E. R. Talbot, The relation between Human Consciousness and its Ideal as conceived by Kant and F., Kantst. IV. Natalie Wipplinger, Der Entw.begr. b. F., Diss., Frbg. 1900. W. Kabitz, Studien z. Entw.sgesch. der Fichteschen Wissenschaftsl. a. der Kant. Phil., mit bisher ungedr. Stücken aus F.s Nachl., Berl. 1901. Xavier Léon, La ph. de F. et la conscience contemp., Rev. de Métaph. 10, 1902; derselbe, La ph. de F., Paris 1902; ders., Fessler, Fichte et la Loge Royale York à Berlin, Rev. de Mét. 1908 u. im Bericht üb. d. III. Intern. ph. Kongr., Hdlbg. 1909, S. 294ff.; ders., Fichte contra Schelling, Rev. de Mét. 1904; ders., Fichte et les décrets de 1788, IV. Intern. Kongr. f. Ph. 1911, Bd. II, S. 281ff. Mart. Hobohm, Gedankenwelt F.s, Berl. 1904. Frdr. Alfr. Schmid, Die Ph. F.s mit Rücks. auf die Frage nach d. veränderten Lehre, Diss., Frb. 1904. E. Fuchs, Vom Werden dreier Denker. Was wollten F., Schelling u. Schleiermacher in d. ersten Periode ihrer Entw.? (behandelt Fichte bis 1799), Tüb. 1904. R. Neumann, Goethe und Fichte, Diss., Jena 1904. E. Beurlier, J. G. F., Par. 1906. C. Bos, La béatitude chez Spinoza et chez F., A. f. G. d. Ph. 18, 1905. F. Medicus, J. G. F. (Vorlesungen), Berl. 1905; ders., Fichte. In: Große Denker hg. v. Aster, Bd. II, Lpz. 1911. Ders., F.s Leben, 2. umgearb. A., Lpz. 1922. Otto Flügel, Herbart u. F. im Jahre 1806, Langensalza 1907 (Päd. Magaz. H. 297). R. Meincke, J. G. F., Hambg. 1908. G. Martius, J. G. F., Rede, Kiel 1909. Adolfo Ravà, Introd. allo studio della filos. di F., Modena 1909. Albin Frh. v. Reitzenstein, F.s philos. Werdegang, Jena 1909 (Vortr. u. Aufs. a. d. Comenius-Ges. Jg. 17, H. 3). Über F.s Berliner Epoche vgl. M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, I; II, 1. Berlin centenial to F., Open Court 24, 1910. Joh. Vogel, F.s life and character, ebda. H. Nohl, Miszellen zu F.s Entw.gesch. u. Biogr., Kantst. 16, 1911 (darin auch ein neuer F.-Brief). J. G. F., zum 150. Jahrestag s. Geburt, Nowa Gazeta 9. Juni 1912, Beilage (poln.). A. Kraushar, F. in Warschau 1791, Kurjer Warsz. 1911, 1 (poln.). Hans Hielscher, D. Denksystem F.s, Berl. 1913. K. Hedvall, F.s filosofi i förhållande till Kants kriticism, Upsala 1914. F. Medicus, F.s Leben, Lpz. 1914, 2. umgearb. Aufl. 1922. H. Weinel, J. G. F., Berl. 1914. Paul Stöhler, J. G. F., e. deutsch. Denker, Berl. 1914. Kurt Eisner, Fichte. Z. Gedächtn. d. 100. Todestages, Berl. 1914 (Buchhdlg. Vorwärts). F. Herweck, D. Gießener Beteiligung an d. F.schen Atheismusstreit, Diss., Gieß. 1914. A. Ravà, F. u. Reimer (mit

e. unveröff. Brief F.s), Kantst. 19, 1914. C. Siegel, F., der deutsche Freiheitsphilosoph, in d. Geisteswiss.en, Nr. 18, 1914. P. Stähler, Üb. d. Beziehgn. F.s u. s. Schule zur Univ. Charkow [über J. B. Schad], A. f. G. d. Ph. 28, 1915. G. Josenhans, D. Werturteile in F.s Briefen u. Tagebüchern. Ergebn. e. ps.-statist. Unters., Z. f. Ph. 159, 1915. E. Bergmann, F. u. Goethe, Protest.-blatt 1916; ders., F. in Jena, Kantst. 20, 1915. R. Falckenberg, J. G. F., Zeitschr. f. Ph. Bd. 156, 1915. Frdr. Meyer, Eine F.-Sammlg. beschrieben, Lpz. 1921. Fr. Danneberg, F. u. d. Gegenw., Langens. 1921. Gertrud Bäumer, F. u. s. Wirk., Berl. 1921. A. Messer, F., S. Pers. u. s. Ph., Lpz. 1920. Em. Engelhardt, J. G. F., E. deutscher Mensch u. Denker, Hambg. (1920). H. Draheim, J. G. F., Berl. 1920. — **Erkenntnislehre.** R. Focke, D. Kausalitätsbegriff b. F., Königsbg. 1879. Charles Carroll Everett, F.s science of knowledge, Chicago 1884. Paul Hensel, Üb. d. Bezieh. d. reinen Ich bei Fichte zur Einh. der Apperz. b. Kant, I.-D., Frbg. 1885. R. Steiner, D. Grundfrage d. Erk.th. nach F.s Wiss.l., Diss., Rostock 1892. W. W. Calkins, Notes on F.s Grundl. d. Wiss.l., Philos. Rev., 1894. A. B. Thompson, The Unity of F.s Doctrine of knowledge, Boston 1896. O. Bensow, Zu F.s Lehre vom Nicht-Ich, Bern 1898. J. Rieffert, D. psychol. Vorauss.n d. äußeren Wahrnehmungen b. F., ebd. 1907ff. Alfred Menzel, D. Grundlagen d. F.schen Wiss.l. in ihr. Verh. z. kant. Kritiz., Lpz. 1909 (behandelt F.s erste Periode bis 1801; Auff. Kants v. Standp. Cohens). Fr. Dannenberg, D. Begriff u. d. Bedeutg. der Erfahrg. in d. Ph. F.s, Diss., Jena 1910. Max Zynda, Kant-Reinhold-Fichte. Studien zur Gesch. des Transzendentalbegriffs, Berlin 1910. Lanz, Fichte u. d. transz. Wahrheitsbegriff, A. f. G. d. Ph. 26, 1913. W. Ripke, Üb. d. Beziehg. d. F.schen Kategorienl. zur Kantischen, Diss., Hdlbg. 1913. Dietr. Heinr. Kerler, D. Fichte-Schellingsche Wissenschaftslehre. Erläuterung u. Kritik, Ulm 1917. Siegfr. Berger, Üb. e. unveröff. Wiss.l. J. G. F.s, Diss., Marbg. 1918. — **Staats- und Rechtsphilosophie.** Über F. als Politiker handelt Ed. Zeller in v. Sybels Hist. Zeitschr. IV, S. 1ff., wieder abgedr. in Zellers Vorträgen u. Abh., Lpz. 1865. J. B. Meyer, Fichte, Lassalle u. d. Sozialismus, Berl. 1878. J. Witte, F. als Politiker u. Patriot, Vortr., Halle 1889. Wilh. Windelband, F.s Idee des deutsch. Staates, Rede, Frbg. 1890. K. Chr. Fr. Krause, Erklärende Bemerk. u. Erläut.en zu J. G. F.s Grundl. d. Naturr., hg. v. Geo. Mollat, Lpz. 1893. Fritz Schneider, F. als Sozialpolitiker, Halle 1894. Jodl, J. G. F. als Sozialpolitiker, Z. f. Ph., 113, 1898 (aus „Eth. Kultur"), auch in „V. Lebenswege", Bd. I, Stuttg. 1916. Hans Lindau, J. G. F. u. d. neuere Sozialismus, Diss., Berl. 1900. L. Clerici, Le idee economico-sociali di F., Modena 1900. Marianne Weber, F.s Sozialismus u. sein Verh. zur Marxschen Doktrin (Volkswirtsch. Abh. d. Bad. Hochschulen IV, 3), Tüb. 1900. W. Switalski, D. deutsche Volkst. u. d. Vaterlandsliebe nach F.s Red. a. d. d. N., Rede, Braunsbg. 1906. Eug. Kühnemann, F.s Reden an d. d. Nat., Rede, Posen 1906. Adolfo Ravà, Il socialismo di F., Palermo 1907. S. Gutmann, J. G. F.s Sozialpädagogik, Berner Stud. 1907. Rud. Pfleger, J. G. F., e. nation. Prophet in schwerer Zeit, Zweibr. 1907. Frz. Fröhlich, F.s Reden an d. d. N. E. Unters. üb. ihre Entst.gesch., Berl. 1907. J. Kohler, F.s Naturr., A. f. Rechtsph. 3, 1909f. P. Luigi, L'idealismo etico di F. e il socialismo contemp., Mod. 1911. Max Lehmann, F.s Reden an d. d. Nat. vor der preuß. Zensur, in: Hist. Aufs. u. Reden, Lpz. 1911, S. 200 bis 214 (auch in den Schriften d. Ges. d. Wiss.en in Göttingen 1895). J. Kohler, F.s Naturrecht, A. f. Rechtsph. 3, 1910. M. Glücksohn, F.s Staats- u. Wirtschaftsl., Diss., Bern 1910. L. Perego, L'idealismo etico di F. e il socialismo contemp., Modena 1911. Friedr. Janson, F.s Reden an d. d. Nat. E. Unters. ihres aktuell-polit. Gehaltes, Berl. 1911. Otto Mayer, Fichte üb. d. Volk, Rekt.rede, Lpz. 1913. X. Léon, Le socialisme de F. d'après l'Etat commercial fermé, Rev. de Mét. 1913—14. Cl. Baeumker, Fichte, Staatslexikon, III. Aufl., Bd. 2. W. Metzger, s. unten. Paul Thönen, J. G. F. u. d. deutsche Einheitsbeweg., Denkrede, Lpz. 1914. H. Freytag, Luther u. F., was sie uns üb. d. Krieg zu sagen haben, Lpz. 1914. H. Reincke-Bloch, F. u. d. deutsche Geist v. 1914, Rede, Rost. 1915. R. Hönigswald, Üb. J. G. F.s Idee e. geschl. Handelst., Erf. 1921 (Beitr. z. Ph. d. d. Ideal. Bd. I). E. Bergmann, D. Begriff d. Deutschtums b. F. in: Der Roland. 1916. Elise Dosenheimer, F.s Idee d. deutsch. Volkes. Zeitschr. f. Ph., Bd. 156, 1915, dieselbe, F.s Staats- u. Vaterlands-

idee, in: Die Tat 1916. W. Moog, F. üb. den Krieg, Darmst. 1917. R. Strecker, D. Anfänge v. F.s Staatsph., Lpz. 1917. R. Kroner, D. soz. u. nat. Gedanke b. F., Frbg. 1920. A. Messer, F. u. Macchiavelli, Kantst. 24, 1920. W. Windelband, F.s Idee d. deutsch. Staates, Tüb., N. Abdr. 1921. M. Wundt, F. u. Klopstock, Z. Frage d. Entst. d. völk. Ged. b. F., Erf. 1921 (Beitr. z. Ph. d. d. Ideal. Bd. I). Jul. Binder, F. u. d. Nation, Logos 10, 1921. — **Geschichtsphilosophie.** F. Marschner, Kr. d. Geschichtsph. J. G. F.s in Bez. auf deren Methode, Pr. d. Ob. R. Sch. d. Leopoldst. in Wien, 1884. E. Lask, F.s Idealismus u. d. Geschichte, Tüb. 1902, Neudr. 1914. Max Wiener, J. G. F.s Lehre v. Wesen u. Inhalt d. Geschichte, Kirchhain 1906. E. Barsegjan, J. G. F.s Geschichtsph., Diss., Lpz. 1911. W. Herbst, J. G. F.s Gesch.ph. nach d. Prinzipien d. Wiss.l., Diss., Erlangen 1913. — **Religionsphilosophie.** F. Zimmer, J. G. Fichtes Relig.philos. nach d. Grundsätzen ihrer Entw. darg., Berl. 1878. F. G. Hann, Üb. F.s Krit. aller Offenb., Progr., Villach 1879. E. Melzer, D. Unsterblichkeitsl. J. G. F.s vom Standp. des Theismus krit. dargest., Neiße 1881. A. Stapelfeld, D. Prinzipien d. Fichteschen Offenbarungskrit. in ihr. Zus.hang mit K.s L. betrachtet, I.-D., Gött. 1885. E. Ebeling, Darst. u. Beurt. d. relig.ph. Lehre J. G. F.s, I.-D., Halle 1886. C. Lülmann, F.s Anschauung. v. Christentum, Z. f. Ph., 113, 1898. H. Rickert, F.s Atheismusstreit u. d. Kantische Ph., Kantst., IV, S. 137—166, auch bes. ersch., Berl. 1899. Frdr. Paulsen, J. G. F. im Kampf um die Freiheit des philos. Denkens, Deutsche Rundsch. Apr. 1899, auch in P.s Philos. militans, Berl. 1901 u. ö. Joh. Hnr. Thdr. Weerts, Vergl. Unters. d. Relig.ph. Kants u. F.s, Diss., Norden 1899. Joh. v. Hofe, F.s relig. Mystik nach ihr. Ursprüngen unters., Berner Stud., 1904. A. Kirchner, F.s Relig.begr. in d. letzten Periode s. ph. Denkens, Diss., Jena 1904. E. Sulze, Neue Mitteil.en üb. F.s Atheismusprozeß, Kantst. 11, 1906. Eman. Hirsch, F.s Relig.ph. im Rahmen d. ph. Gesamtentw. F.s, Gött. 1914; ders., F.s Rel.ph. in d. Frühzeit d. Wiss.l., Z. f. Ph. 163, 1917. Frdr. Gogarten, F. als relig. Denker, Jena 1914. Hans Ger. Haack, J. G. Fichtes Theologie (D. Chr. in d. Ph. des spät. F.), Borna 1914, Hdlbg., Diss. E. Müsebeck, D. Verhalten d. preuß. Regierung im F.schen Atheismusstreit, Hist. Zeitsch. 115, 1915. Lucie Albers, D. Gottesbegr. b. F., Diss., 1915. — **Ethik.** G. Schmoller, J. G. Fichte. E. Studie a. d. Gebiete d. Ethik u. Nationalök., in Jahrb. für Nationalök. u. Statist., V, 1865. M. Carrière, F.s Geistesentw. in d. Reden üb. d. Best. d. Gel., Münch. 1894. Athan. Dimitroff, D. ps. Grundlagen der Ethik J. G. F.s, Diss., Jena 1898. W. Nikoltschoff, D. Problem des Bösen bei F., Diss., Jena 1898. O. Ivanoff, Darst. der Ethik J. G. F.s, Diss., Lpz. 1899. F. Brown, The doctrine of the freedom of the will in F.s philos., Richmond, Ind. 1900. F. Färber, F.s Lehre vom Gewissen, Diss., Jena 1904. Maria Raich, F., s. Ethik u. s. Stell. zum Problem des Individualismus, Tüb. 1905 (Diss.). E. Beurlier, J. G. F., Par. 1905. A. v. Winterfeld, F. als Erwecker, Lpz. 1908. Geo. Lasson, J. G. F. u. s. Schrift üb. d. Best. d. Menschen, Berl. 1908. W. Metzger, Unters.n z. Sitten- u. Rechtsl. Kants und F.s, Hab.schr. Lpz. 1912. M. H. Boehm, Natur u. Sittlichk. b. F., Diss., Berl. 1914. B. Vyscheslavzev, D. Ethik F.s Mosk. 1914 (russ.). — **Ästhetik.** B. F. Battin, D. eth. Element in der Ästhet. F.s u. Schellings, Jena 1901. G. Tempel, F.s Stellung zur Kunst, Diss., Straßb. 1902. — **Pädagogik.** Paul Vogel, F.s philos.-päd. Ansichten u. ihr Verh. zu Pestalozzi, Langens. 1907. A. Naujoks, D. Idee der Bildung bei F., Diss., Gießen 1909. Kurt Kesseler, F. als Prophet der Jugendpflege, Langens. 1911. Al. Riehl, F.s Universitätsplan, Festrede, Berl. 1910. Frz. Ritzer, F.s Idee e. Nationalerz. u. Platons päd. Ideal, Langens. 1913 (Päd. Magaz. H. 496; Diss., Jena 1913). A. Buchenau, D. ph. Grundlagen d. F.schen Erz.l., Langens. 1913. Otto Conrad, F.s Idee d. Nationalerzieh. u. d. deutsche Lehrerschaft, Z. f. Ph. u. Päd. 21, 1914. R. Wagner, F.s Beziehgn. zu Süvern u. d. Entsendg. d. preuß. Eleven nach Yverdun, Diss., Erl. 1914. H. Scholz, F. als Erzieher, Kantst. 19, 1914; derselbe, F. als Dichter, Preuß. Jahrb. Febr. 1915. R. Wagener, F. Anteil an d. Einf. d. Pestalozzischen Meth. in Preußen, Lpz. 1914. E. v. Aster, F.s Auff. v. Erziehungsziel u. s. Zus.hang mit d. Aufklärung, Z. f. päd. Ps. 15, 1914. — **Verschiedenes.** W. Flitner, D. liter. Ges. zu Jena. E. Vereinigung der Schüler F.s 1794—99. Im Jahresber. d. Ph., Ges. zu Jena, Ostern 1911. Adolf Ravà,

Fichtes Briefe, Logos 5, 1914f. G. Rekate, J. H. F. Charakteristik s. Syst. d. Ethik, Lpz. 1915 (Diss. Jena). W. Schmidt, F.s Einfluß auf d. ältere Romantik, Euphorion Bd. 21, 1915 S. 251—270. D. Jacoby, F. üb. s. Verh. zu Preußen, Euphorion 21, 1915 S. 237—251. A. Riehl, 1813 — Fichte — 1914, Berl. 1915. M. H. Boehm, F. als Wahrz. uns. geistigen Not, Erfurt. D.Maydorn, Zeitfragen d. Gegenw. in F.Reden an d. d. Nat., Lpz. 1917. H. Schwarz, F. u. wir, 6 Vorlesgn., Osterwieck 1917. L. Keller, F. u. d. Großloge Royal York in Berlin um d. Wende d. 18. Jh.s, in: Erforschtes u. Erlebtes a. d. alten Berlin. Festschr. z. 50jähr. Jubil. d. Vereins f. d. Gesch. Berlin 1917. G. Bäumer, F. u. s. Werk, Die Hilfe 1919. B. Bauch, F. u. d. deutsche Gedanke, Hambg. 1918; ders., F. u. uns. Zeit, Erf. 1920. H. Freyer, D. Material d. Pflicht. Eine Studie üb. F.s spät. Sittenl., Kantst. 25, 1921. K. Bock, D. Verh. F.s zu Kant, Ph. Jahrb. 34, 1921. G. Gurwitsch, Kant u. F. als Rousseau-Interpreten, Kantst. 27, 1922. Fr. Dannenberg, F. u. d. Gegenw., Langens. 1921. A. Riehl, F.s Univ.plan, in: Führende Denker, Lpz. 1922.

Forberg. A. Richter, F. K. F., in Allg. deutsche Biogr. Bd. 7, Lpz. 1878. Üb. F.s Religionsph.: H. Vaihinger, D. Ph. des Als-Ob, Berl. 1911, S. 733 bis 753. Ant. Wesselsky, Forberg u. Kant. Studien z. Gesch. d. Ph. des Als-Ob u. im Hinblick auf e. Ph. der Tat, Wien 1913. Sange, Zu B. F., Kantst. 19, 1914.

Hülsen. Willy Flitner, A. L. H. u. d. Bund der freien Männer, Jena 1913 (auch als Diss.). K. Obenauer, A. L. H. S. Schriften u. s. Beziehgn. z. Romantik, Münch. Diss., Erl. 1910.

Zu § 4. Schelling. Zeitgenössische Kampfschriften. I. Aus Schellings Frühzeit. Zettel u. Squenz, Wie der ungemeine Menschenverstand die Philosophie nehme; an dem kritisch-philos. Journale d. H. Schelling u. Hegel dargestellt von Z. u. S., Buxtehude 1802. Über den neuesten Idealismus d. Herren Schelling u. Hegel. Hg. v. e. Freunde der Philosophen, München u. Lpz. 1803. Fr. Köppen, Sch.s Lehre oder das Ganze d. Philosophie des absol. Nichts. Nebst drei verwandten Briefen v. F. H. Jacobi, Hambg. 1803. F. Berg, Sextus oder üb. d. absol. Erkenntnis v. Sch., Würzbg. 1804. (J. K. Götz), Anti-Sextus oder Üb. d. absol. Erkenntnis v. Sch., Heidelbg. 1807. — II. Aus Schellings Berliner Zeit. (Anon.) Schelling u. d. Offenbarg., Krit. d. neuest. Reaktionsversuchs gegen die freie Philos., Lpz. 1842. (Glaser), Differenz d. Schellingschen u. Hegelschen Philos., Lpz. 1842. Marheineke, Z. Kritik der Sch.schen Offenbarungsphil., Berl. 1843. J. Sálat, Schelling u. Hegel oder Rückblick a. d. höhere Geistesbildung im deutschen Süden und Norden . . ., zugl. e. Rechtfertigung gegen Prof. Rosenkranz, Heidelbg. 1812. (Anon.) F. W. J. v. Sch. E. Beitr. z. Gesch. d. Tages v. e. vieljähr. Beobachter, Lpz. 1843. Al. Schmidt, Beleuchtung d. neuen Sch.schen Lehre v. Seiten d. Philos. u. Theologie, Berl. 1843. (Anon.) Sch.s Offenb.philos. u. d. v. ihm bekämpfte Relig.philos. Hegels u. d. Junghegelianer. Drei Briefe, Berl. 1834. J. L. Schwarz, Sch.s alte u. neue Philos., Berl. 1844. Die enthüllte Geheimlehre d. Hrn. F. J. W. v. Sch. u. d. Schelling-Paulussche Rechtshandel. A. d. Vorläufer, Jg. 1843, abgedr. Schaffhausen 1844. (Alexis Schmid), Sch.s neueste Wintervorlesungen (= Wiss. Zustände in Berlin, 2.), Jahrb. d. Gegenw. 1844. — **Allgemeinere Darstellungen.** C. Rosenkranz, Schelling, Vorlesungen, geh. im Sommer 1842 an der Universität zu Königsberg, Danzig 1843. L. Noack, Sch. u. d. Ph. d. Romantik, Berl. 1859. Fr. Jodl., Sch., in: Allg. deutsche Biographie; auch ü. „V. Lebenswege", Bd. I, Stuttg. 1916. Brandis, Gedächtnisrede in den Abh. d. Berl. Akad. 1855. Kuno Fischer s. S. 662. W. Dilthey (Pseudon.: Hoffner), Aus F. W. J. Sch.s Leben, Westerm. Monatsh. 37, 1874f. H. v. Stein, Sch., Rostock 1875. O. Pfleiderer, Gedächtnisrede, gehalten zu Jena 1875. Ed. v. Hartmann, Sch.s ph. System, Lpz. 1897. Arthur Drews, Die Bedeutung Sch.s für unsere Zeit, Preuß. Jahrb., 1898, Nr. 2, S. 281 bis 294. J. Lindsay, The Ph. of Sch., Ph. Rev. 19, 1910. O. Braun, Sch., in Große Denker, hg. von E. v. Aster, Bd. 2, Lpz. 1911. E. Bréhier, Sch., Par. 1912. O. Braun, D. Schelling-Forschg. d. Gegenw., in: D. Geisteswiss.en I., 1913/14 Nr. 37 (gute Orientierung). — **Entwicklung und einzelne Perioden.** Sálat, Sch. in München, Heidelb. 1845. J. E. Erdmann, Üb. Sch., namentl. üb. s. negat. Ph., Halle 1857. Ad. Planck, Sch.s nachgel.e Werke u. ihre Bedeut. für Ph. u. Theol., 1858. Mignet, Notice historique sur la vie et les travaux

de M. de Sch., Paris 1858. Hub. Beckers, Hist. krit. Erläut.en zu Sch.s Abhdln. üb. d. Quelle d. ew. Wahrheiten u. Kants Ideal d. r. Vernunft, Münch. 1858. Ders., Sch.s Geistesentw. in ihr. inneren Zus.h., Rede, Münch. 1875. E. v. Hartmann, Sch.s positive Ph. als Einheit v. Hegel u. Schopenhauer, Berl. 1869 (auch in Philos. Monatsh. 3, 1869 u. in Ges. Stud. u. Aufs., Berl. 1876). J. G. T. F. Helmes, D. Zeitgeist, mit besond. Rücks. a. d. Weltansch. Sch.s in dess. letztem Syst., Münch 1874. Dorner, Sch., zur Erinn. a. s. 100j. Geburtst., in Jahrbb. f. deutsche Th. 1875. J. Klaiber, Hölderlin, Hegel u. Schelling in ihr. schwäb. Jugendjahren, Stuttg. 1877. Konstantin Frantz, Sch.s positive Ph., 3 Tle., Köthen 1879—80. John Watson, Sch.s transz. Idealism., Chicago 1882. Hans Heußler, Sch.s Entw., in: Rhein. Blätter f. Erzieh. u. Unterr., 1882. Rich. Gebel, Sch.s Theorie vom Ich des All-Einen u. deren Widerlegung, Lpz. I.-D., Berl. 1885. Karl Groos, D. reine Vernunftwiss. Syst. Darstell. v. Sch.s rationaler od. negativer Ph., Hdlb. 1889. Frdr. Schaper, Sch.s Ph. d. Mythol., Pr., Nauen 1893; ders., Sch.s Ph. d. Offenb., Pr., ebd. 1894. Vict. Delbos, De posteriore Schellingii philosophia quatenus Hegelianae doctrinae adversatur, Thesis, Lut. Par. 1902. E. Fuchs, Vom Werden dreier Denker. Was wollten Fichte, Schelling u. Schleiermacher in der ersten Periode ihrer Entw.? Tüb. 1904. Karl Hoffmann, D. Umbildg. d. Kantischen Lehre vom Genie in Sch.s System d. transz. Idealism., Diss., Bern 1907. M. Schröter, D. Ausgangspunkt d. Metaphysik Sch.s entw. aus s. ersten ph. Abh. Üb. d. Möglichk. e. Form der Ph. überh., Diss., Jena 1908. Fritz Medicus, Rez. der von O. Weiß hg. Schelling-Ausgabe, Kantst. 13, 1908, S. 317—328 (wertvoll). Otto Braun, Sch.s geistige Wandlungen in den J. 1800—10, Lpz. 1906; ders., Hinauf zum Idealismus! Schelling-Studien, Lpz. 1908. B. Croce, Dal primo al secondo Schelling, Critica 1909. Franz Munk, Einh. u. Duplizität im Aufb. v. Sch.s Syst. d. transz. Idealism., Diss., Gieß. 1910. Salomon Gewürz, Studien z. Entw.gesch. d. Sch.schen Ph., unter bes. Berücks. s. Bez. zu Fichte, Diss., Frkf. 1910. W. Metzger, D. Epochen d. Sch.schen Ph. v. 1795 bis 1802., Hdlbg. 1910. E. Schertel, Sch.s Metaph. d. Persönlichk., Diss., Jena 1910. Ad. Kohut, König Maximilian II. v. Bayern u. d. Philosoph F. W. J. v. Sch., Lpz. 1914. O. Braun, D. romant. Bewegung in der Jugendph. Sch.s u. Schleiermachers, Relig. u. Geisteskult. 5, 1911. G. Dammköhler, Sch.s Beziehgn. zu Niethammer vor s. Berufg. nach Jena. Nebst 46 uned. Briefen Sch.s a. d. Jahren 1795—98, Diss., Erl. 1913, vgl. auch M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, Bd. II, 1. Dietr. Heinr. Kerler, D. Fichte-Schellingsche Wiss.lehre. Erläuterg. u. Kritik, Ulm 1917. — Ferner kommen in Betracht: Caroline Schelling, Briefe, 3 Bde., hg. v. G. Waitz, Lpz. 1871. Caroline Sch. u. ihre Freunde. Mitt. a. ihr. Briefen v. G. Waitz, Lpz. 1882. Caroline Sch., Briefe aus der Frühromantik. Nach G. Waitz verm. hg. v. Erich Schmidt, 2 Bde., Lpz. 1913. Carolinens Leben in ihren Briefen, eingel. v. Ric. Huch, Lpz. 1914. — **Naturphilosophie:** Sonnenklarer Bericht, daß in Prof. Sch.s Naturphilos. nur die vom Hofrat Voigt in Jena schon längst vorgetragenen Grundsätze der Physik wiederholt werden, Lpz. 1803. Matter, Sch. et la ph. de la nature, Paris 1842. Ders., Sch. ou la ph. de la nature et la ph. de la révélation, Nouv. ed. augm., Paris 1845. M. J. Schleiden (d. Botaniker), Schellings und Hegels Verh. z. Naturwiss., Lpz. 1844. Hub. Beckers, Üb. d. wahre u. bleib. Bedeut. d. Nat.ph. Sch.s, Abh. d. Münch. Akad. 10, 1865. R. Koeber, D. Grundprinzipien der Sch.schen Naturphil., Berl. 1881. G. Mayer, D. Verh. d. Entw.theorie in Schellings Naturph. zum Darwinism.-Programm, Görlitz 1906. O. Cloß, Kepler u. Newton u. d. Problem d. Gravitation in d. Kant., Schellingschen u. Hegelschen Natph., Hdlbg. 1908. M. Lo, sacco, Filos. della natura secondo Sch., Cult. filos. 4, 1910; derselbe, La filosofia naturale dello Sch. e le nuove correnti del pensiero, Riv. di Filos. III, 1911. Wilh. Metzger, Schelling u. d. biolog. Grundprobleme, Arch. f. d. Gesch. d. Naturwiss. u. Technik, II 159ff. K. Zöckler, D. Entw.ged. in Sch.s Nat.ph., A. f. G. d. Ph. 28, 1915, Diss., Gießen 1915. Carl Ihmels, D. Entst. d. Natur nach Sch., Darwin u. Wundt. E. Vorles. ü. d. Entw.sgedanken, Lpz. 1916. Deichert. F. Limhard, Von Sch. zu Darwin; ders., Sch.s Gedanken üb. Unsterbl., in: D. Meister d. Menschh., Stuttg. 1919. — **Ästhetik:** R. Zimmermann, Sch.s Ph. der Kunst, Wien 1876. B. F. Battin, D. ethische Elem. in

d. Ästhet. Fichtes u. Sch.s, Diss., Jena 1901. M. Adam, Sch.s Jenaer-Würzburger Vorlesgn. üb. Philos. d. Kunst, Diss., Erlang. 1907; ders. Sch.s Kunstph. D. Begründg. d. idealist. Prinzips in d. mod. Ästhetik, Lpz. 1907. W. Kinkel, Sch.s Rede üb. d. Verh. d. bild. Künste zur Nat., Z. f. Ph. 131, 1908. A. Faggi, Sch. e la filosofia dell' arte, Modena 1909. Ch. N. Brüstiger, Kants Ästh. u. Sch.s Kunstph., Diss., Lpz. 1912. Beate Berwin, D. Unendlichkeitsproblem in Sch.s Ästh., Diss., Hdlbg. 1913. — **Geschichtsphilosophie:** Hnr. Lisco, Die Gesch.philos. Sch.s 1792—1809, I.-D., Jena 1884. Georg Mehlis, Sch.s Geschichtsph. in d. J. 1799—1804, Hdlbg. 1907. — **Religionsphilosophie:** F. G. Süskind, Prüfung der Sch.schen Lehren von Gott, Weltschöpfung, Freiheit, Tüb. 1812. (Riedel), v. Sch.s religionsgesch. Ansicht; nach Briefen a. München. Mit e. vergl. Zugabe: P. F. Stühr über Urgeschichte u. Mythol., Berl. 1841. (Anon.), Sch. u. d. Theologie, 2. Abdr., Berl. 1845. E. A. Weber, Examen crit. de la ph. relig. de Sch., Thèse, Straßb. 1860. A. van der Linde, Sch.s Wijsbegeerte der Openbaring, Amsterd. 1862. H. Beckers, D. Unsterbl.lehre Sch.s im ganzen Zus.h. ihr. Entw. dargest., Abh. d. Münch. Akad. 11, 1866. v. Ehrenfeuchter, Dorner, Hamberger in den Jahrb. f. deutsche Theol., auch in den Erlangen 1863 ersch. Abh.: Christent. u. mod. Kultur. I. H. Fichte, Üb. d. Unterschied zw. ethisch. u. naturalist. Theism., mit Bez. auf Sch.s WW., in: Verm. Schriften, Bd. 1, 1869. Th. Hoppe, D. Ph. Sch.s u. ihr Verh. z. Christent., Diss., Rostock 1875. Konr. Müller, Sch.s Beziehgn. zur alttestam. Wiss., Bresl. 1912. P. Tillich, Mystik u. Schuldbew. in Sch.s ph. Entw., Diss., Halle 1912 u. Gütersloh 1912 (Beiträge z. Förd. christl. Th. 16, 1). K. Schlutter, Sch. u. d. Christologie, Gött. 1915 (Diss.). — **Einzelne Probleme:** Böckh, Üb. Sch.s Verh. zu Leibniz, Berl. Akad. d. Wiss., 1855, Kl. Schr. Bd. II. Hub. Beckers, Üb. d. Bedeutg. d. Sch.schen Metaph., e. Beitr. z. tief. Verständn. d. Potenzen- u. Prinzipienl. Sch.s, Abh. der Münch. Akad. 9, 1863. Fr. Frederichs, Üb. d. Sch.schen Freih.sbegr., Halle 1889. Resa v. Schirnhofer, Vergl. zw. den Lehren Sch.s u. Spinozas, Diss., Zür. 1890. Lázár Róth, Sch. u. Spencer, eine logische Kontinuität, Bern 1901. Al. v. Schmid, Die Lehre Sch.s von der Quelle der ewigen Wahrheiten, Ph. Jahrb. XIV, 1901. Mangé, La liberté dans l'idéal. transcend. de Sch., A. f. G. d. Ph., 14, 1901. A. S. Dewing, The significance of Sch.s theory of knowledge, Ph. Rev. 19. 1910. W. Greiner, D. Probl. d. menschl. Willensfr. b. Kant u. Sch., 2 Tle., Progr. d. Realgymn. in Eisenach, 1909f. Art. Werner, Sch.s Verh. z. Medizin u. Biol., Paderb. 1909, Diss., Lpz. 1909. Ant. Korwan, Sch. u. d. Philos. d. Gegenw., Z. f. Ph. 131, 1908. Hartung, D. Bedeutg. der Schelling-Okenschen Lehre f. d. Entw. d. Fechnerschen Metaph., Vrtjschr. 37, 1913. E. G. Zoccoli, Di due opere minore di Sch., Modena 1908.

Zu § 5. Schellings Schule und Geistesverwandte. Joh. Orth, D. psychol. Begriff des Unbewußten in der Sch.schen Schule (Novalis, G. H. Schubert, K. F. Burdach, C. G. Carus), Hdlbg., Diss., 1914. IV, 149 S. — **Joh. Jak. Wagner.** Lebensnachrichten u. Briefe. Von P. L. Adam u. A. Bölle, Ulm 1849. Leonh. Rabus, J. J. Wagners Leben, Lehre u. Bedeut., Nürnbg. 1862. Heinze i. d. Allg. deutsch. Biographie, Bd. 40, 1896. H. Probst, J. J. W.s Ph. der Erzieh.kunst, e. Pädagogik der Schellingschen Schule, Diss., Lpz. 1913; ders., J. J. W.s Ph. d. Erzieh.kunst (1803) u. J. H. Blaschkes Handb. d. Erz.wiss. (1822). Zwei päd. Werke Schellingscher Schule, Progr., Pirna 1913. — **L. Oken.** A. Ecker, L. Oken. E. biogr. Skizze, Stuttg. 1880. C. Güttler, L. O. u. s. Verh. z. mod. Entw.l., Lpz. 1884. H. Behm, L. O., E. Erinn.blatt, D. Monismus 6, 1911. Jul. Schuster, L. O., D. Mann u. s. Werk, Vortr., Berl. 1922. — **J. P. V. Troxler.** Jac. Gamper, Tr.s Leben u. Ph., Diss., Bern 1907. — **G. H. Schubert.** R. Merkel, D. Naturphilosoph G. H. Sch. u. d. deutsche Romantik, Münch. 1913, s. auch b. Schelling. — **J. Kerner.** Karl du Prel, J. K. und d. Seherin v. Prevorst. Mit e. phot. Aufnahme v. J. Kerner u. Zeichngn. a. d. Skizzenbuch v. Gabr. Max, 1886, 2. A. Lpz. 1913. — **D. Th. A. Suabedissen.** S. E. Platner, Zur Erinn. an D. Th. S., Marbg. 1835. — **Carus.** Th. Lessing, Ph. der Tat, Gött. 1914, S. 204—217. — **H. Steffens.** H. Gelzer, Zur Erinn. an H. St., Bresl. 1845. Ad. Helffrich, H. St. u. die Wiss. d. Gegenw., ebd. 1845. J. Lorber, Ein Auserwählter, Bietigheim 1852—88. R. Petersen, H. Steffens, Kopenh. 1881, deutsch Gotha 1884. Üb. Steffens vgl. auch M. Lenz, Gesch. der Univ.

Berlin, Halle 1910, I; II, 1. W. Rudloff, H. St.s päd. Anschgn., Diss., Jena 1914. — **K. W. F. Solger.** R. Schmidt, S.s Ph., 1841. M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, Bd. I; II, 1. — **J. v. Goerres,** V. v. Goerres, J. v. G., Regensbg. 1848. J. N. Sepp. G. u. s. Zeitgenossen, Nördl. 1877; ders., G., 1896. — **C. H. Windischmann.** A. Dyroff, C. H. W. u. s. Kreis, Köln 1916.

F. Baader. J. A. B. Lutterbeck, Üb. d. ph. Standpunkt B.s, Mainz 1854 (vgl. auch Lutterbeck, D. neutest. Lehrbegriffe, Mainz 1852). Hamberger, Die Kardinalpunkte d. B.schen Ph., Stuttg. 1855, Christent. u. mod. Kultur, Erl. 1863, Physica sacra oder d. Begriff der himml. Leiblichk., Stuttg. 1869, Versuche e. Charakteristik d. Theosophie F. B.s, in Theol. St. u. Kr., Jg. 1867. J. Claaßen, F. v. B.s Leben u. theos. WW. als Inbegriff christl. Ph. Vollst. naturgetr. Ausz., 2 Bde., Stuttg. 1886f. Theod. Culman, D. Prinzipien d. Ph. F. v. B.s u. E. A. v. Schadens, in Z. f. Ph., 37, 1860 u. 38, 1861. Franz Hoffmann, Beleucht. d. Angriffs auf B. in Thilos Schrift: D. theolog. Rechts- u. Staatsl., Lpz. 1861, Üb. d. B.sche u. Herbartsche Ph., in Athenaeum (Ph. Ztschr., hg. von Frohschammer), 2, 1863, Üb. die B.sche u. Schopenhauersche Ph., ebd. 1863, Philos. Schriften, I—VIII, Erl. 1868—82. K. Ph. Fischer, Zur hundertj. Geburtstagsfeier B.s: Vers. e. Char. s. Theos. u. ihr. Verh. z. d. Systemen Schellings u. Hegels, Daubs u. Schleiermachers, Erl. 1865. Lutterbeck, B.s Lehre v. Weltgebäude, Frkf. 1866. Alex. Jung, Üb. B.s Dogmatik als Reform der Societäts-Wiss., Erl. 1868. Baumann, Kurze Darst. d. Ph. F. v. B.s, in Ph. Monatsh., Bd. 14. Max Runze, Hegel u. F. v. B., Vorträge der Philos. Gesellsch. zu Berl. 1892. Hans Reichel, D. Sozietätsph. F. v. B.: S. Lehren über Gesch. u. Gesellsch., Staat u. Kirche, Lpz. Diss., Tüb. 1901. Vgl. auch den ausführl. Artikel über B. in Noacks Philos.-gesch. Lexikon.

Zu § 6. W. v. Humboldt. Allgemeines. Hoßbach, Worte am Grabe W. v. H.s, Berl. 1835. Gust. Schlesier, Erinn.en an W. v. H., 2 Tle., Stuttg. 1843—45. P. Challemel-Lacour, La Ph. individualiste. Étude s. G. de H., Paris 1864. Joh. Wilh. Steiner, Über W. v. H., Progr., Kreuznach 1866. H. Steinthal, Gedächtnisrede auf W. v. H., Berl. 1867. Ders., Über W. v. H. b. Gelegenh. d. Enthüll. d. Humboldt-Denkmäler, Berl. 1883. A. Dove, Die Forsters u. d. Humboldts, Lpz. 1881. H. Bruchmann, W. v. H., Hamb. 1887. R. Haym, W. v. H., Lebensbild u. Charakt., Berl. 1856. E. Spranger, W. v. H. u. d. Humanitätsidee, Berl. 1909. O. Walzel, W. v. H. u. d. Romantik, im Liter. Echo 14, 1912. Otto Harnack, W. v. H., Berl. 1913. — **Geschichtsphilosophie.** R. Fester, H.s u. Rankes Ideenlehre, Deutsche Z. f. Gesch.wiss. VI, 1890. Otto Kittel, W. v. H.s gesch. Weltansch. im Lichte d. klass. Subjektivismus der Denker und Dichter von Königsberg, Jena u. Weimar, Lpz. 1901. Ed. Spranger, W. v. H.s Rede „Üb. die Aufg. d. Gesch.schreibers" u. die Schellingsche Ph. Hist. Ztschr., Bd. 100, 3. L. Ehlem, Die Entw. d. Geschichtsph. W. v. H.s A. f. G. d. Ph. 24, 1911. — **Ästhetik.** S. Rubinstein, Kongeniale Geistesfürsten (Über Schillers u. H.s Ästhetik), Z. f. Ph. und Päd. 1904. Gust. v. Stryk, W. v. H.s Ästhetik als Vers. e. Neubegründung d. Sozialwiss., Berl. 1911. Hans aus der Fuente, W. v. H.s Forschungen üb. Ästh., 1912 (Ph. Arb. hg. v. Cohen u. Natorp, 3. H.). — **Sprachphilosophie.** Schasler, D. Elemente der philos. Sprachwiss. W. v. H.s, 1847. Hornay, D. Sprachforschg. W. v. H.s u. d. heut. Philol., Berl. 1858 (= Einl. zu „Über d. Urspr. d. Spr.") Fr. Aug. Pott, W. v. H. u. d. vergl. Sprachwiss., Berl. 1876, 83. Mor. Scheinert, W. v. H.s Sprachph., Lpz. 1908 (auch in A. f. Ps., Bd. 13). M. Glossner, W. v. H.s Sprachwiss. in ihr. Verh. z. d. ph. Systemen der Zeit, Jahrb. f. Ph. 20, 1905. Zur Sprachph. vgl. vor allem auch die Erklärungen Steinthals in s. Ausg. der betr. Werke W. v. H.s (s. o.); ders., D. Urspr. d. Sprache. E. Darst. der Ansicht W. v. H.s vergl. mit denen Herders u. Hamanns, Berl. 1851. — **Pädagogik.** Fel. Müßler, W. v. H.s päd. Ansichten im Lichte s. ästhet. Lebensauff., Langens. 1908. E. Spranger, W. v. H. u. d. Reform d. Bildungswesens, Berl. 1910. — **Verschiedenes.** A. Farinelli, G. d. H. et l'Espagne, Mâcon 1898. Bruno Gebhardt, W. v. H. als Staatsmann. 2 Bde., Berl. 1896—99. S. Rubinstein, Die Energie als W. v. Humboldts sittl. Grundprinzip, Z. f. Ph., 13. Jg., 1905. Herm. Graef, W. u. A. v. H., Lpz. 1907. E. Spranger, W. v. H. und Kant. Kantst. 13, 1908. M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, Bd. I. A. Harnack, Gesch. der kgl. pr. Akad. d. Wiss.en, Lpz. 1900 u. 1901; vgl. auch Ga-

briele v. Bülow, Tochter W. v. H.s, E. Lebensbild. A. d. Familienpapieren W. v. H.s und sein. Kinder, Berl. 1892 u. ö.

Zu § 7. Hegel. Die vollständigste Hegelbibliographie bei Benedetto Croce, Lebendiges u. Totes in Hegels Ph., deutsche, v. Verf. verm. Ausg., Hdlbg. 1909 (ital. Bari 1907, frz. Paris 1910); dazu Chr. Pflaum, D. Geist H.s in Italien, A. f. G. d. Ph. 23, 1910. Bibliogr. z. Rechtsph. H.s im Anhang des Syst. d. Sittlichk., hg. v. Mollat (s. ob.). Weitere Quellen für einzelne Nachrichten bei Haym, Hegel u. s. Zeit, Berl. 1857, Anhang, und bes. auch im Anhang der 2. Aufl. von Kuno Fischers Hegel. — **Allgemeine Darstellungen und Würdigungen.** Herbart, Rez. d. Enzykl. v. 1827, Hallesche Lit.zeitg. 1831, Nr. 1—4 (= Werke, Hartenstein, Bd. 12). F. A. Staudenmaier, Darst. u. Kritik d. H.schen Systems, Mainz 1844. H. Ulrici, Üb. Prinzip und Methode d. H.schen Philos., Halle 1841. A. Ott, H. et la philos. allem., Paris 1844. R. Haym, H. u. s. Zeit, Vorlesgn. über Entstehung, Wesen und Wert der H.schen Ph., Berlin 1857. K. Rosenkranz, Apologie H.s gegen Haym, Berlin 1858 (auch in Neue Studien III). A. Foucher de Careil, H. et Schopenhauer, Paris 1862, deutsch v. J. Singer, Wien 1888. J. H. Stirling, The Secret of H., London 1865 (dazu: A. H. Stirling, St.s Relation to Hegel, Mind 22, 1913). K. Rosenkranz, H. als deutscher Nationalphilosoph, Lpz. 1870; ders., Einl. u. Erläut. zu H.s Enzykl., Berlin 1870. K. Köstlin, H. in ph., polit. u. nat. Beziehung, Tüb. 1870. Emil Feuerlein, Üb. die kulturgesch. Bedeut. H.s, in: Hist. Ztschr. 12, 1870. C. L. Michelet, H., d. unwiderlegte Weltphilosoph., Lpz. 1870. Fr. Harms, Zur Erinn. an G. W. F. H., Phil. Monatsh. 7, 1871. G. Rümelin, Üb. H., in Reden u. Aufs. I (s. ob.). J. E. Erdmann, Hegel, Allg. deutsche Biogr. Bd. 11, 1880. E. Caird, Hegel, London 1883, ital. Palermo 1912. Max Runze, H. u. F. v. Baader, Vorträge der Philos. Ges. zu Berlin 1892 J. Watson, The problem of H., Ph. Rev. 3, 1894. Andr. Seth, Hegelianism and its critics, Mind 1894. Gustav Adolf Wyneken, H.s Kritik Kants, Greifswald 1898. R. Mackintosh, Hegel and Hegelianism, Edinb. 1899. A. Bullinger, H.sche Logik u. gegenw. herrsch.er antihegelscher Unverstand, Münch. 1901; derselbe, G. W. Fr. H.s Phän. d. Geistes, behufs Einf. in d. Ph. u. christl. Th. auf ihr. kürzesten u. durchaus leichtverst. Ausdruck reduziert, Münch. 1904. Kuno Fischer, H.s Leben, Werke und Lehre, 2 Bde., Hdlbg. 1901, 2. A. 1911; dazu W. Dilthey, Rez. über K. Fischers Hegel, Deutsche Lit.zeit. 1900, Nr. 1. Mackenzie, The Hegelian point of view, Mind. 1902, 41. G. J. P. J. Bolland, Alte Vernunft u. neuer Verstand od. d. Untersch. im Prinzip zw. Hegel u. E. v. Hartmann. E. Vers. z. Anreg. neuer H.studien, Leiden 1902. Ant. Thomsen, Hegel, Udviklingen af hans Filosofi til 1806, Kopenh. 1905. R. Mariano, Dall' idealismo nuovo a quello di H., Firenze 1908. L. Sehring, H., s. Leb. u. s. Wirken, Berlin 1908. A. J. de Sopper, H. en onze tijd, Leid. 1908. J. Halpern, H.s Ph. d. absol. Idealismus in psychol. Auff., Przeglad Filosoficzny 11, 1909 (poln.). F. Enriques, La metaph. di H., Riv. di F. Bd. 2, vgl. Rev. de Mét. 18, 1910. G. W. Cunningham, Thought and reality in H.s system, N. Y. 1910. H. Falkenheim, Hegel. In: Große Denker, hg. v. E. v. Aster, Lpz. 1911, Bd. II. M. Kelly, H. Charlatanism, Lond. 1912. P. Archambault, Hegel. Choix de textes et étude du syst. ph., Paris 1911. A. Lasson, H.s Grondgedachte, Nieuwe Banen 4, 1911. G. Balbino, Il torto di H., Roma 1912. P. Roques, H., sa vie et ses oeuvres, Paris 1912. W. Metzger, H. u. die Gegenw., Z. f. Ph. 150, 1913. B. Croce, Saggio sullo Hegel, Bari 1913. Giuliano Balbino, D. Grundirrtum H.s, Graz 1914. G. Körber, D. real. Grundlag. d. H.schen Ph., A. f. G. d. Ph. 29, 1916. H. Heimsoeth, H. E. Wort d. Erinn., Erf. 1920. A. Brunswig. Hegel, Münch. 1922. Vgl. auch die Einl. der neuen Hegelausgaben, insbes. der Lassonschen (s. o.). — Ferner handeln über H. Hegelianer u. Antihegelianer in Schriften u. Abhandl., die z. T. oben im Text genannt sind. Auch ist ob. zu vgl. die Literatur des Neuhegelianismus. - **Biographie und Entwicklungsgeschichte.** Schwegler, Skizze üb. Hegels Jugendjahre, Zeitschr. f. die elegante Welt, 1839, Nr. 35—37. Briefe e. alten Tübinger Freundes (Leutwein) über H. an Schwegler, von diesem mitget. i. Jahrbüch. d. Gegenw. 1844. K. Rosenkranz, G. W. F. H.s Leben, Supplement zu H.s Werken, Berlin 1844; ders., Aus H.s Leben, im Lit.-hist. Taschenb. v. Prutz 1844, sep. Lpz. 1845. I. H. Fichte, Hegels ph. Magister-Diss. u. s. Verh. zu Schelling, Z. f. Ph. XIII, S. 142ff.

Ed. Zeller, Üb. H.s theol. Entw. Mit Bez. auf Rosenkranz' Leben H.s. Theol. Jahrb. IV, 1845. Erinn.en an H. bei Hotho, Vorstudien f. Leben u. Kunst, Tüb. 1835. A. Ruge, Aus früh. Zeit, Berl. 1863—67. Alex. Jung, Vorles.en üb. d. mod. Literatur der Deutschen, Danzig 1842. H. Laube, Reisenovellen, Mannh. 1834—37, 2. A. 1846—47. Gustav Thaulow, Akten, den 100jähr. Geburtstag H.s betr., Kiel 1870—72. J. Klaiber, Hölderlin, Hegel u. Schelling in ihr. schwäb. Jugendjahren, Stuttg. 1877. Max Dreher, Hegel-Goethe, Wartburgstimmen, II. Jg., 1904. Karl Hegel (Sohn H.s), Leben u. Erinn.en. Leipzig 1900. W. Dilthey, D. Jugendgesch. H.s, Abh. d. Berliner Akademie 1905 (auch in Ges. Schr.). H. Renner, E. Anregg. f. die Forschg. nach d. hist. Abh. H.s, Ph. Wochenschr. 6, 1907. Zu H.s Jugendgesch. E. Brief von K. Rosenkranz, mitget. v. Th. Ziegler, Kantst. 14, 1909. G. Lasson, Beiträge zur Hegelforsch. I. H.s Mitarbeit an d. Erlanger Literaturzeitung. II. Kreuz u. Rose. E. Interpret.versuch, Berlin 1909. Christian Geyer, H. in Nürnberg, Nürnbg. 1909 (auch in Noris, Jahrb. f. prot. Kultur, Nürnb. 1910). M. Lenz, Gesch. d. Universität Berlin, Halle 1910, Bd. II, 1. H. Scholz, H.s Erstes System, Pr. Monatsh. 166, 1916. O. Brunswig, Hegel. Münch. 1922. — **Logik und Dialektik.** Aloys Schmid (in Dillingen). Entw.gesch. d. H.schen Logik, Regensb. 1858. P. Janet, Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hégel, Paris 1860. F. Lassalle, D. H.sche u. Rosenkranzsche Logik u. die Grundzüge d. H.schen Geschichtsph., im H.schen Systeme, in der Zeitschrift „Der Gedanke" 2, 1861. Friedr. Reif, Üb. d. H.sche Dialektik, Univ.progr., Tüb. 1866, 2. A. 1867. E. v. Hartmann, Ü. d. dialekt. Methode, hist.-krit. Unters.en, Berlin 1868; ders., Üb. e. notw. Umbildung d. H.schen Ph., Ph. Monatsh. 5, 1870; vgl. W. Purpus, E. v. H.s Krit. d. dial. Methode H.s antikrit. gewürd., Fürth 1911. J. Hülsmann, Was wirklich ist, das ist vernünftig usw., Vortr. 1858, in den Ph. Monatsh., VI, 1870—71. G. Biedermann, Kants Krit. d. r. Vern. u. d. H.sche Logik in ihr. Bed. f. d. Begriffswissenschaft, Prag 1869. C. Stommel, Die Differenz Kants u. H.s in bezug auf d. Erkiärg. d. Antinomien, Diss., Halle 1876. Anton Bullinger, H.s Lehre vom Widerspruch, Dillingen 1884. C. L. Michelet u. G. H. Haring, Hist.-krit. Darst. d. dialekt. Methode H.s, Lpz. 1888. Eug. Hnr. Schmitt, D. Geheimnis der H.schen Dialektik, Halle 1888. Max Rackwitz, H.s Ansicht üb. d. Apriorität von Zeit u. Raum u. d. Kantschen Kategorien. E. ph. Kritik nach H.s Phän. d. Geist., Halle 1891. G. Kent, D. Lehre H.s v. Wesen d. Erfahrung u. ihre Bedeut. fürs Erkennen, Christiania 1892. W. Wallace, Prolegomena to the study of H.s ph. and especially of his logic, 2. ed. Oxf. 1894. Mc Taggart, Studies in the Hegelian Dialectic, Cambr. 1896 (z. T. vorher im Mind, in e. Diss. u. in Rev. de Mét.); ders., H.s treatment of the categories of the subjective, Mind 1897; ders., H.s treatm. of the cat. of the idea, Mind 1900. G. Noël, La logique de H., Rev. de Mét. 3, 1895, ferner Paris 1897. E. B. Gilvary, The presupposition Question in H.s Logic, The ph. Rev., 1897. A. K. Rogers, The Absolute of Hegelianism, Mind 35, 1900; ders., The Hegelian conception of thought, The philos. Rev. IX, 1900. J. B. Baillie, The origin and significance of Hegels Logic. A general introd. to H.s system, Lond. 1901. John Grier Hibben, Hegels Logic. An Essay in Interpretation, N. Y. 1902. Calkins, The order of the Hegelian Categories in the Hegelian argument, Mind 1903. Wilhelm Purpus, D. Dialektik d. sinnl. Gewißh. bei H., darg. in ihr. Zush. m. d. Logik u. d. antik. Dialektik, Pr., Nürnberg 1905. M. Rubinstein, D. log. Grundlagen d. H.schen Systems u. d. Ende der Geschichte, Kantst. XI, 1906. W. Purpus, Z. Dialektik des Bew. nach H. E. Beitr. zur Würdig. d. Phän. d. Geist., Berlin 1908. O. Sullivan, Vergleich d. Methode Kants u. Hegels auf Grund ihrer Behandl. d. Kategorie d. Quantität, Berlin 1908. W. James, H. and his method, Hibb. J. Bd. VII. Julius Fischer, D. H.sche Logik u. der Goethesche Faust, A. f. G. d. Ph. 15, 1909. J. E. Mac Taggart, A Commentary on H.s logic, Cambr. 1910. Adam Zoltowsky, D. H.sche Methode u. d. Grundlagen d. spekul. Ph., Krakau 1910 (poln.). J. Eßlen, Der Inhalt u. die Bedeutung des Begriffs der Idee in H.s System, Diss. Jena 1911. Ad. Phalén, D. Erk.-problem in H.s Ph. d. Erk.kritik als Metaph., Uppsala 1912. H. S. Macran, H.s doctrine of formal logic, Oxford 1912. Rob. Falckenberg, D. Realität des subj. Geistes b. H., Lpz. 1916 (Erl. Diss. 1915). — **Naturphilosophie.** M. J.

Schleiden (der Botaniker), Schellings u. Hegels Verh. zur Naturwiss., Lpz. 1844. Walter B. Wines, H.s idea of the nature and sanction of law, in: The Journ. of spec. ph. 18, 1884. S. Alexander, H.s conception of nature, in: Mind 11, 1886. A. Bullinger, H.s Naturph. in vollem Recht gegenüb. ihren Kritikastern, Münch. 1903. Mac Taggart, Studies in Hegelian Cosmology, Cambr. 1901. F. Flora, Un giudizio di H. sulla lege del bilancio, Catania 1910. Ritter-Weimar, H. u. die „ganz" moderne Naturph., in Hegel-Archiv III, 1, 1915. — **Rechts- und Staatsphilosophie.** Ad. Stahr, H. als Politiker, Schweglers Jahrbücher d. Gegenw. 1844. C. M. Kahle, Darst. u. Kritik der H.schen Rechtsph., Berlin 1845. G. Levi (Gielle), La dottrina dello Stato e le altre dottrine intorno allo stesso argomento, Roma 1884. G. Sodens, Die Staatsl. Kants u. H.s, Diss., Erl. 1893. B. Bosanquet, H.s Theory of the political organism, Mind 1898, Jan. S. W. Dyde, H.s Theory of Punishment, The philos. Rev. VII, 1, 1898. Fürst Trubezkoj, E. erneute Unters. üb. die Rechtsph. Kants u. H.s, Moskau (russisch) 1902. Al. Schmid, Hegel in: Staatslexikon, im Auftr. der Görresgesellschaft hg. von Bachem, Bd. III, 2. A. Frbg. 1902, S. 1—30. W. Fickler, Unt. welchen ph. Voraussetzungen hat sich bei H. die Wertschätzung des Staates entwickelt, u. wie ist diese zu beurteilen?, Z. f. Ph. 122f., 1903. Rich. Schmidt, D. Rückkehr zu H. u. d. strafrechtl. Verbrechenslehre, Gerichtssaal Bd. 81. S. Brie, Der Volksgeist bei H. u. die hist. Rechtsschule, Berlin 1909 (auch im A. f. Rechtsph. 2, 1908f.). Th. Ziegler, Ein Druckfehler in H.s Ph. des Rechts, Kantst. 14, 1909. Karl Mayer-Moreau, H.s Sozialphilos., Tüb. 1910. Eugen Sulz, H.s ph. Begründ. des Strafr.s u. deren Ausb. in der deutschen Strafr.wiss., Berlin 1910. J. Kohler, H.s Rechtsph., A. für Rechtsph. 5, 1911f. Th. Ziegler, Der Charakter der H.schen Rechtsph., A. für Rechts- u. Wirtsch.ph. 8, 1914. E. v. Sydow, D. Bedeut. des Wortes „Volk" im System H.s, Z. f. Rechtsph. 1, 1914. — **Geschichtsphilosophie.** Ant. H. Springer, D. H.sche Geschichtsansch., Tüb. 1848. A. L. Kym, H.s Dial. in ihr. Anwend. auf d. Gesch. der Ph., Habil.schr., Zür. 1849. P. Barth, Die Gesch.ph. H.s u. der Hegelianer bis auf Marx u. Hartmann, Lpz. 1890; dazu F. Tönnies im A. f. G. d. Ph., 7, 1894 und dazu wieder P. Barth, ebd. 8, 1895. Otto Kaulfuß, D. Grundproblem der Gesch.ph. mit bes. Berücks. d. H.schen Anschauungen, Bromb. 1907. Ant. Thomsen, Aus H.s Frühzeit, Kantst. 12, 1907. F. Brunstäd, Unters.n zu H.s Gesch.th., Berlin 1909. Frdr. Dittmann. Die Geschichtsph. Comtes u. H.s., Vtljschr. 38, 1914. G. Lasson, D. preuß. Staat u. d. engl. Verf. nach d. Urteil H.s, Monatsh. d. Comenius-Ges., 1915, H. 5. Frieda Wunderlich, H. u. d. deutsche Krieg, A. f. syst. Ph. 1916. H. Trescher, Montesquieus Einfl. auf d. ph. Grundlagen d. Staatsl. H.s, Jahrb. f. Gesetzgebg., Verwaltg. u. Volkswirtsch., 42, 1918. Th. Ziegler, H.s Ansch. v. Krieg, in: Menschen u. Probleme, Berl. 1914. Franz Rosenzweig, H. u. d. Staat, 2 Bde., Münch 1920. G. Lasson, H. als Gesch.ph., Lpz. 1920. Frdr. Bülow, D. Entw. d. H.schen Sozialph., Lpz. 1920. H. Heller, H. u. d. nat. Machtstaatsged. in Deutschl., Lpz. 1921. K. Leese, D. Gesch.ph. H.s auf Grund d. neuerschloss. Quellen unters. u. dargest., Berl. 1922. — **Religionsphilosophie.** M. Ehrenhauß, H.s Gottesbegriff usw., Wittenberg 1880. O. Hering, Vergl. Darstell. u. Beurt. der Relig.ph. H.s u. Schleiermachers, Jena 1882. F. L. Soldan, H.s Ph. of religion, Journ. of spec. phil. 20f., 1886f. Joh. Werner, H.s Offenb.begr., Lpz. 1887. J. M. Sterret, Studies in H.s philos. of relig., London 1891. E. Digby, H.s monism and Christianity, Monist 1896, Oct. J. A. Leighton, H.s conception of God, The philos. Rev., 1896, Nov. E. Vowinckel, Das Verhältnis des einheitl. Wesens der Religion zur histor. Mannigfaltigkeit d. Religionen b. Schleiermacher u. H., Diss., Erlang. 1896. H. Richert, H.s Religionsphilos., Pr., Bromb. 1900. E. Ott, Die Religionsph. H.s in ihrer Genesis dargest. u. in ihr. Bedeut. f. d. Gegenw. gewürd., Leipziger Diss., Berlin 1904. Ant. Bullinger, Stellen aus H.s Werken zus.gest. behufs absol. Klarleg. d. H.schen Gottesbegriffs, München 1908. H. Reese, H. üb. d. Auftreten d. christl. Religion in der Weltgesch., Tüb. 1909. J. Schubert, H.s Gottesbegriff, Z. f. Ph. Bd. 134. G. Pl. Adams, The mystical element in H.s early theological writings, Berkely 1910. H. Eber, Zur Genesis der H.schen Relig.ph. E. Beitr. z. Thema: Kant u. Hegel, Z. f. Relig.ps. 6, 1912. Joh. Hessen, H.s Trinitätslehre, zugl. e. Einf. in H.s Syst. Frbg. Theol. Stud. H. 26, 1912.

— **Ästhetik.** Theodor W. Danzel, Über die Ästhetik der H.schen Ph., Hamb. 1844. John Steinfort Kedney, H.s Aesthetics, a crit. exposition, Chicago 1881. Jonas Cohn, H.s Ästh., Z. f. Ph. 120, 1902. A. Lewkowitz, H.s Ästh. im Verh. zu Schiller, Lpz. 1910. H. Grubich, D. Stell. d. Ästhetik im H.schen Syst. u. ihr Verh. z. Rel.ph., Tl. I. Progr., Hohensalza 1913. — **Ethik.** J. M. Sterret, The Ethics of H., Boston 1894. H. Eber, H.s Ethik in ihr. Entw. bis z. Phänom., Diss., Straßb. 1910. M. Rubinstein, Das Wertsyst. H.s u. d. entwertete Persönl., Kantst. 15, 1910. — **Pädagogik.** M. Mackenzie, H.s educ. theory and practice, London 1909. P. Ehlert, Hegels Pädagogik, Berlin 1913. — **Psychologie.** Exner, Die Ps. der H.schen Schule, 1842; ders., Die Erwiderungen der Herren K. Rosenkranz u. J. E. Erdmann, Lpz. 1844. H. Lotze, (in) Seele u. Seelenleben, 1846 (= Kl. Schriften II, 187ff.). Franz Hoffmann, H. Stellg. z. Unsterbl.lehre, Psych. Studien 7f., 1880f. — **Verschiedenes.** T. Collyns Simon, H. and his connexion with British thought, in: Contemp. Rev., Jan. u. Febr. 1870. W. James, On some Hegelisms, in: Mind 1882. R. Geijer, Hegelianism och Positivism (ur Lunds Universitets Arsskrift, Tom. 18), Lund 1883. S. W. Dyde, H.s conception of freedom, Ph. Rev. 3, 1894. J. Aug. Mc Vannel, H.s Doctrine of the will, Columb. Univ., N. Y. 1896. E. S. Haldane, Jak. Böhme and his relation to H., The philos. Rev. 1897, März. Samuel Eck, G. W. Fr. H. u. d. Entw.sgedanke, Vortrag, in: A. d. groß. Tagen d. deutsch. Ph., Tüb. 1901. F. W. Dunlop, Hauptmomente in H.s Begriff d. Persönl., Diss., Jena 1903. O. D. Chwolson, Hegel, Haeckel, Kossuth u. das zwölfte Gebot. E. krit. Studie, Braunschw. 1906. (12. Gebot: „Du sollst nie über etwas schreiben, was du nicht verstehst.") G. Rensi, H., il christianismo e il Vedanda, Lugano 1907. A. Zoltowski, O podstawach filozofii Hegla, Czesc. I, Krak. 1907. L. Ziegler, Der deutsche Idealismus u. die H.sche Ph., Jahrb. d. mod. Menschen, 2, 1907. G. A. van den Bergh van Eijsinga, H. en de stoa, T. Wijs, Juni 1908. Fr. Dittmann, D. Begr. d. Volksgeistes bei H.; zugleich ein Beitr. z. Gesch. d. Begr. d. Entw. im 19. Jh., Lpz. 1909. H. Haldar, Hegelianism and human personality, Calcutta 1910. P. Creuzinger, H.s Einfluß auf Clausewitz, Berl. 1911. P. Rotta, La rinascita dell' H. e la filos. perenne, Riv. di F. 3, 1911. H. Falkenheim, E. ph. Gutachten H.s, A. f. G. d. Ph. 25, 1911. Th. Ziegler, H.s Anschg. vom Krieg, A. f. Rechtsph. 6, 1912 M. Losacco, Il concetto fondam. della „Fenomenologia" di H., Riv. di Filos. V, Nr. 4. E. L. Schaub, H.s criticisms of Fichte's subjectivism, Ph. Rev. 21, 1912. F. Münch, D. Problemstell. von H.s Phän. d. Geistes, A. f. G. d. Ph. 26, 1913. R. A. P. Rogers, Mr. Haldane on Hegel's Continuity, Mind 18, 1909. B. Fehr, W. Pater u. H., Engl. Studien 1916. Sigf. Marck, Kant u. H. E. Gegenüberstellg. ihr. Grundbegr., Tüb. 1917. K. H. E. de Jong, H. u. Plotin, Leiden 1916. G. Kohler, H. u. d. ind. Metaph., Arch. f. Rechtsph. 9, 1916. H. Scholz, D. Bedeutg. d. Hegelschen Ph. f. d. ph. Denken d. Gegenw., Berl. 1921.

Bardili. C. L. Reinhold, Beiträge z. Bericht. bish. Mißverständnisse d. Philosophen, 2 Bde., Jena 1790—94. J. G. Fichtes (scharfe) Rez. v. B.s Grundr. d. ersten Logik, Erlanger Lit.zeit. 1800, Nr. 214 u. 215 (Sämtl. Werke, I. Abt. Bd. II). Revis. d. spek. Ph. seit d. J. 1785—1800. Allg. Lit.zeit., Erg.-blätter 1804, S. 511ff.

J. E. v. Berger. H. Ratjen, J. E. v. B.s Leben, Altona 1835; derselbe, J. E. v. B., Allg. deutsche Biogr., 1875. J. Gehring, D. Relig.ph. J. E. v. B.s, Diss., Erl. 1897. Vgl. auch (E. Campe) A. d. Leb. v. Joh. D. Gries, Lpz. 1855.

Zu § 8. K. Chr. Fr. Krause. S. Lindemann, Übers. Darst. d. Lebens u. d. Wiss.lehre K. Chr. Fr. Kr.s u. dess. Standp. z. Freimaurerbrüderschaft, München 1839. Paul Hohlfeld, Die Kr.sche Ph. in ihr. gesch. Zus.h. u. in ihrer Bedeutung für das Geistesleben der Gegenw., Jena 1879. A. Procksch, K. Chr. Fr. Kr., Ein Lebensbild, nach seinen Briefen dargestellt, Lpz. 1880. Franz Hoffmann, K. Chr. Kr.s Unsterblichkeitsl., Psychische Studien 7, 1880. Br. Martin, K. Chr. Fr. Kr.s Leben, Lehre u. Bedeutung, Lpz. 1881, neue Ausg. 1885. A. Cless, Das Ideal d. Menschh. nach Kr.s Urbild d. Menschh., Stuttg. 1881. R. Eucken, Z. Erinn. an K. Chr. Fr. Kr., Festrede, Lpz. 1881. Ed. v. Hartmann, Kr.s Ästh., in: Z. f. Ph. u. ph. Kr. 86, 1885, S. 112—130. Eman. Reis, K. Chr. Fr. Kr. als Philos. u. Freimaurer, Wien 1894. H. Hüniger, Der Philos. K. Chr. Fr. Kr. als Mathematiker, Pr., Eisenberg 1894. H. v.

Leonhardi, K. Chr. Fr. Kr.s Leb. u. Lehre. A. d. handschr. Nachl. des Verf.s hg. von P. Hohlfeld u. Aug. Wünsche, Lpz. 1902. S. auch die Schriften von Guil. Tiberghien. H. v. Leonhardi, K. Chr. Fr. Kr. als ph. Denker gewürd., Lpz. 1905. Arthur Köhler, Der Philosoph K. Chr. Fr. Kr. als Geograph, Lpz. 1905. Emil Wettley, Die Ethik Kr.s Lpz. 1907. Lindsay, The ph. of Kr., A. f. G. d. Ph. 27f., 1913ff.

Ahrens. Chauffard, Essai critique sur les doctrines ph., sociales et relig. de H. Ahrens, Paris 1880. M. Brasch, Leipziger Philosophen, Leipzig 1894.

Zu § 9. Schleiermacher. Allgemeinere Darstellungen. J. Schaller, Vorl. über Schl., Halle 1844. G. Weißenborn, Vorls.en üb. Schl.s Dialektik u. Dogmatik, Lpz. 1847—49. C. A. Auberlen, Schl., e. Charakterbild, Basel 1859. W. Dilthey, Schl., Westermanns Monatsh., Bd. 5, 1858f. (unt. d. Pseud. W. Hoffner). Ed. Zeller, Schl., in den Preuß. Jahrb. III, 1859, S. 176 bis 194 (unt. d. Tit.: „Zum 12. Februar"), wieder abg. i. Zellers Vortr. u. Abh. I, S. 178—201. Karl Schwarz, Schl., s. Pers. u. s. Theol., Vortrag, Gotha 1861. Bobertag, Schl. als Philosoph, in der Prot. Kirchenztg. 1861, Nr. 47. Rud. Baxmann, Schl.s Anfänge im Schriftstellern, Bonn 1866; Schl., sein Leben u. Wirken, 1. u. 2 Aufl., Elberfeld 1868. Rich. v. Kittlitz, Schl.s Bildungsgang, ein biogr. Vers., Lpz. 1867. Dan. Schenkel, F. Schl., Elberfeld 1868. Aus Anlaß der Säkularfeier am 21. Nov. 1868 sind zahlreiche Reden und Festschriften erschienen, so von Biedermann (in den „Zeitstimmen"), L. Dunker (in: Jahrb. f. deutsch. Th.), Sigwart (in: Jahrb. f. deutsche Th.), Karl Beck (Reutling. 1869), F. Zachler (Bresl. 1869). Karl Steffensen, Die wiss. Bedeutung Schl.s, in Gelzers Monatsbl. f. inn. Zeitgesch., Bd. 32, 1868, S. 259—289. P. Leo, Schl.s philos. Grundansch. nach d. metaph. Teil s. Dialektik, Diss., Jena 1868. Th. Hoßbach, Schl., Berl. 1868. A. Twesten, Z. Erinn. an Schl. (Vortr.), Berl. 1869. C. Michelet, Der Standp. Schl.s, in: Der Gedanke, VIII, 2, Berl. 1869. Chr. Sigwart, Zum Gedächtnis Schl.s, Reden, in: Jahrb. f. deutsche Theol., 1869, abgedruckt in: Kl. Schr., I, S. 221—255. Wilh. Dilthey, Das Leben Schleiermachers, Bd. I, Berl. (1867—1870), 2. verm. Aufl. hrsg. v. H. Mulert, Berlin 1922. E. Rudorff, Stunden der Weihe und Samml. von Ausspr. Schl.s, Berl. 1870. E. Zeller, Schl., in Gesch. d. deutsch. Ph., Münch. 1873. W. Dilthey, Schl., in der Allgem. deutsch. Biographie, Bd. 31 (1890). E. Fuchs, Vom Werden dreier Denker. Was wollten Fichte, Schelling und Schl. in der ersten Periode ihrer Entwickl.? Tüb. 1904. F. Krumbholz, Schl.s Weltansch. in den Monologen und die literarisch-philos. Voraussetzungen dazu, Diss., Lpz. 1904. R. Schütz, Die Prinzipien der Ph. Schl.s, Diss., Berl. 1905. Geo. Wehrung, Der gesch.ph. Standp. Schl.s z. Z. s. Freundschaft mit d. Romantikern, Stuttg. 1907. G. Runze, E. Charakteristik Schl.s a. d. Kreise d. „Jungen Deutschl.". Monatsh. der Comenius-Ges. 17, 1909. H. Westerburg, Schl. als Mann d. Wiss., als Christ u. Patriot, Gött. 1911. S. Frank, Persönlichk. u. Weltanschg. Schl.s, Rußk. Mysl 10, 1911 (russ.). E. Schrader, Schl., Rede, Gütersloh 1919. Joh. Wendland, D. relig. Entw. Schl.s, Tüb. 1915. G. Wehrung, D. ph.-theol. Methode Schl.s, Gött. 1911 (Diss. 1915). Gust. Mann, D. Verh. d. Schl.schen Dialektik z. Schellingschen Ph., Stuttg. 1914 (Münch. Diss.). Th. Keppstein, Schl.s Weltbild u. Lebensanschg., Münch. 1921. — **Dialektik.** G. W. Weißenborn, Darst. u. Kritik d. Schl.schen Dial., Lpz. 1847. R. A. Lipsius, Üb. Schl.s Dial. in: Z. f. wiss. Th., XII, 1869, S. 1—62 u. 113—154. Rich. Quaebicker, Üb. Schl.s erk.theor. Grundansicht, Berl. 1871. Bruno Weiß, Unters.en über Schl.s Dial., in: Z. f. Ph. 73—75, 1878f. D. Tissot, La dialectique de Schl., R. th. et phil. 1900. I. Halpern, Der Entw.sgang der Schl.schen Dial., A. f. G. d. Ph. XIV, 1901. — **Psychologie.** E. Lang, Üb. die Ps. von Schl., Jena 1873. O. Geyer, Schl.s Ps., nach d. Quellen dargest. u. beurt., Pr., Lpz. 1895. F. W. Siegmund-Schultze, Schl.s Ps. in ihr. Bed. f. die Glaubensl., Tüb. 1913. — **Religionsphilosophie.** Chr. Jul. Braniß, Üb. Schl.s Glaubenslehre, Berl. 1824. C. Rosenkranz, Kritik der Schl.schen Glaubenslehre, Kgsb. 1836. Dav. Friedr. Strauß, Schl. u. Daub in ihrer Bed. f. d. Theol. uns. Zeit, in den Hallesch. Jahrb. f. deutsche Wiss. u. Kunst 1839, abgedr. in den Charakteristiken u. Kritiken, Lpz. 1839. Sigwart, Üb. d. Bed. d. Erk.-lehre u. d. ps. Vorauss.en Schl.s für d. Grundbegriffe sein. Glaubenslehre, in den Jahrb. f. deutsche Theol., Bd. II, 1857, S. 267—327 u. 829—864 (Dorners

Entgegnung ebd. S. 499). A. Immer, Schl. als relig. Charakter, Bern 1859. Schlottmann, Drei Gegner des Schl.schen Religionsbegriffs (Schenkel, Stahl u. Philippi) in d. Dtsch. Z. f. chr. Wiss. u. chr. Leben, N. F. IV, Okt. 1861. Jacques Lickel, Ess. sur la christol. de Schl., Straßb. 1865. A. Baur, Schl.s chr. Lebensansch.en, Lpz. 1868. E. Schuerer, Schl.s Religionsbegriff und d. philos. Voraussetzungen dess., Diss., Lpz. 1868. Wilh. Bender, Schl.s ph. Gotteslehre, Gött., Diss., Worms 1868, fortges. in der Z. f. Ph. N. F., Bd. 57 u. 58, 1870—71; ders., Schl.s theol. Gottesl., Jahrb. f. deutsche Th., 17. Bd. 1872, S. 656—737; ders., Schl.s Th. mit ihren ph. Grundlagen, 2 Teile, Nördlingen 1876—78; ders., Fr. Schl. u. d. Frage nach dem Wesen der Relig., Vortr., Bonn 1877. E. Bratuschek u. Hülsmann (Ph. Monatsh. II). C. Flebbe, Die Lehre Schl.s v. d. Sünde u. v. Übel, Diss., Jena 1874. Albr. Ritschl, Schl.s Reden üb. d. Relig. u. ihre Nachwirkungen auf d. ev. Kirche Deutschlands, Bonn 1875. Ders., D. chr. Lehre von d. Rechtfertigung u. Versöhnung I² 484ff. A. H. Kamp, Schl.s Gotteslehre, krit. dargest., Magdeb. 1876. W. Bender, Schl.s Th. mit ihren ph. Grundl., Nördl. 1876. G. Runze, Schl.s Glaubensl., in ihr. Abh. v. s. Ph., krit. darg. u. an e. Speziallehre erl., Berl. 1877. O. B. Hering, Vgl. Darst. u. Beurteil. der Rel.ph. Hegels u. Schl.s, Diss., Jena 1882. E. F. Braasch, Komparative Darstell. des Relig.begriffes in den versch. Aufl. der Schl.schen Reden, Diss., Jena 1883. Fedor Ornatzki, Die L. Schl.s von der Religion, Kiew 1884. Otto Ritschl, Schl.s Stell. z. Christent. u. s. Reden üb. d. Relig., Gotha 1888. A. Schrecker, D. Relig.begr. bei Schl. u. s. namhaftesten Nachfolgern, Diss., Jena 1891. H. Kieser, Schl.s Relig.begr., Z. f. wiss. Th., 38, 1895. E. Vowinkel, D. Verh. des einheitl. Wesens d. Relig. zur hist. Mannigf. d. Religionen bei Schl. u. Hegel, Diss., Erl. 1896. H. Ziegler, Kants u. Schl.s Relig.begr., Protest. K.-Z. 1896, Nr. 29 bis 32. M. Fischer, Schl. Zum 100 j. Ged. d. Reden üb. d. Relig., Berl. 1899. M. Mechau, Schl.s Auffass. vom Wesen der Relig. in s. „Reden üb. d. R.", Diss., Erl. 1899. G. Lasch, Schl.s Relig.-begr. in s. Entw. von d. ersten Aufl. der Reden bis zur zweiten Aufl. d. Glaubensl., Diss., Erl. 1900. Noth, Schl.s Red. üb. d. Rel., Neue Kirchl. Ztsch. 1900. E. Heinemann, D. Grundlagen d. Schleiermach. Th., Berl. 1900. Emil Fuchs, Schl.s Relig.begr. u. relig. Stell. z. Zeit d. erst. Ausg. d. Reden, Gießen 1901. Samuel Eck, Fr. Schl. u. d. Selbständigk. d. Relig., Vortr., in: A. d. großen Tagen d. deutschen Ph., Tüb. u. Lpz. 1901. Eug. Huber, D. Entw. des Relig.-begriffs bei Schl., Lpz. 1901. Gottfr. Thimme, D. religionsph. Prämissen der Schl.schen Glaubensl., Hann. u. Lpz. 1901. K. v. Kügelgen, Schl.s Reden u. Kants Predigten, Lpz. 1903. H. Meyer-Benfey, Mod. Religion, Schl.—Maeterlinck, Lpz. 1903. E. Franzenburg, Absolutheit, Geistigkeit u. Persönl. Gottes b. Schl., Diss., Erl. 1903. P. Jensen, Schl.s Auff. v. Wesen d. Relig. u. ihr Wert gegenüb. d. mod., bes. d. naturwiss.-gesch. Denken, Diss., Erl. 1905. Chr. A. Thilo, Schl.s Relig.ph., Langensalza 1906. E. Cramaussel, La Ph. relig. de Schl., Par. 1909. H. Forsthoff, Schl.s Relig.th. u. d. Motive s. Grundansch., Diss., Tüb. 1910. E. Szelényi, D. Rel.ph. Schl.s, Békéscsala 1910 (ung.). „F. Schl., Die Philosoph. des Glaubens", Berl. 1910, enthält: E. Troeltsch, Schl. u. die Kirche; Arth. Titius, Schl. u. Kant; P. Natorp, Schl. u. d. Volkserz.; P. Hensel, Schl.s neue Güterlehre; S. Eck, Schl. u. d. neue Moral; M. Rade, Schl. als Politiker. H. Scholz, Christent. u. Wiss. in Schl.s Glaubensl., Berl. 1909. H. Süskind, Chr. u. Gesch. b. Schl., Tüb. 1911. G. Wehrung, D. ph.-th. Methode b. Schl. E. Einf. in d. „Kurze Darst." u. d. „Glaubensl.", Gött. 1911. K. Heim, D. Gewißh.problem in d. syst. Theol. bis zu Schl., Lpz. 1911. H. Mendelssohn-Bartholdy, Kunst u. Religion, Unters. des Problems an Schl.s Red. ü. R., Diss., Erl. 1912. D. Dunkmann, D. Relig.begr. Schl.s in s. Abh.k. v. Kant, Z. f. Ph. 151, 1913. E. Flöel, D. Entw.sged. in Schl.s Lehre von d. Sünde, Diss., Gieß. 1913. H. Scheel, D. Theorie von Christus als d. zweiten Adam bei Schl., Diss., Gieß. 1913. A. Titius, Schl.s Grundgedanken üb. Relig. u. Chr. in ihr. Bed. f. d. Gegenw. Univ.rede, Gött. 1913. Fernand Ménégoz, D. Gebetsproblem im Anschluß an Schleiermachers Predigten u. Glaubenslehre neugestellt u. untersucht, Lpz. 1911. Gottlieb Wieneke, Schl.s Gottesbegr. vergl. mit demj. J. G. Fichtes, Greifsw. 1914 (Diss.). K. Dunkmann, D. Nachwirkg. d. ph. Prinzipien Schl.s, Beitr. z. Förd. christl. Theologie 19, 1915. Darst.en d. Theologie Schl.s in der Gesch. der Dogmatik von Gaß,

der Geschichte der protestant. Theol. von Dorner usw. — **Ethik.** E. Bibliographie der üb. Schl.s Ethik ersch. Schriften in F. M. Schieles Ausg. d. Monologen, Lpz. 1902. Hartenstein, De ethices a Schl. propositae fundamento, Lips. 1837, auch stellenweise in s. Ethik. F. Vorländer, Schl.s Sittenlehre, Marb. 1851. Joh. Wilh. Breuer, De Schl. ethices antiquae judice, diss. philos. Bonnensis, Colon. Agripp. 1854. W. Dilthey, De principiis ethices Schl., Diss. Berol 1864. Henr. Jacobsson, Om Schl.s deduktion af de formala ethiska begreppen, Stockh. 1872. Jul. Schmidt, Wie verh. sich d. Tugendbegr. bei Schl. z. d. platonisch.? Progr., Aschersl. 1873. Alb. Kalthoff, Die Frage nach d. metaphys. Grundlage der Moral m. besond. Bezug auf Schl., Halle 1874. Carl Yngve Sahlin, Kants, Schl.s och Boströms etisca Grundtankar, Uppsala 1877. A. Frohne, D. Begr. d. Eigentümlichk. oder Individualität b. Schl., Halle 1884. W. Elsmann, Üb. d. Begr. d. höchst. Gutes bei Kant u. Schl., Diss., 1887. P. Kroker, D. Tugendl. Schl.s mit spez. Berücks. d. Tugendl. Platos, Erl. 1889. R. Heinrich, Schl.s eth. Grundgedanken, Pr., Kempen 1890. F. Bachmann, D. Entw. d. Ethik Schl.s nach den „Grundl. e. Kr. der bish. Sittenl.", Diss., Lpz. 1892. Otto Uhlhorn, Schl.s Entwurf e. Krit. d. bish. Sitt.l., Lpz. 1894. M. Tüngerthal, Philos. u. christl. Eth. nach Schl., Diss., Jena 1894. Karl Beth, D. Grundanschauungen Schl.s in s. erst. Entw. der ph. Sittenl., Diss., Berl. 1898. Charles Jung, Le problème de l'individu dans le système de Schl., Par. 1896. Geo. Klepl, Die „Monologen" Schl.s u. Fr. Nietzsches „Jenseits von Gut u. Böse". E. Studie z. Gesch. d. indiv. Ethik, Dresd. 1901. Jul. Richter, D. Prinzip d. Individualität in d. Moralph. Schl.s, Gütersl. 1901. (Diss., Lpz.). S. Eck, Üb. d. Herkunft d. Indiv.gedankens bei Schl., Gieß. 1908. G. Ramij, D. Gesinnung nach d. L. Schl.s, Münch. 1906. Lucas Vietor, Schl.s Auff. v. Freundschaft, Liebe u. Ehe in d. Auseinandersetzg. mit Kant u. Fichte, Diss., Erl. 1910 (S. A. a. Theol. Arbeiten a. d. Rhein. wiss. Prediger-Verein, N. F., H. 12). v. Rohden, Naturgesetz u. Sittengesetz Schl.s, Monatsh. d. Comenius-Ges. 19, 1910. Roland Schütz, E. Beitrag z. Probl. d. Selbstmordes mit bes. Rücks. auf Schl., Z. f. Relig.ph. 5, 1911. W. Loew, D. Grundproblem d. Ethik Schl.s in s. Bez. zu Kants Ethik, Berlin 1914. — **Pädagogik.** Th. Eisenlohr, Die Idee der Volksschule nach Schl., Stuttg. 1852, 1869. Rud. Volkenrath, Die Pädag. Herbarts u. Schl.s, Progr., Mülh. a. R. 1871. H. Keferstein, Schl. als Pädagoge, Jena 1887. Alfr. Heubaum, Schl. in d. Enzykl. Handb. d. Pädagogik. Rich. Wickert, D. Pädagogik Schl.s u. ihr Verh. zu s. Eth., Lpz. 1907; ders., Schl., Langens. 1912. Herm. Rolle, Schl.s Did. d. gelehrten Schule, dargest. im Zus.h. s. ph. Systems, Berl. 1913 (Diss. Lpz. 1913). — **Verschiedenes.** Zur Biographie Schl.s vgl. Henriette Herz, Ihr Leb. u. ihre Erinn.en, hg. v. J. Fürst, Berl. 1850. Sigwart, Schl. in s. Bez.en zu dem Athenaeum der beiden Schlegel, Progr. d. Seminars zu Blaubeuren, Tüb. 1861. (Wilh. Dilthey), Schl.s polit. Gesinnung u. Wirks., in den Preuß. Jahrb. X, 1862. W. Beyschlag, Schl. als polit. Charakter, Berl. 1866. P. Schmidt, Spinoza u. Schl., die Gesch. ihrer Systeme u. ihr gegens. Verh., Berl. 1868. W. Dilthey, Schl.s Weihnachtsfeier, Westermanns Monatsh. 47, 1880. Egon Zöller, Jacobi u. Schl., Ztschr. f. Ph., 93, 1888. Otto Kirn, Schl. u. d. Romantik, Basel 1895. A. Kalthoff, Schl.s Vermächtnis an uns. Zeit, Braunschw. 1896. F. W. Esselborn, D. ph. Vorauss. von Schl.s Determinism., Diss., Straßb. 1897. Thdr. Camerer, Spinoza u. Schl., d. krit. Lösung des von Spinoza hinterl. Problems, Stuttg. 1903. G. Stosch, D. Gliederung d. Gesellsch. b. Schl., Vrtljschr. 29, 1905. H. Süskind, D. Einfl. Schellings auf d. Entw. v. Schl.s Syst., Diss., Tüb. 1909. W. Anger, D. Stellg. des Bösen in d. Weltanschg. Schl.s, Diss., Jena 1909. Aus Schl.s Hause, Jugenderinn.en s. Stiefvaters E. v. Willich, Berl. 1909. (Anon.) Schl. u. s. Lieben. Nach (bish. unveröff.) Orig.briefen v. Henriette Herz, Magdeb. 1910. D. Arnold, Schl.s Anteil an d. preuß. Volkserhebung v. 1813, Rekt.rede, Bresl. 1912. M. O. Stammer, D. Ästhetizismus Schl.s in Theorie u. Praxis, während d. J. 1796 bis 1802, Lpz. 1913. E. Lurie, Schl.s Ästhetik, Diss., Bern 1913. H. Scholz., Schl. u. Goethe, Diss., Erl. 1913, u. Lpz. 1912. Vgl. auch M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, I u. II, 1, Halle 1910. Dorothea Schlegel an Fr. Schleiermacher, Mittlgn. a. d. Literaturarchiv in Berlin, 1913. F. Dittmann, D. Gesch.ph. Comtes u. H.s, Vrtljschr. f. wiss. Ph., 1915. J. Elstner, Schl.s Briefe an A. W

Schlegel, Euphorion 1916. W. Sattler, Beiträge z. Schl.-Forschg., Theol. Stud. u. Krit. 1916. F. Behrend, Schl. im Univ.gottesdienst, Prot. Monatsh. 1917. K. Bachmann, D. Begriff d. Persönlichk. b. Schl. u. in d. Gegenw., Z. f. Theol. u. Kirche, 1917. H. Reuter, Schl.s Stellg. z. Idee d. Nation u. d. nat. Staates, Theol. Studien u. Kritiken 91, 1918. Rob. Werner Schulte, Schl.s Monologen in ihr. Verh. zu Kants Ethik, Langens. 1920 (vgl. Vrtljsschr. f. wiss. Ph. 1916). W. Sattler, Schl. u. d. Engländer, Monatsh. d. Comeniusges. 28, 1918. F. Kattenbusch, Schl.s Wohnung in Halle, Theol. Stud. u. Krit. 92. 1919. H. Mulert, Schl.s angebl. ält. Schrift, Theol. Stud. u. Krit. 92, 1919. Herm. Hering, Samuel Ernst Timotheus Stubenrauch u. s. Neffe Friedr. Schleiermacher, Gütersloh 1919. Herm. Mulert, Schl.s Bedeutg. f. d. Gegenw., in: Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id., Bd. I. H. Hering, Schl.s Familienheimat u. Vorfahren väterlicherseits, Theol. Studien u. Kritiken 92, 1919. W. Schmidt, F. Einfluß auf die ältere Romantik, Euphorion 20, 1913.

Zu § 10. Die Romantik. R. Haym, D. romantische Schule, Berl. 1870, 3. A. (besorgt v. Walzel) 1914 (ausführlich, gründlich u. verständnisvoll). H. Hettner, D. romant. Schule in ihr. inn. Zus.h mit Goethe u. Schiller, Braunschw. 1850. Geo. Brandes, D. romant. Schule in Deutschl., Lpz. 1887. J. H. Schlegel, D. neuere Romantik in ihr. Entstehen u. ihr. Bez.en z. Fichteschen Ph., drei Lyzeumsprogramme, Rastatt 1862—1864. Ricarda Huch, Blütezeit der Romantik, Lpz. 1899 u. ö.; dieselbe, Ausbreitung u. Verfall der Romantik, Lpz. 1902 u. ö. (ausgezeichnet). Osc. Ewald, Romantik u. Gegenwart, Berl. 1904. H. Gschwind, D. eth. Neuerungen der Früh-Romantik, Unters.n z. n. Sprach- u. Lit.gesch. II, 1903. Marie Joachimi, D. Weltanschg. d. deutsch. Romantik, Jena 1905. E. Kircher, Ph. d. Romantik, Jena 1906. Alb. Poetzsch, Studien z. frühromant. Politik u. Geschichtsauff., Lpz. 1907. W. Dilthey, D. Erlebnis u. d. Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin, Lpz. 1906 u. ö. (grundlegend). Luise Zurlinden, Gedanken Platons in d. deutsch. Romantik, Unters.n z. n. Sprach- u. Lit.gesch. N. F. 8, 1910 (Fr. Schlegel, Schleiermacher, Novalis, Bettina). R. M. Wernaer, Romanticism and the romantic School in Germany, Lond. 1910. Werner Hilbert, Die Musikästhetik der Frühromantik (Fragment, als Ms. gedruckt), Remscheid 1911. Osk. F. Walzel, Deutsche Romantik (A. N. u. G.), 2. u. 3. umgearb. A. Lpz. 1912 (vortreffl. Zus.fass.). A. Farinelli, Il Romanticismo in Germania, Bari 1911 (mit Lit.zus.stellg.). Alf. Weise, D. Entw. d. Fühlens u. Denkens d. Romantik auf Grund d. romant. Zeitschr.n, Lpz. 1912. H. Horovitz, D. Ichproblem in d. Rom., Münch. 1915 (Hdlbg. Diss.). Käte Friedemann, D. Erk.probl. in d. deutsch. Romant., A. f. G. d. Ph. 22, 1916. E. Cassirer, H. v. Kleist u. d. kant. Ph., Berl. 1919. W. Benjamin, D. Begriff d. Kunstkritik in d. deutsch. Rom., Bern 1920. Anna Tumarkin, D. rom. Weltansch., Bern 1920. Max Deutschbein, D. Wesen des Romantischen, Cöthen 1921. Alois Stockmann, S. J., D. deutsche Romantik, Frbg. 1921. S. auch Noack's philos.geschichtl. Lexikon. G. Stefansky, D. Wesen d. deutschen Romantik. Krit. Studien z. ihr. Gesch., Stuttg. 1923. — **Hölderlin.** C. Litzmann, F. H.s Leben in Briefen von u. an H., Berl. 1890. Ad. Wilbrandt, F. Hölderlin, Fr. Reuter, Zwei Biographien, Dresd. 1890. C. Müller-Rastatt, F. H. S. Leben u. s. Dichten, Bremen 1894; ders., In die Nacht! E. Dichterleben, Florenz u. Lpz. 1898. Wilh. (Eichbaum-) Lange, Hölderlin. E. Pathographie, Stuttg. 1909. W. Dilthey, H. in: Das Erlebnis u. d. Dichtg., Lpz. 1906 u. ö. F. H.s Leben i. s. Briefen u. Gedichten, ausgew. u. eingel. v. Will Vesper, Berl. (1913). Fr. Zinkernagel, D. Entw.-gesch. v. H.s Hyperion, Straßbg. 1907. G. Monius, H., E. ps. Studie, Bambg. (1919). D. Briefe der Diotima (= Susette Gontard), veröff. v. F. Arnold, hg. v. C. Viëtor, Lpz. 1921. — **Fr. Schlegel.** Paul Lerch, Schl.s philos. Anschgn., Erl. Diss. 1905 (Berl. 1905). W. Glawe, D. Religion F. Schl.s., Berl. 1906. F. Lederbogen, F. Schl.s Geschichtsph. E. Beitr. z. Genes. d. hist. Weltanschg., Lpz. 1908. Fr. Steppuhn, Fr. Schl., als Beitrag z. Ph. d. Lebens, Logos 1, 1911 (auch in der russ. Logosausgabe). B. Piert, Fr. Schl.s ästh. Ansch.en, Neukirchen 1910. Karl Enders, F. Schl., Lpz. 1913. Fr. Schl.s Briefe an Frau Christine v. Stransky, geb. Freiin v. Schleich, hg. v. W. Rottmanner, in Schriften d. lit. Vereins zu Wien 1907ff. Briefe v. Dorothea u. Fr. Schlegel an die Familie Paulus, hg. v. R. Unger, Deutsche Lit.denkmale Nr. 146 (1913). Rud.

Unger, Ungedr. Briefe Dorothea Schlegels an Karoline Paulus, Neue Heidelb. Jahrb. XVII, 1 (1912). A. Horovitz, D. Weltanschg. e. Romantikers (F. S.), A. f. G. d. Ph. 27, 1914. M. Hiemenz, Neue Kunde v. Fr. u. D. Schlegel, Hochland 1916. — **A. W. Schlegel,** O. Brandt, A. W. S. D. Romantiker u. d. Politik. Stuttg. 1919. — **Novalis.** Fortlage, Sechs phil. Vorträge, 2. Ausg., Jena 1872, S. 73—114: Üb. N. u. d. Romantik. Schubart, N.' Leben, Dichten u. Denken, Gütersloh 1887. J. Bing, N., Hamb. 1893. Ernst Heilborn, N., der Romantiker, Berl. 1901. Spenlé, N., Paris 1904. E. Fridell, N. als Philosoph, Münch. 1904. W. Olshausen, Fr. v. Hardenbergs (Novalis) Beziehungen zur Naturwissenschaft seiner Zeit, Diss., Lpz. 1905. H. Simon, Die theoret. Grundlagen des magisch. Idealism. v. N., Diss., Frb. 1905. W. Dilthey, Nov., in Das Erlebnis u. d. Dichtung, Lpz. 1906 u. ö. Heinr. Simon, D. magische Idealism. Studien zur Ph. des N., Hdlbg. 1906. E. Havenstein, F. v. Hardenbergs ästh. Anschgn., Berl. 1908. E. gute Unters. über N.s' Entwicklung v. R. Böhm als Einl. in die von ihm veranstaltete Novalis-Ausgabe (s. o.). H. Lichtenberger, N., Par. 1912.

Zu § 11. Schopenhauer. Allgemeine Darstellungen u. Biographien. Die Literatur s. bei: Ferd. Laban, Die Schopenhauer-Literatur, Lpz. 1880. Eine S.-Bibliographie ferner b. Ed. Grisebach, S. Neue Beitr. z. Gesch. s. Lebens, Berl. 1905 (vollständiger als die früher v. Gr. veröff. S.-Bibliographien). — Jahrbuch d. Sch.-Gesellschaft (begründet 1910), hg. v. P. Deußen, Bd. Iff., Kiel 1912ff., X 1921. — Joh. Friedr. Herbart, Rez. v. S.s Hauptwerk: D. Welt als Wille u. Vorst. in der Ztschr.: Hermes, 1820, 3. Stück, S. 131—149, unterzeichnet E. G. Z., wieder abgedr. in Herbarts sämtl. Werken, Bd. XII, S. 369—391. F. Ed. Beneke, in der Jenaisch. allg. Lit.-Ztg. 1820, Dez., Nr. 226—229. (Replik v. Schopenhauer dagegen im Intelligenzblatt, Febr. 1821.) K. Rosenkranz, in s. Gesch. d. kant. Philos. Lpz. 1840, S. 475—481, und in der Dtsch. Wochenschr., 1854, Heft 22. J. E. Erdmann, S. u. Herbart, e. Antithese, in Z. f. Ph. N. F., XXI, 1852, S. 209—226. Michelet, A. S., Vortrag, geh. 1854, abgedr. in Z. f. Ph., N. F., Bd. XXVII, 1855, S. 34—59 u. 227—249. Frauenstädt, Briefe üb. d. S.sche Ph., Lpz. 1854. Ders., S.-Lexikon, 2 Bde., Lpz. 1871, und Neue Briefe üb. die S.sche Ph., Lpz. 1876. Ad. Cornill, A. S. als eine Übergangsformation von e. ideal. in eine realist. Weltansch., Hdlb. 1856. C. G. Bähr, Die S.sche Ph., Dresd. 1857. Rud. Seydel, S.s Syst. darg. u. beurt., Lpz. 1857. R. Haym, A. S., in Preuß. Jahrb. Bd. XIV, sep., Berl. 1864. W. Dilthey (Pseudon. Hoffner), A. S., Westerm. Monatsh. 16, 1864. Wilh. Gwinner, S. aus persönl. Umgang darg., Lpz. 1862; S.s Leben, 2. umgearb. u. vielf. verm. A. der ersteren Schrift, Lpz. 1878, 3. verb. A. 1910; mit Anh. neu hg. v. Ch. v. Gwinner, Lpz. 1922. S. u. s. Freunde, Lpz. 1863; Denkrede auf A. S. z. dess. 100j. Geburtstage, Lpz. 1888. Sam. Balogh, Die Ph. A. S.s (ung.), 1866. Alfr. v. Wurzbach, A. S. in: „Zeitgenossen", 6. Heft, Wien 1871. Steph. Pawlicki, De S. i doctrina et philosophandi ratione, diss. Vratislav. 1865. Alois Scherzel, Der Char. der Hauptlehren S.s, Pr., Czernowitz 1866. Carl Magnus Uno Eggertz, Grunddrogen in S.s filosofi, akad. afhdl., Lund 1871. W. Plöttner, A. S., kurze Darst. s. Lebens unt. Berücks. s. Werke, Pr., Langensalza 1873. Th. Ribot, La philos. de S., Par. 1874 u. ö. Ch. Levêque, La philos. de S., Journal des Savants, Déc. 1874. H. Zimmern, A. S., his life and his ph., Lond. 1876. E. Last, Mehr Licht! Die Hauptsätze Kants u. S.s in allg. verst. Darleg., Berl. 1879. 4. A. 1880. Carl Peters (der Afrikareisende), A. S. als Philosoph u. Schriftsteller, Berl. 1880. R. Köber, Die Philosophie S.s, Hdlb. 1888. W. C. Hertslet, S.-Register, Lpz. 1891 (sehr brauchbar). W. Wallace, S., Lond. 1891. H. Herrig, Ges. Aufs. üb. S., hg. v. Grisebach, Lpz. 1894. Ed. Grisebach, S., Berl. 1897. Rich. Böttger, D. Grundproblem der S.schen Ph., Greifsw. 1897. P. J. Möbius, Üb. S., Lpz. 1899, neue Ausg. in Ausgew. Werke, Bd. IV, Lpz. 1904, 3. A. 1911. Joh. Volkelt, A. S., S. Persönl., s. Lehre, s. Glaube, Stuttg. 1900, 3. A. 1907. Hans Richert, S., s. Pers., s. Lehre, s. Bedeutg., Lpz. 1905, 3. A. 1916, 4. A. 1920. E. Grisebach, S., Neue Beiträge zur Gesch. s. Lebens, Berl. 1905 (S. 59—190 eine Sch.-Bibliographie). C. J. Wijnaendts Francken, A. S., Haarlem 1905. Gius. Melli, La filosofia di S., Fir. 1905. Otto Siebert, A. S., Stuttg. 1906. Heinr. Freisberg, S.s Grundansichten, Lpz. 1907. Wilh. Ebstein, S., seine wirkl.

u. vermeintl. Krankheiten, Stuttg. 1907. Schopenh., s. Persönl. in s. Werken, 2 Bde. m. e. Einl. v. S. Friedländer, Stuttg. 1907. A. Kowalewski, S. u. s. Weltansch., Halle 1908. A. Covotti, La vita e il pensiero di A. S., Torino 1909. R. Lehmann, S. in: Große Denker, hg. v. Aster, Bd. II, Lpz. 1911. Th. Ruyssen, S., Par. 1911. A. Bossert, S., L'homme et le philos., 3. éd., Par. 1911, deutsch, Dresd. 1905. E. Seillière, S., Par. 1912; deutsch u. d. T.: S. als romant. Philosoph, Berl. 1912. O. F. Damm, S., Lpz. 1912 (Univ.bibl.). Joh. Mayrhofer, S., Hamm 1912. Gius. Allievo, S., Tor. 1912. S. O. Grusenberg, A. S., 2. verb. A., Petersb. 1912. M. Beer, S., Lond. 1914. W. O. Döring, S.-Vorlesungen, Lübeck (1919). M. Wundt, S., s. Kreis u. s. Werk, Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id. Bd. I. 1921. W. M. Frankl, A. S.s Ph., A. f. G. d. Ph. 32, 1918. K. Gjellerup, Z. Entw.gesch. d. S.schen Ph., Ann. d. Ph., 1, 1919. W. M. Frankl, A. Sch.s Ph., A. f. G. d. Ph. 32, 1920. P. Wörner, D. Idealism. u. d. Ding an sich b. S. u. den Indern, Erlang. Diss. 1914. — **Erkenntnistheorie.** Fürst Dmitry Tzerteleff, S.s Erk.theorie, Diss., Lpz. 1879. G. Barzellotti, L'idealismo di A. S. e la sua dottrina della percezione, in: La philos. delle sc. ital., vol. 26, f. 2, 1883. L. Ducros, S., Les origines de sa métaph. ou les transformations de la chose en soi de Kant à S., Par. 1884. Hrm. Bremiker, Zur Vergl. der S.schen mit der Kantischen Erk.th., Diss., Halle 1884. Berth. Rein, Der transz. Idealism. b. Kant u. b. S., Rudolst. 1887. H. Leonhard, Beitr. z. Krit. d. S.schen Erk.th., Diss., Bonn 1891. Rich. Behm, Vergl. d. Kant. u. Schop. L. in Ansehung d. Kausalität, Diss., Hdlbg. 1892. S. S. Colvin, S.s Doctrine of the Thing-in-itself etc., Diss., Straßb. 1897. H. Funke, Das Probl. d. Satzes vom zureich. Grunde b. S., Diss., Erlang. 1900. S. Friedländer, Vers. e. Krit. d. Stell. S.s zu d. erk.th. Grundlagen der „Kr. d. rein. Vern.", Diss., Jena 1902. O. Heisler, S.s Satz vom Subjekt-Objekt, Diss., Kgsb. 1903. P. Range, Kausalität u. Erk.grund b. S., Z. f. Ph. u. Päd. 1906. Slavie P. Tschauscheff, D. Kausalproblem b. Kant u. S., Bern 1906. Gotthard Lehmann, D. intell. Anschg. b. S., Bern 1906. Th. Stieglitz, Z. L. v. transz. Idealism. Kants u. S.s, Progr., Arnau 1906. Ad. Kewe, S. als Logiker, Diss., Bonn 1907. H. Hasse, D. Richtgn. d. Erkennens b. S. mit bes. Berücks. d. Rationalen u. Irrationalen, Diss., Lpz. 1908. B. Willems, Üb. S.s Erk.th., Diss., Kgsb. 1908. J. Louis, La détermination des concepts de matière d'entendement et de raison dans la ph. de S., R. de Ph. 9, 1909. O. Janzen, S.s Auff. d. Verh. der math. Begründ. zur log., A. f. G. d. Ph. 22, 1909. Mich. Catargi, D. Kausalität b. S. u. d. Begr. d. Gesetzmäßigk., Diss., Hdlbg. 1910. Joh. Rieffert, D. Lehre v. d. empir. Anschg. b. S., Diss., Bonn 1910. S. Hamburger, D. Kausalitätsapriorität in S.s Schrift ü. d. Satz v. zur. Gr., A. f. G. d. Ph. 23, 1910. R. A. Tsanoff, S.s Criticism of Kants Theory of Knowledge, N. Y. 1911. P. Schoenhofen, S.s Aprioritätsl. n. s. handschr. Nachl.e u. d. versch. Aufl.en s. Hauptwerke, Diss., Münst. 1912. O. Suckau, S.s falsche Auslegung d. kant. Erk.th., Diss., Gieß. 1912. Heinr. Hasse, S.s Erkl. als System e. Gemeinsch. d. Rationalen u. Irrationalen. E. hist. krit. Vers., Lpz. 1914. P. Astner, Der Kausalbegriff S.s, vergl. mit dem in Meinongs Relationstheorie, Progr., Wien 1914. J. B. Rieffert, Die Lehre von der empir. Ansch. b. S. u. ihre histor. Vorauss.en, Halle 1914. A. Kowalewski, Ansätze zum Fiktionalism. b. S., Ann. d. Ph. 1, 1919. — **Ästhetik.** H. Klee, Grundzüge d. Ästh. nach S., Berlin 1875. Hasbach, D. Bez.hgn. d. Ästh. S.s zur platon. Ästh., in: Z. f. Phil. 77, 1880. A. Siebenlist, S.s Ph. d. Tragödie, Preßburg 1880. Em. Reich, S. als Philosoph d. Tragödie, Wien 1888. Rud. Presber, A. S. als Ästhetiker, vergl. mit Kant u. Schiller, Diss., Hdlbg. 1892. Fritz Sommerlad, Darst. u. Krit. d. ästh. Grundansch. S.s, Diss., Offenbach 1895. M. Seydel, S.s Metaph. d. Musik, Lpz. 1895. N. A. Nobel, S.s Theorie des Schönen in ihr. Bez. zu Kant, Diss., Bonn 1897. M. Himmler, D. Ästh. in ihr. Bez. zur Eth. b. S., Diss., Bern 1897. Ed. v. Mayer, S.s Ästh. u. ihr Verh. zu d. ästh. Lehren Kants u. Schellings, Halle 1897. D. Jacobs, S.s Verh. z. Theism., Panth. u. Atheism., Z. f. imm. Ph., III, 1898. Walt. Ramm, Zur L. v. d. Ideen in S.s Ästh. Progr., Berl. 1905. A. Bazaillas, De la signification métaph. de la musique d'après S., Par. 1905 (Thèse). Otto Jenson, D. Ursache d. Widersprüche im S.schen System (S.s Ph. d. Kunst), Diss., Rostock 1906. Sophus Hochfeld, D. Künstlerische in d. Sprache S.s, Lpz. 1912. A. Fauconnet, L'es-

thétique de S. (Thèse) Par. 1914. A. Maecklenburg, Darst. u. Beurt. d. Ästh. S.s, Diss., Erl. 1914. — **Pessimismus.** Frauenstädt, Üb. S.s Pess. im Vergl. m. d. Leibnizischen Optimismus, üb. S.s Gesch.phil. usw., im Dtsch. Mus. 1866, Nr. 48 u. 49, 1867, Nr. 22 u. 23 usw. Victor Kiy, D. Pess. u. d. Eth. S.s, Berl. 1866. G. Barzellotti, Il Pessimismo dello S., Firenze 1878. Joh. Witte, A. S., Zur Charakt. s. Persönl. u. s. Lebens in ihr. Einflusse auf s. Pessimism., in: Z. f. Ph. 84, 1884. Fr. Haacke, Mystizism. u. Pessim. b. S., Pr., Bunzlau 1890. Renouvier, S. et la métaph. du pessim., L'Année philos., 3, 1893. K. Fischer, D. Philosoph. d. Pess., Kl. Schr. I, Hdlbg. 1897. Frdr. Paulsen, S., Hamlet, Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgesch. d. Pess., Berl. 1900. W. Hauff, D. Überwindung des S.sch. Pess. durch Nietzsche, Diss., Halle 1904. Gust. Häußler, S.s und Nietzsches Pess., Halle 1910. Osc. Schuster, D. Wurzeln d. Pess. b. S., A. f. G. d. Ph. 26, 1912. Karl Hartmann, D. Pessimism. S.s u. s. Beziehgn. zu verwandten Strömgn. in der Ph., Gött. 1915 (Erlang. Diss.). — **Ethik.** H. L. Horten, Quomodo S. ethicam fundamento metaphysico constituere conatus sit, diss., Hal. 1864. Joh. Mich. Tschofen, D. Ph. A. S.s in ihrer Relation zur Ethik, Münch. 1879. C. R. Kober, D. Mitleid als die moral. Triebfeder. E. Beitr. z. Kritik d. S.schen Ethik, Diss., Lpz. 1883. O. Crämer, S.s L. v. d. Schuld, Hdlbg. 1895. O. Pommer, Zur Kritik u. Würdig. d. Ethik S.s, Progr., Triest 1903. Osk. Damm, S.s Ethik im Verh. z. s. Erk.l. u. Metaph., Annaberg 1898. Carl Löwe, D. Verh. der S.sch. Moralph. zur christl. Ethik, Z. f. imm. Ph., IV. 1900. J. Heymann, Krit. Erörtrgn. z. Eth. S.s, Berl. 1909. — **Willensfreiheit.** Karl Gaquoin, Z. Beurtlg. d. S.schen Lehre v. d. Willensfr., G.-Progr., Gießen 1873. Rud. Penzig, A. S. u. die menschl. Willensfr., Diss., Halle 1879. M. Koch, S.s Abh. üb. d. Freih. d. menschl. Willens. Diss., Berl. 1891. A. Wyczolkowska, S.s Lehre v. d. menschl. Freih. in ihr. Bez. zu Kant u. Schelling, Diss., Zür. 1894. Dav. Neumark, D. Freih.l. bei Kant u. S., Hamb. 1896. W. Ehrlich, D. Freih.-begr. b. Kant u. S., Berl. 1920. — **Religionsphilosophie.** O. Busch, A. S., Beitrag zu e. Dogmatik des Religionslosen, Heidelb. 1877, 2. A. 1878. R. Köber, S.s Erlösungsl., Berl. 1881. F. Hoffmann, A. S.s Stellg. z. Unsterbl.frage, Psychische Studien 8, 1881. Dav. Asher, Das Endergebnis d. S.sch. Ph. in s. Übereinst. mit e. der ältest. Religionen (der jüdischen), Lpz. 1885. W. Fricke, S. u. das Chr., Lpz. 1888. Th. Simon, S. nach s. Char. u. Stell. z. Chr., Stuttgart 1894. Wilh. Schmidt, S. in seinem Verhältnis zu den Grundideen des Chr.s, Erl. 1894. S. Neuwirth, Pantheism. u. Individualism. i. Syst. der S.schen Ph., Diss., Würzb. 1894. K. Euler, Die Stellg. S.s zur Relig., Erl. 1908. E. L. Schmidt, S. u. d. Mystik, Halle 1909, auch in Z. f. Rel.ph. 2, 1908 u. im Heidelb. Ph.-Kongr. Franz Jos. Wagner, Beiträge z. Würd. d. Musikth. S.s, Diss., Bonn 1910. Jac. Mühlethaler, D. Mystik b. S., Berl. 1910. E. Bergmann, D. Erlösgs.lehre S.s, Münch. 1921. — **Verschiedenes.** Ldw. Noack, Die Meister Weiberfeind (Schopenhauer) u. Frauenlob (Daumer), Psyche III, 3 u. 4, 1860; Von Sansara nach Nirwana, in: Deutsche Jahrb. Bd. V, 1862. A. Foucher de Careil, Hégel et S., Paris 1862, deutsch v. J. Singer, Wien 1888. A. de Balche, Renan et A. S., Odessa (Lpz.) 1870. Chr. A. Thilo, Üb. S.s Atheismus, in: Z. f. ex. Ph., Bd. VII, Heft 4, Lpz. 1867, S. 321—356 u. VIII, 1, ebd. 1867, S. 1—35 (auch bes. abg., Lpz. 1868). E. v. Hartmann, Üb. e. notw. Umbildung der S.schen Phil. aus ihrem Grundprinzip heraus, Ph. Monatsh. II, S. 457—469. Jul. Frauenstädt in „Unsere Zeit", 1869, Heft 21 u. 22. Vgl. auch v. Hartmann, Schellings pos. Ph. als Einh. von Hegel u. S., Berl. 1869. E. F. Wyneken, D. Naturgesetz der Seele, od. Herbart u. S., E. Synthese, Hannov. 1869. L. Chevalier, Die Ph. A. S.s in ihren Übereinst.- u. Differenzpunkten mit der Kantisch. Ph., Pr., Prag 1870. Geo. Jellinek, D. Weltansch.en Leibniz' u. S.s, ihre Gründe u. ihre Berechtigungen: e. Studie üb. Optimism. u. Pessimism., Diss., Wien 1872. Günther üb. S.s Kritik der Kant. Phil., in: Jahrb. d. Vereins für wiss. Pädag., 4. Jg. 1872, S. 116—150. M. Venetianer, S. als Scholastiker, Berl. 1873. Friedr. Nietzsche, Unzeitgem. Betrachtungen, 3. Stück: S. als Erzieher, Chemnitz 1874. E. du Mont, Der Fortschritt im Lichte der Lehre S.s u. Darwins, Lpz. 1876. Ragnisco, Il mondo come volere e come rappresentazione di S., studî., Palermo 1877. E. Hermann, Woher und Wohin? S.s Antwort auf die letzten Lebensfragen zus.gefaßt

u. ergänzt, Bonn 1877. F. v. Hausegger, R. Wagner u. S., Lpz. 1878. A. Paoli, Lo S. e il Rosmini, libro I, Roma 1878. J. Hutcheson Stirling, S. in relation to Kant, in: The journ. of specul. phil., 13, 1879. Fdr. Paulsen, A. S., D. Zush. snr. Ph. mit snr. Persönl., in: Deutsche Rundsch. 1882, H. 10. Rud. Willy, S. in sein. Verhältn. zu J. G. Fichte u. Schelling, Diss., Zürich 1883. A. Harpf, S. u. Goethe, e. Beitr. zur Entw.gesch. der S.schen Ph., in: Ph. Monatsh. 1885, S. 456—478. J. Frohschammer, Wille od. Phantasie, krit. Parallele zur Würdig. der Ph. A. S.s, in: Z. f. Ph., 86, 1885. Geo. v. Gizycki, Kant u. S., Lpz. 1888. Frdr. Haacke, Üb. d. inn. Zus.h. des S.schen ph. Systems, Breslau 1888. Ernst Lehmann, Die verschiedenartigen Elemente der S.schen Willensl., Straßb. 1889 (Rez. v. Rud. Lehmann, in Deutsche Lit.zeit. 1889, Nr. 50). Seb. Brunner, Kniffologie u. Pfiffologie des weltweisen S. Im Schreiben u. Treiben des Meisters u. s. Gesellen plast. u. drast. dargest., Paderb. 1889. Arth. Jung, D. päd. Bedeut. der S.schen Willensl., Berl. 1890 (Vortr.). Will. Caldwell, S.s criticism of Kant, Mind 16, 1891. Wilh. Jos. Dotzer, Üb. S.s Kr. d. Kantschen Analyt., Diss., Erl. 1891. Rud. Lehmann, S. u. d. Entw. d. monist. Weltansch., Pr., Berl. 1892; ders., S., e. Beitr. z. Ps. d. Metaph., ebd. 1894. H. Otczipka, Krit. Bemerk. z. Weltansch. S.s, Diss., Lpz. 1893. Raoul Richter, S.s Verh. zu Kant in s. Grundzügen, Diss., Lpz. 1893. S. Schmidt, S.s Willensmetaph. in ihr. Verh. z. neuer. Ansichten üb. d. Willen, Diss., Lpz. 1894. M. F. Hecker, Metaph. u. Asketik in ihr. Zsh. nachgewies. an S. u. wahlverw. Philos., Diss., Bonn 1896; ders., S. u. die ind. Ph., Köln 1897. W. Caldwell, S.s Syst. in its philos. significance, Edinb. 1896. M. Joseph, D. Primat d. Willens b. S., e. krit. Unters. d. ph. Grundansch. S.s, Diss., Berl. 1897. Herz Bamberger, Das Tier in d. Ph. S.s, Würzb. 1897. K. Thiemann, S. als Zeuge biblisch-ev. Wahrh., Stuttg. 1897. Thdr. Lorenz, Z. Entw.gesch. der Metaph. S.s, mit Benutz. d. handschr. Nachl., Lpz. 1897. O. Keutel, Üb. die Zweckmäßigk. in d. Natur bei S., Pr., Lpz. 1897. Eine schwedische Schrift von Boström über Kants und S.s Ethik, siehe im Grundriß, Bd. III. Wilh. Deutschthümler, Üb. S. zu Kant, Wien 1899. R. Wiebrecht, D. Metaph. S.s vom naturw. Standp. aus betr., Diss., Götting. 1899. Sam. Rappaport, Spinoza u. S. E. krit.-histor. Unters. m. Berücks. des unediert. S.sch. Nachl. dargest., Berl. 1899. C. Hebler, E. Besuch bei S., Dtsch. Rundsch., XXV, 1900. P. A. Schultz, S. u. s. Bezieh. z. den Naturw., Dtsch. Rundsch. 20, 1900. E. Clemens, S. u. Spinoza, Diss., Lpz. 1900. R. Schlüter, S.s Philosophie in sein. Briefen, Lpz. 1900. K. Weigt, D. polit. u. soz. Ansichten S.s, Diss., Erlang. 1900. C. v. Brockdorff, Beiträge üb. d. Verh. S.s zu Spinoza, 2 Bde., Hildesh. 1900. W. Caldwell, S. and present tendencies, New-World, IX, 1900, S. 639—654. Oskar Damm, S.s Rechts- u. Staatsph., Halle 1901. W. Ebel, S.s Bedeut. f. Lehrer u. Erzieher, Pr., Charlottenb. 1901. A. Bauch, D. Psychol. A. S.s dargest. als Lehre v. d. Motiven, Diss., Lpz. 1902. H. Michelis, S.s Stell. z. psycho-phys. Parall., Diss., Kgsb. 1903. H. Döll, Goethe u. S. E. Beitrag z. Entw.gesch. d. Sch. Ph., Diss., Gießen 1903. Iván v. Simonyi, Die S.-Filosofasterei e. Ursache u. e. Faktor d. Nihilismus u. Anarchismus u. d. einz. Gegenmittel gegen d. letzteren. A. d. Tagebuch eines Laien. Als Ms. gedr., Pozsony (Preßbg.) 1903. v. Brockdorff, S. u. d. wiss. Ph., Vrtljsschr. 28, 1904. Herm. Schreiber, S.s Urteile üb. Aristoteles, Bresl. 1905. Karl Schewe, S.s Stell. zu der Nat.wiss., Berl. 1905. O. Weide, Die Materie b. S., Diss., Gießen 1904. P. Wapler, Die gesch. Grundlagen d. Weltansch. S.s, A. f. G. d. Ph., 18, 1905, auch Diss., Berl. 1905. Carl Töwe, Die Sch.porträts, Z. f. Ph., 124, 1904. C. O. Flink, S.s Seelenwand.l. u. ihre Quellen, Bern 1906. O. Zanotti, Bianco S. e la gravitazione universale, Riv. filos. IX, 1906. Otto Weiß, S.s Monismus. In d. Sammelwerk „Der Monismus", Jena 1908, Bd. II; ders., Z. Genesis d. S.schen Metaph., Lpz. 1907. S. Rzewuski, L'optimisme de S., Par. 1908. A. Lemberger, Beiträge z. Theorie d. Selbsterhaltg. u. d. Syst. S.s, Bern 1908. R. Bazardjian, S. d. Philosoph d. Optimism., Lpz. 1909. O. Prochnow, D. Hauptpunkte d. Theorien d. aktiv. Anpassg. S.s u. der Lamarckianer u. Neuvitalisten, Ann. d. Nat.ph. 8, 1909; ders., D. Theorien d. akt. Anpassung mit bes. Berücks. d. Deszendenzth. S.s, (Ann. d. Nat.ph., 1. Beiheft), Lpz. 1910. Willib. Kersten, Zurück zu S., Berl. 1910. H. Keyserling, S. als Verbilder, Lpz. 1910. G. Sparlinsky, S.s Verh. z. Gesch., Bern 1910.

S. Grusenberg, D. Lehre S.s v. Recht u. Staat., Mosk. 1910. Egon B. Curtiner, Chamberlain gegen S. E. Unters. d. v. Ch. in s. „Imm. Kant" an S. geübten Kritik, Düsseld. 1910. H. Driessen, Het monisme van A. S., Hartogenbusch 1910. W. Feierabend, S.s Verh. zu Spinoza, Bern 1910. Gust. Weng, S. u. Darwin, Pessimism. u. Optim., Berlin 1911. F. Zambonini, S. e la scienza moderna, Sassari 1911. Rich. Groeper, Ist S. e. Mann d. Vergangenh. od. ein Mann d.Zuk.?, A. f. G. d. Ph. 25, 1912. H. Gy, Die Willensph. S.s, Hittùd f. 22, 1911 (ung.). W. Schröder, Beiträge z. Entw.gesch. d. Ph. S.s, Diss., Rost. 1911. Fr. Schwarzenberger, Neue S.-Lit., Eth. Rundsch. 1, 1912. B. H. van der Wyck, C. K. Uren met S., Baarn 1913. Carl Gebhardt, S.-Bilder. Grundlagen e. Ikonographie, hg. v. d. Stadtbibliothek Frankf. a. M., ebd. 1913. Fritz Kormann, S. u. Mainländer. Philos. Studien als Beitr. zur Würdig. S.s, Diss., Jena 1914. Er. Warschauer, S.s Rechts- u. Staatslehre, Kattow. 1911. W. M. Salter, S.s Contact with Pragmatism, Philos. Rev. 1910. Tagebücher der Adele S., hg. v. Kurt Wolff, 2 Bde., Lpz. 1909. P. Schütz, D. künstl. Element in d. Metaph. S.s, Bremen 1914 (Diss. Jena). Bovensiegen, D. Rechts- u. Staatsph. S.s, Z. f. d. ges. Staatswiss. 1915. F. Gotthelf, S. u. R. Wagner, Bayreuth. Blätter 1916. Erpelt, Herbarts u. Benekes Kritiken d. S.schen Hauptwerkes u. ihre Aufnahme, A. f. G. d. Ph. 29 u. 30, 1916f. Th. v. d. Pfordten, Staat u. Recht b. S., Münch. 1916. A. v. Kunowski, D. Kern d. Ph. u. Ethik S.s, Ann. d. Nat.ph., 13, 1917. E. Barthel, Sch.-Kritik 1818 bis 1918, A. f. G. d. Ph. 31, 1917f. C. v. Brockdorff, D. Differenz zw. S. u. d. Neukantianern, Kiel 1919. Walt. Frost, S. als Erbe Kants in d. philos. Seelenanalyse. Nachweis d. empir. Anwendbarkeit d. transzendental. Methode, Bonn 1918. Magnus Schwantje, Schopenh.s Ansichten v. d. Tierseele u. v. Tierschutz, Berl. 1919. R. H. Francé, 100 Jahre Schopenh., Österr. Rundsch. 59, 1919. Maria Gronner, S. u. d. Juden, Münch. 1920. E. Barthel, D. Verh. d. S.schen z. Goetheschen Farbenl., A. f. G. d. Ph. 33, 1920. W. Oehlke, S.s Ideenlehre, Münch. 1921. — Jahrbuch d. Schopenh. Gesellsch., Kiel, seit 1912. Vgl. auch: M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Halle 1910, Bd. II, 1.

Zu § 12. Herbart. Allgemeine Darstellungen und Biographien. Die „Literatur Herbarts und s. Schule" findet sich verzeichnet in W. Reins Enzykl. Handb. d. Päd., IV. Bd., 2. A., Langens. 1906, S. 254—278. Hans Zimmer, Führer durch die deutsche Herbart-Literatur, Langensalza 1910. — Über H.s Leben, Hartenstein in s. Ausg. d. kl.-ph. Schriften H.s, I, Lpz. 1842. Voigdt, Z. Erinn. a. H., Kgsb. 1840. F. H. Th. Allihn, Üb. d. Leben u. d. Schriften H.s, nebst einer Zusammenstellung der Lit. seiner Schule, in: Ztschr. f. ex. Ph., hg. v. Allihn u. Ziller, Bd. I, Lpz. 1860. P. J. H. Leander, Über H.s phil. Standp., Lund 1865. C. A. Thilo, H.s Verdienste um die Phil., Oldenbg. 1875. W. Drobisch, Üb. die Fortbildg. der Phil. durch H., Lpz. 1876. F. Bartholomäi, J. Fr. H., ein Lebensbild, Langensalza 1875. R. Zimmermann, Perioden n. H.s ph. Geistesgange, Sitz.ber. d. Wiener Akad., ph.-hist. Kl., Bd. 83, Jg. 1876. M. Lazarus, Rede auf H., Berl. 1876. G. A. Hennig, J. Fr. H., nach seinem Leben und seiner pädagogischen Bedeutung dargest., Kyritz 1876, 2. A. Leipzig 1922. R. Zimmermann, Perioden in H.s ph. Geistesgang, Wien 1877. Straszewski, Herbart, sa vie et sa philos. d'après des public. récentes, in: Rev. ph., Bd. 7, 1879. Mauxion, La métaph. de H. et la critique de Kant, Par. 1895. H. M. u. E. Felkin, An introduction to Herbart, Lond. 1896. Ch. de Garmo, H. and the Herbartians, Lond. 1896. Herbart u. d. Herbartianer. S.-A. a. d. Enzykl. Handb. d. Pädagog. von W. Rein, zus.gest. aus d. Arbeiten v. Thilo, Flügel, Rein, Rude, Langensalza 1897. Walt. Kinkel, H. S. Leb. u. s. Ph., Gießen 1903. Otto Gramzow, Herbart, 1905. O. Flügel, Üb. Windelbands Herbartauffassung, Z. f. Ph. u. Päd. 12, 1904; ders., Der Philosoph J. F. H., Lpz. 1905; ders., H.s Leben u. Lehre, Lpz. 1907, 3. A. 1912; ders., Zur Beurteilg. H.s durch Wundt, Z. f. Ph. u. Päd. 18, 1910. Friedr. Francke, J. F. H., Grundz. s. Lehre, Lpz. 1909. R. Lehmann, Herbart. In: Große Denker, Bd. II, Lpz. (1911). Th. Fritzsch, H.s Leb. u. Lehre, Lpz. 1921 (A. N. u. G.). — **Metaphysik.** Lotze, Üb. H.s Ontologie, Z. f. Ph., 11, 1843 (in den Kleinen Schriften Bd. I). Fechner, Zur Krit. der Grundlagen von H.s Metaph., in: Z. f. Ph., 1853. A. Trendelenburg, Üb. H.s Metaph. u. s. neue Auff. derselben, Berl. 1854. Fr. W. L. Schulze, H.s Stellung zu

Kant, Göttingen, Diss., Luckau 1866. Herm. Langenbeck, Die theor. Phil. H.s und s. Schule und die darauf bezügl. Kritik, Berl. 1867. Wilh. Schacht, Krit.-philos. Aufsätze, 1. Heft: H. und Trendelenburg, Aarau 1868 (dagegen J. Bergmann in den Philos. Monatsh. 1868). E. Otto Zacharias, Über einige metaph. Differenzen zw. H. u. Kant, Rostock, Diss., Lpz. 1869. Theod. Lipps, Zur H.schen Ontologie, Diss., Bonn 1874. R. Martin, D. letzten Elemente der Materie in den Naturwiss.en. u. in H.s Metaph., Progr., Crimmitschau 1875. J. Capesius, D. Metaph. H.s in ihrer Entw.gesch. u. nach ihr. hist. Stell., Lpz. 1878. S. auch Ldw. Strümpell, D. Einl. in die Philos., namentlich 282ff.; ders., D. Metaph. H.s nach ihren Prinzipien u. nach ihr. Verlauf geschildert; ders., J. Fr. H.s Theorie der Störungen u. Selbsterhalt. der realen Wesen, dargestellt nach ihr. histor. und syst. Begründ., beides in Abh.en z. Gesch. der Metaph., Lpz. 1896. J. Frohschammer, Monaden u. Weltphantasie, S. 89—107. B. Gimkiewicz, Über H.s Methode der Beziehungen, Diss., Berl. 1890. A. H. Brunn, H.s Metaphysik in ihr. Verh. zu d. Tatsachen der Erf., Diss., Basel 1897. Th. Moosherr, H.s Metaphys., Pr., Basel 1898. O. Flügel, D. Bedeut. d. Metaph. H.s für die Gegenw., Z. f. Ph. u. Päd., VII, 1900; ders., Die Bedeutung der Metaph. H.s f. die Gegenw., Langens. 1908. Andr. Rimsky-Korsakow, H.s Ontologie, St. Petersb. 1903. A. Kociok, Grundzüge der Er. kenntnisl. H.s. Ein Beitr. zur Beurt. s. Stell. zu Kant, Diss., Jena 1904. G. H. Langley, The metaph. method of H., Mind 22, 1913. M. Frischeisen-Köhler, H.s Begründg. d. Realismus, in: Volkelt-Festschrift, Münch. 1918. — **Psychologie.** Kritik von Herbarts Psych. bei Lotze, Seele u. Seelenleben. In R. Wagners Handwört.buch d. Physiol., Bd. III, 1846 (Kl. Schriften II, 178ff.). F. A. Lange, D. Grundlegung der math. Psych., ein Vers. zur Nachweis. der fund. Fehler bei H. u. Drobisch, 1865. Ignaz Pokorny, D. Hauptpunkte der Lehre von d. Gefühlen bei Herbart und s. Schule (Gymn. Progr.), Znaim 1867. E. F. Wyneken, D. Naturgesetz der Seele, Hann. 1869. Rich. Quäbicker, Kants und H.s metaph. Grundans. üb. d. Wesen der Seele, Berl. 1870. Herm. Siebeck, Aristotelis et Herbarti doctrinae psychologicae quibus rebus inter se congruant, Diss., Halle 1872. Joh. J. Hermes, D. Temperamentenlehre H.s, Progr., Prüm 1879. Rud. Ritter, D. Herbartsche und Bergmannsche Problem des Bew.s, dargest. u. krit. unters., Diss., Greifsw. 1883. Aug. Pfannstiel, Die Math. in H.s Psychologie, Progr. der Landw. Sch. Schivelbein 1884. Hnr. Free, Die L. H.s von der menschl. Seele, mit H.s eigenen Worten zus.gest. Bernb. 1885. O. Foltz, D. metaphys. Grundlagen der Herb. Psychologie und ihre Beurteilung durch Herrn Dr. Dittes, Gütersloh 1886. W. Ostermann, D. hauptsächlichsten Irrtümer der H.schen Psychologie u. ihr. päd. Konsequenzen, Oldenb. 1887; ders., Zur Herbart-Frage, e. Wort der Erwider. an Herrn O. Flügel (Ostermann über Herb.s Psych., Langens. 1887), Oldenb.-Lpz. (1881). C. A. Thilo, Eine Unters. üb. H.s Ideenlehre in bezug auf d. v. Lott, Hartenstein und Steinthal an ihr gemachten Ausstellungen, in: Z. für ex. Ph., Bd. XV, 1887, G. F. Stout, The Herbartian Psychology, Mind 1888. Vgl. dazu Dumdey, H. u. d. engl. Psychologen nach G. F. Stout, Z. f. ex. Ph., 19, 1892. G. F. Stout, H. compared with the english psychologists and with Beneke, Mind 1889. Herm. Günther, Betrachtungen über die ersten Sätze der H.schen Ps., Lpz. 1889. G. Dumdey, H.s Verh. zur engl. Assoziationspsych., Diss., Halle 1890. E. Hartenstein, Zur Krit. d. ps. Grundbegriffe H.s, Diss., Rostock 1892. H. Schupp, D. Grundbegriffe der Psychologie H.s u. ihre emp.en u. metaphys. Zush., Diss., Erlang. 1896. J. Hübener, D. Gefühl in s. Eigenart u. Selbständigk., mit bes. Bez. auf H. u. Lotze, Dresd. 1898. Felsch, Die Ps. bei H. u. Wundt, Z. f. Ph. u. Päd., 7, 1900ff. Rich. Hintz, H.s Bedeut. f. d. Ps., Progr., Berl. 1900. Th. Ziehen, D. Verh. der H.schen Ps. zum physiol.-ps. Exper., Berl. 1900; 2. A. 1911 u. d. Tit.: D. Verh. d. H.schen Ps. zur physiol.-exp. Ps. Max Reiniger, H. u. d. exp. Ps., Z. f. Ph. u. Päd. 18, 1910. P. Dietering, H. im Urteile d. neuer. Ps., Päd. Stud. 37, 1910. Br. Petronievics, Üb. H.s Lehre v. intellig. Raume, A. f. G. d. Ph. 28, 1915. — **Ethik.** A. Gruno, Üb. H.s prakt. Ph. mit bes. Berücks. d. Idee der Billigkeit, Progr., Brandenbg. 1869. Jul. Kaftan, Sollen u. Sein in ihr. Verh. zueinander, e. Studie z. Kritik H.s, Lpz. 1872. D. Burger, De zedekunde volgens de beginselen der leer van H., Amersfort 1872. Aless. Paoli, La filos. pratica di H., Torino 1873. Ph.

Landerl, D. Willensfr. v. H.schen Standp. aus, Progr., Kremsmünster 1874. Th. Vogt, Lotts Kritik d. H.schen Ethik u. H.s Entgegn., Wien 1875. K. S. Just, Die Fortbild. der Kantischen Ethik durch H., Eisenach 1875—77. P. Hohlfeld, Über H.s prakt. Ph., Neuwied 1877. O. Krüger, Zur Krit. d. H.schen Ethik, G.-Pr., Chemnitz 1886. H. Dereux, Du fondement de la morale d'après H., La crit. philos., 4, 1889. F. W. D. Krauß, D. Kant-Herbartsche Ethik, Gotha 1890. Chr. A. Thilo, Üb. das zweite Buch der allgem. prakt. Ph. H.s, Z. f. ex. Ph., 18, 1890. Vict. Kühn, Kurze Darst. u. Krit. der prakt. Ideen H.s v. Standp. religiöser Heteronomie, Diss., Lpz. 1894. K. Woynar, D. Verh. d. prakt. Phil. H.s zu d. englisch. Moralphilosophen Shaftesbury, Hutcheson und Hume, mit bes. Berücks. der eth. Idee d. Wohlwollens, Pr. Neutitschein 1897. Felsch, Erläut. zu H.s Ethik mit Berücks. d. gegen sie erhob. Einwendungen Langens. 1898. Fr. Ballauf, Die psych. Grundlage von H.s prakt. Ph., Pr., Aurich 1892; ders., D. Gefühl bei H., Diss., Jena 1898. Walth. Regler, H.s Stellung zum Eudämonismus, Diss., Lpz. 1901. Ernst Seydl, Zu H.s prakt. Phil., Jahrb. f. Ph. u. spek. Th., XVI, 1901. Mor. Spanier, D. jüdische Ethik u. H.s fünf eth. Ideen, Magdeb. 1901. W. Mohns, H.s Stellung zur engl. Moralph., Langens. 1914 (Lpz. Diss.). E. v. Sallwürck, Interesse u. Handeln b. H., 2. A. Langens. 1921. — **Pädagogik.** H.s Sanio, Zur Erinn. an H. als Lehrer der Kgsb. Univers., in: „Herbartische Reliqu.", S. 1—19. Joh. Smidt (weil Bürgermeister v. Bremen), Erinn.en an H., im 1. Bde. der Ausgabe der Werke H.s v. Kehrbach. W. Rein, H.s Regierg., Unterr. u. Zucht in ihrem Verh. zueinander, Eisen. 1873. K. Kehrbach, D. pädag. Seminar H.s in Königsb., Ztschr. f. Phil. und Päd. I, 1894. G. Schneider, D. metaph. Grundlagen d. H.schen Ps., Diss., Erl. 1877. Frd. Dittes, Übers. der Pädag. H.s, d. Psychol. H.s, d. Ethik H.s, Krit. der Pädag. H.s in: Pädagogium, Monatsschr. f. Erz. u. Unterr., 1885, Heft 7—10 (scharfe Kritik H.s), s. dazu: Chr. A. Thilo und O. Flügel, Dittes über die prakt. und theoret. Ph. H.s, 2. verm. A., Langens. 1886, s. auch Z. für ex. Ph., Bd. XIV, 1886. T. Wiget, Pestalozzi u. H., Lpz. 1891. Andr. Schäffer, D. ph. Grundlagen d. H.schen Pädag., Straßb. 1906. J. E. Bulkley, D. Einfluß Pestalozzis auf H., Diss., Zürich 1897. E. v. Sallwürck, J. F. H. (in: K. A. Schmids G. d. Erz., IV, 2), Stuttg. 1898. L. Gockler, La pédagogie de H., Par. 1905. E. Stössel, Darst., Krit. u. päd. Bedeut. der H.schen Ps., hg. von Alfr. M. Schmidt, Altenburg 1907. Rein, Zur H.schen Pädagogik, Z. f. Ph. u. Päd., 15, 1907. Karl Krings, Darf der Mensch nach den Prinzipien H.s erzogen werden? Ph. Jahrb. 20, 1907. L. Credaro, Die H.sche Pädagogik v. Standp. mod. Erz.sbestrebungen gewürd., Lpz. 1908. A. M. William, A. H., A Study in Pedagogics, Lond. 1911. Heinr. Walther, H.s Charakter u. Päd. in ihr. Entw., Stuttg. 1912 (Diss., Erlangen 1912); ders., H.s Päd., Lpz. 1913. O. Flügel, D. Rationalism. in H.s Pädag., Langens. 1913. Budde, D. ph. Grundlagen d. Pädagogik H.s im Urteile Natorps, Langens. 1913. — **Religionsphilosophie.** Ernst Katzer, Der moral. Gottesbeweis nach Kant u. Herbart, Diss., Lpz. 1877. Al. Schwarze, Die Stellung der Religph. in H.s System, Diss., Halle 1880. H. Holtzmann, D. Relig.begr. der Schule H.s, in: Z. für wiss. Th., 1882. Alb. Schoel, Z. Kritik der H.schen Religph., Lpz. 1883; ders., J. F. H.s philos. L. v. d. Religion quellenmäßig dargest., Dresden 1884. O. Flügel, E. neuer Angriff auf H.s Religph. (O. Pfleiderer, Relig.ph. I, 1883), in: Z. f. ex. Ph., XIII, 1848. — **Verschiedenes.** Benekes Rezensionen von Herbarts Lehrb. der Ps., Ps. als Wiss., Über die Mögl. usw.: in den Jahrbüch. d. Lit. XVIII, XXVII, XXVIII u. XXXVII. Rob. Zimmermann, Üb. d. Einfl. d. Tonlehre auf H.s Ph., Wien 1873. A. Rosinski, Krit. d. Beweisgründe des H.schen Realismus f. d. Subjektivität des Wahrnehmungsinhaltes, Lpz. 1887. O. Hostinský, Üb. d. Bedeut. d. prakt. Ideen H.s für die allg. Ästh., Prag 1883; ders., H.s Ästh. in ihr. grundl. Teilen, quellenm. darg. u. erl., Hamb. 1891. F. Klaschka, Platon und H., Mies 1898. R. Steck, H. in Bern, A. f. G. d. Ph., XIII, 1900. E. Hoermann, H. und seine Leute, Päd. Arch. 41, 1900. H. Hayward, The Critics of Herbartianism, London 1903. O. Flügel, H. über Fichte im J. 1806, Langens. 1907. F. Willers, Briefe üb. d. Anwendg. der Psychol. auf die Päd. im Verh. zu der mod. physiol. Ps., Eisleben 1908. A. Ziechner, H.s Ästhetik, Lpz. 1908. M. Walther, J. F. H. und die vorsokr. Ph., Halle 1908. M. Garaguso, Lo sviluppo dello Herbartismo,

nel Nord-America (1892—1904), Macerata 1909. Jos. Ruppert, Die Lehre von der ästhet. Erzieh. bei H., Diss., Bonn 1910. G. Grunwald, D. Münchener katechet. Methode. J. F. H. und Fr. W. Förster, Münster 1910. K. Smirnow, Leibniz' und H.s metaph. Lehre v. d. Seele, Charkow 1910. E. Scholz, Urteile über H., Z. f. Ph. u. Päd. 17, 1910. Th. Fritzsch, H.s Berufg. nach Heidelberg, Z. für Ph. u. Päd. 18, 1910; ders., H. u. Schopenhauer, ebd. G. Bagier, H. u. die Musik. Mit bes. Berücks. d. Bez. z. Ästh. u. Ps., Langens. 1911, auch Diss., Lpz. 1911 (zuvor schon in der Z. f. Ph. u. Päd., 18. 1910). M. Finke, D. ps. Determinism. H.s, Diss., Jena 1911. B. Clemenz, H.s Beziehungen zu Schlesien, Z. für Ph. 19, 1912. R. D. Chalke, A Synthesis of Froebel and H., Lond. 1912. Fr. Willers, D. ps. Denkweise H.s in s. Schrift „Briefe üb. d. Anwend. usw." im Verh. zu der mod. physiol. Ps., Diss., Gieß. 1913. Th. Wiget, Z. Datierung u. Widmung v. H.s Auff. üb. d. ästh. Darst. der Welt als Hauptgeschäft d. Erz., Z. f. Ph. u. Päd., 21, 1913. B. Petronievics, Über H.s Lehre vom absol. Raum, A. f. G. d. Ph., 27, 1914. W. Mohns, H.s Stell. z. engl. Moralph., Diss., Lpz. 1914. Fr. Jodl, Altes u. Neues üb. Sch., Neue Freie Presse 1900, auch in „V. Lebenswege", Bd. I, Stuttg. 1916. P. Dietering, H.-Forschg., Päd. Stud. 37, 1917. — Viele Aufs. in der Z. f. ex. Phil., und, bes. H.s Pädagogik betreffend, in dem „Jahrb. d. Vereins f. wiss. Pädag.".

Pestalozzi. Aug. Israel, Pestalozzi-Bibliographie = Monumenta German. Paedag., Bd. 25, 29, 31, Berl. 1903f. Gosw. K. Uphues, Sokrates u. P., 2 Vortr., Berl. 1896; ders., P.s Ps. und Ethik, 1898. C. Rothenburger, P. als Philosoph, Bern 1898. J. A. Green, The educ. Ideas of P., Lond. 1905. P. Natorp, P.s Biographie, in: Greßlers Klass. d. Päd., Bd. 23, Langens. 1905. Th. Wiget, Grundlinien d. Erz.l. P.s, Lpz. 1914. P. Natorp, D. Idealism. P.s, Lpz. 1919. H. Leser, J. H. P., Lpz. 1908. H. Holman, H. P. An Account of his Life and Work, Lond. 1909. E. Brenna, La dottrina del P. e la sua diffusione particolarmente in Italia, Roma 1909. Karl Muthesius, Goethe u. P., Lpz. 1908. Alfr. Heubaum, J. H. P., Berl. 1910, 2. A. 1920. P. Gaudlitz, P.s sozialeth. Anschauungen, Diss., Lpz. 1911. P. Natorp, P., 2. A., Lpz. 1911. Karl Schneider, Rousseau und P. Der Idealism. auf deutsch. und französ. Boden, 2 Vorträge, 6. A., Berl. 1914. Vgl. auch Reins Handb. der Päd., Bd. V, Langens. 1898. P. Natorp, D. Idealismus, Lpz. 1919.

Zu § 13. J. Fr. Fries. E. L. Th. Henke (Fries' Schwiegersohn), F.s Leben aus s. handschr. Nachl. darg., Lpz. 1867. J. Wolf u. G. Salomon, Der Charakter d. Judentums, nebst e. Beleucht. d. v. Fr. erschien. Schriften, Lpz. 1817. Artikel Fries in Ersch u. Grubers Allg. Enzykl., Bd. 50. M. J. Schleiden, J. Fr. Fr., der Philos. u. Naturforscher, in: Westermanns Monatsh., Juni 1857. Über Fries' Verh. zu Fichte, Schelling u. Hegel s. K. Fischers Abh. üb. d. beiden kant. Schulen in Jena, in: Akad. Reden, Stuttg. 1862. F. v. Wangenheim, Verteid. Kants geg. Fr., Diss., Halle 1876. Grapengießer, Kants Kr. d. rein. Vern. u. deren Fortbild. durch J. F. Fr., Jena 1882. Herm. Strasosky, J. Fr. Fr. als Kritiker der Kantischen Erk.th. E. Antikritik, Hamb. 1891. E. Rausch, Relig. u. Ästh. bei J. Fr. Fr. E. Darst. s. relig.ästhet. Weltansch. u. ihr. Weiterentw. in Ph. und Theol., Diss., Lpz. 1898. Herm. Leser, Zur Meth. d. kritisch. Erk.th. in bes. Berücks. des Kant-Fries'schen Problems, Dresden 1900. Th. Elsenhans, D. Kant-Friessche Problem. Habil.schr., Heidelb. 1902; ders., D. anthropol. Vernunftkritik von J. Fr. Fr. Extrait des Comptes rendus du II. Congrès intern. de Philos., Genève, Sept. 1904; ders., Fries und Kant. E. Beitr. z. Gesch. u. z. syst. Grundleg. d. Erk.th., 2 Bde., Gießen 1906. J. Grape, D. Prinzipien d. Ethik b. Fr. u. ihr Verh. zu den Kantischen, Diss., Lpz. 1903. Bliedner, Ph. d. Mathematik bei Fr., Pr., Coburg 1904. A. Kramer, Fries in s. Verh. zu Jacobi, Diss., Erl. 1904. L. Nelson, J. F. Fr. u. s. jüngster Kritiker, Diss. Gött. 1904. K. M. Pöselmann, D. Wertproblem b. Fr., Diss., Jena 1905. Ludw. Hennig, D. Fr.schen Lehren v. d. Naturtrieben u. d. Organismen, Rost. Diss., Berl. 1906. K. M. Poeschmann, D. Wertproblem bei Fr., Altenburg 1905. H. Eggeling, Kant und Fr., Abhdlgn. der Fr.sch. Schule, N. F., 1, 1906. W. Reinecke, Kant und Fr., Kantst. XII, 1907. R. Otto, Kantisch-Friessche Relig.ph. u. ihre Anwend. auf d. Theol., Tüb. 1909. L. Koenigsberger, Z. Erinn. an J. F. Fr., Hdlbg. 1911 (Sitz.ber.

der Heidelb. Akad.). W. Mechler, D. Erk.l. b. Fr., aus ihr. Grundbegriffen darg. u. krit. beleuchtet, Berl. 1911. F. Kopperschmidt, Fr.' Begründg. d. Päd., Abh. d. Fr.schen Schule, 3, 1912 (auch Diss., Gött. 1911). G. Fraenkel, D. krit. Rechtsph. b. Fries u. Stammler, ebd. Bd. 3. A. Kastil, Fr.' Lehre v. d. unmittelb. Erk. E. Nachprüf. s. Reform d. Kant. Ph., ebd. 4, 1912. O. Apelt. D. Behandl. d. Gesch. der Ph. bei Fr. u. Hegel, ebd. Bd. 4. G. Weiß, Fr.' Lehre von d. Ahndung in Ästh., Relig. u. Ethik unt. Berücks. v. Kant, Schiller u. Jacobi, Göttingen 1912. H. Kampmann, Jacobi und Fr., E. Beitr. z. Lehre v. d. zweifach. Erk., Diss., Münster 1914. S. auch K. Holtzmann, D. Entw. des ästh. Relig.begr., in: Z. f. wiss. Th., 1876. Kurt Hiller, D. ph. Rechtslehre des J. J. Fr., A. f. G. d. Ph. 30, 1917. Arthur Kronfeld, J. Fr. Fries u. d. psychiatrische Forschg., in: D. Wesen d. psychiatrischen Erkenntnis, Bd. I, Berl. 1920, S. 473—482. Meinh. Hasseblatt, J. F. Fr., s. Ph. u. s. Persönl., Münch. 1922; ferner die Arbeiten der Neufriesischen Schule, s. o. — **Über Apelt:** Otto Apelt (A.s Sohn), Erinn.gen an E. F. Apelt, Abh. d. Friesschen Schule, N. F. Bd. II, S. 361—411.

Zu § 14. Bern. Bolzano. Bibliographie der über B. erschienenen Schriften bei Hugo Bergmann, Das philos. Werk Bern. Bolzanos, Halle 1809. Ergänz. dazu: Eugen Enyvvári, Bolzano-Bibliographie, Budapest 1912. — **Schriften aus der Schule B.s.** (J. M. Fesl), Lebensbeschr. des B. B. mit einigen s. ungedr. Aufsätze, Sulzb. 1836. Anton Wishaupt, Skizzen a. d. Leb. B.s, Beiträge zu s. Biogr. von dessen Arzte, Lpz. 1850. Jos. Hoffmann, Bruchstücke zu e. künft. Lebensbeschr. des sel. B., Wien 1850 (mit Bibl.). Maria Červinková, B. B. (Biogr. Skizze), Prag 1881 (tschechisch). Krug u. B. oder Schreiben an Herrn Prof. Krug in Leipzig und Prüfung seines gegen Prof. Bolzanos Lehrb. d. Relig.-gesch. gericht. Antidoton, hg. v. den „Aufgeforderten", Sulzbach 1837. Dr. B. u. s. Gegner. E. Beitr. z. neuest. Lit.gesch., Sulzbach 1839. Fesl, Brief an die kaiserl. Akademie der Wiss. bei Gelegenheit der Schenkung der sämtl. Werke B.s (Sitz.ber. der phil.-hist. Kl. III, 1849, S. 156). R. Zimmermann, Ü. d. wiss. Charakter u. d. ph. Bedeut. B.s, ebd. S. 163ff. Fr. Prihonsky, Neuer Anti-Kant, Bautzen 1850. — **Spätere Literatur über B.** F. A. Hartsen, Unters.en üb. Logik mit Rücks. auf Apelt, Bolzano, Drbal, Lpz. 1860. O. Stolz, B.s Bedeut. in der Gesch. d. Infinitesimalrechnung, Math. Ann. Bd. XVIII, 1881, S. 255—279. L. Jacob, Üb. die Grundbegriffe der Wiss.l. B.s, Diss., Erlangen 1902. J. Kl. Kreibig, Ü. e. Paradoxon in d. Logik B.s, Vrtljschr. 28, 1904. Melchior Palágyi, Kant u. B., Halle 1905. Bolzano-Nummer (mit d. Bildnis B.s von F. Horčička) der „Deutschen Arbeit" Bd. VIII, 2, 1908 (enthält e. Biographie B.s von Schindler, e. Aufsatz üb. B.s Ästhetik von Utitz u. e. Aufsatz üb. seine Ph. v. Bergmann). Jul. Baumann, Dedekind u. B., Ann. der Naturphilos. 7, 1908. Hugo Bergmann, Das philos. Werk B. Bolzanos. Mit Benutz. ungedr. Quellen krit. unters. Nebst e. Anh.: B.s Beiträge zur ph. Grundleg. d. Math., Halle 1909, ein Buch, das auch auf die modernen über die Ansichten Bolzanos entstandenen Diskussionen ausführlich eingeht. G. Gotthardt, B.s Lehre vom »Satz an sich« in ihr. methodol. Bedeut., Berl. 1909. J. A. v. Helfert, B. B., Prag 1909 (Sitz.ber. der K. böhm. Ges. der Wiss., histor. Kl. VI). August Naegele, B. B., über das Verhältnis der beiden Volksstämme in Böhmen, Deutsche Arbeit, Bd. VIII, 1909, S. 478 bis 489. Eugen Enyvvári, Zur Frage der B.schen Logik, 1910 (ungarisch). A. Salz, B.s »Vom besten Staate«, A. f. Sozialwiss., 31, 1910. Philipp Schwarz, B.s Vorstellungstheorie u. Kants Lehre v. d. Raumansch., Diss., Gött. 1911. Fr. Stephan Schindler, B. B., s. Leb. u. Wirken, Prag 1912. J. Kl. Kreibig, B. B., A. f. G. d. Ph. 27, 1914. Halm, B. u. s. Auff. d. Unsterbl., Ph. Jahrb. 29, 1916. Fred Pfeiffer, B.s Logik u. d. Transzendenzproblem, Langens. 1922 Zürich. Diss.). A. Kowalewski, B. als Kronzeuge im Streit um d. Relig.wiss., Ann. d. Ph. 3, 1922. Joh. Gotthardt, D. Wahrheitsproblem u. d. philos. Lebenswerk B. B.s, Trier 1918. Der Antiquarische Katalog Nr. 62 der J. Rickerschen Univ.-Buchhandlung in Gießen führt als ein sehr gründliches, verkäufliches, noch ungedrucktes Manuskript von unbekannter Hand an: Begriffe von B. Bolzano, gezogen aus seinen Schriften, 1921. Hahn, B. u. s. Auff. d. Unsterbl., Ph. Jahrb. 29, 1916.

Zu § 15. Beneke. Bibliographie der über B. erschienenen Arbeiten bei Otto Gramzow, F. E. B.s Leben u. Ph., Bern 1899 (s. u.). In Diesterwegs

pädag. Jahrbuch auf 1856 steht eine Biographie Benekes von Dr. Schmidt in Berlin, wozu Dreßler ebd. einen Nachtrag gibt. Eine kurze Charakteristik der sämtl. Schriften B.s nach der Zeitfolge ihres Erscheinens gibt Johann Gottlieb Dreßler im Anh. zu der von ihm hg. 4. Aufl. des von B. verfaßten Lehrb. d. Ps., Berl. 1877 (auch bes. abgedruckt). Vgl. auch C. W. Freimuth, Die wichtigsten Grundlehren u. Vorzüge der neuen Psychol. B.s 1845. L. Noack, B. und seine psychol. Forschungen, in: Psyche, 2, 1859, S. 129—150, s. auch 5. Bd., 1862, S. 125—137. Dreßler, Ist B. Materialist? 1862. A. Weber, Kritik der Ps. von B., Leipz. Diss., Weimar 1872. Niemeyer, B. u. die kirchl. Anthropol., Progr. Itzehoe 1876. G. Raue, Die neue Seelenl. B.s nach method. Grundsätzen in einfach entwickelnder Weise für Lehrer bearb., Bautzen 1847, besorgt dann von Dreßler, Mainz 1876. G. Hauffe, B.s Ps. als Naturwiss. bearb., Borna 1890. Th. Kühn, D. Sittenl. B.s, Diss. Lpz. 1892. Fr. B. Brand, Fr. Ed. Beneke, the man and his ph. An introductory study, N. Y. 1895. Joh. Friedrich, Frdr. Ed. B. Ein Gedenkblatt zu s. 100. Geburtstage, Wiesb. 1898. Frdr. Schmeding, Zum 100. Geburtstage Frdr. Ed. B.s, Lpz. 1898. Otto Gramzow, Frdr. E. B.s Leb. u. Ph. Auf Grund neuer Quellen krit. darg., Bern 1899. Derselbe, Frdr. Ed. B. als Vorläufer der pädagogischen Pathologie, Gütersloh 1898. Ad. Frdr. Löwenberg, Frdr. Ed. B.s Stell. zur Kantschen Moralph., Berlin 1902. H. Renner, B.s Erk.th., Lpz. 1902 (Diss., Halle 1902). Alb. Wandschneider D. Metaph. B.s, Berlin 1903. Thomsen, Ü. d. Entw. d. eth. Theorien B.s,, A. f. G. d. Ph., 16, 1903. Fritz David, D. Problem d. Willensfr. b. Frdr. Ed. B., Berl. 1904. Vier Briefe über B. (von G. Reiche, Chamisso, Schleiermacher, Bouterwek), A. f. G. d. Ph. 26, 1912. E. Samuel, D. Realität des Psychischen bei B. E. Unters. üb. den Erk.wert d. inneren Wahrnehm., Diss., Berlin 1907. A. Zieleńczyk, Der Psychologismus in d. Sittenl. B.s, Diss., Hdlbg. 1909. Aloys Kempen, B.s Relig.ph., A. f. G. d. Ph. 27, 1914 (Diss. Münster 1914). S. auch den Artikel über B. von Flashar, in: Schmids Enzykl. d. ges. Erzieh.- u. Unterrichtswesens; ferner Noacks Philos.gesch. Lexikon. M. Lenz, Gesch. der Univ. Berlin, Halle 1910, Bd. II, 1.

Die allgemeine Literatur über die Philosophie in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts.

§ 16 siehe oben S. 662ff.

Zu § 17. Die Hegelsche Schule. Anonym (Alexis Schmid), D. Hegelsche Schule (= Wiss. Zustände in Berlin 1), Jahrbuch d. Gegenw. 1844. F. Exner, Die Ps. der H.schen Schule, 1. H. Lpz. 1842, 2. H. 1844. H. Holtzmann, Die Entwicklung des Religionsbegriffs in der Schule H.s, Z. f. wiss. Theol. 1878. P. Barth, Die Geschichtsphilos. H.s und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann, Lpz. 1890; derselbe, Zu H.s und Marx' Geschichtsphilosophie, A. f. G. d. Ph., N. F. I, 1895. Vgl. ferner Werke von J. E. Erdmann, Schaller u. a. Erdmanns Darstellung war die erste über die Auflösung der Hegelschen Schule, die von philos. Seite erschien. Gleichzeitig ist sie von Rud. Gottschall in seiner Gesch. d. deutsch. Lit., bes. in der 2. Aufl. behandelt worden. K. Rosenkranz, Neue Studien zur Kultur- und Lit.gesch., 4 Bde., 1875—78. In Bd. I, III u. IV eine wertvolle Bibliographie der H.schen Schule. H. Holtzmann, D. Entw. d. Religionsbegriffs in der Schule H.s, Hilgenfelds Jahrb. der wiss. Theol. XXI. Mancherlei auch bei M. Lenz, Gesch. d. Univ. Berlin, Bd. II, 1, Halle 1910. — **Br. Bauer.** M. Kegel, B. B. u. s. Theorien üb. d. Entstg. d. Christentums, Lpz. 1908; ders., B. B.s Übergang von der H.schen Rechten zum Radikalismus, Erl. 1908. — **F. Chr. Bauer.** W. Dilthey (unter dem Pseudonym Hoffner), F. Chr. B., Westermanns Monatsh. 18, 1865. G. Friedrich, F. Chr. B., d. Begründer d. Tübinger Schule als Theologe, Schriftst. u. Charakter, Gotha 1909. — **A. E. Biedermann.** S. O. Pfleiderer, A. E. B. in: Preuß. Jahrb., 57, 1886, S. 52—76. E. v. Hartmann, D. reine Realism. Biedermanns u. Rehmke, Z. f. Philos., 1886. Th. Moosherr, A. E. B. nach s. allg. ph. Stell., Berl. 1893. O. Pfister, D. Genesis der Relig.ph. A. E. B.s unters. nach Seiten ihr. ps. Aufbaues, Diss., Zür. 1898. A. Fleisch, Die erk.th. u. metaph. Grundlagen d. dogm. Systeme von A. E. Biedermann u. R. A. Lipsius, Diss., Zürich 1902. M. Hennig, A. E. B.s Ps' d. relig. Erkenntnis, 1903. — **Karl Daub.** K. Rosenkranz, Erinn.en an K. Daub

Berlin 1837. Wilh. Hermann, D. spekul. Theol. in ihr. Entw. durch Daub, Hamb. 1847. — **J. E. Erdmann.** B. Erdmann, J. E. E., Philos. Monatsh. 29, 1893, S. 219—227. M. Heinze, in Allgemeine deutsche Biographie. — **Kuno Fischer.** A. L. Kym, D. Logik u. Metaph. od. Wiss.lehre K. F.s, in Metaph. Unters., Münch. 1875. H. Falkenheim, K. F. u. d. literarhist. Methode, Berlin 1892 (panegyrisch). W. Windelband, K. F. u. s. Kant. Kantst. 1897. Beurlier, Kant et Kuno F., Rev. de Ph. I, 6, II, 1 u. 3, 1901, 1902. E. Traumann, K. F., Hdlbg. 1907. W. Windelband, K. F., ebd. 1907. — **Christian Kapp.** L. Feuerbach, Dr. K. u. s. lit. Leistungen (anon.), Mannh. 1839. — **C. L. Chr. Michelet.** E. H. Schmitt, Michelet u. d. Geheimnis der Hegelschen Dialektik, Frankf. 1888. Pasquale d'Ercole, Carlo Ludov. M. e l'Hegelianismo, Riv. Ital. di Filos. IX, 1894. — **O. Pfleiderer.** A. Lasson, O. Pfl.s Relig.ph., Z. f. Ph. 95, 1889. P. Gastrow, Pfl. als Relig.philos., Berl. 1913. — **K. Prantl.** W. von Christ, Gedächtnisrede auf K. Pr., Münch. 1890. Cl. Baeumker, in: Allg. Deutsche Biogr. Bd. LV, 1900, S. 854—871. — **J. K. F. Rosenkranz.** R. Quäbicker, K. Rosenkranz, Lpz. 1879. Arth. Richter, K. R. u. s. Reform der Ph. mit Bez. auf Quäbickers Schrift in: Z. f. Ph., 77, 1880, Erg.heft. M. Runze, K. Rs. Verdienste um die Kantforschung, Kantst. 10, 1905. Rich. Jonas, K. R. Lpz. 1906. — **Arnold Ruge.** J. K. A. G. Müglich, Die Hegel-Weisheit u. ihre Früchte od. A. Ruge mit s. Genossen, Regensburg 1849. W. Bolin, in Ludwig Feuerbach, S. 127—152: A. R. u. dessen Kritiken. — **Max Schasler,** R. Eucken, Max Schasler, Beilage zur Allg. Zeit., 1904, Nr. 118. — **Wilhelm Vatke.** Hnr. Beneke, W. V. in s. Leb. u. s. Schriften, Bonn 1883. D. A. Hilgenfeld, W. V., Z. f. wiss. Th. 1884. M. Heinze, in Allg. deutsche Biogr. — **G. Thaulow.** A. Fuchs, Th.s Pädagogik, Diss., Erl. 1913. — **F. Th. Vischer.** E. Zeller, Zur Erinnerung an Fr. V., Goethe-Jahrb. 1888 (auch in Kl. Schriften Bd. I). S. O. Keindl, Fr. Th. V., Erinnerungsblätter der Dankbarkeit, Prag 1888. Ilse Frapan, Vischer-Erinn.en, Äußerungen u. Worte, Stuttgart 1889. E. v. Günthert, F. Th. V., E. Charakterbild, Stuttgart 1889. M. Diez, Frdr. V. u. d. ästh. Formalismus, Stuttg. 1889. Th. Ziegler, F. Th. V., Vortr., Stuttg. 1893. E. Heyfelder, Klassizismus u. Naturalismus bei Fr. Th. Vischer, Berl. 1901. O. Keindl, F. Th. V., mit e. Verz. s. Schriften u. bisher noch nicht veröff. Reisebriefen a. d. J. 1833, 3. verm. A., Prag 1907. A. Rapp, F. Th. V. u. d. Politik, Tüb. 1911. Herm. Glockner, Fr. Th. V.s Ästhetik in ihr. Verh. zu Hegels Phän. d. Geistes, Lpz. 1920. O. Hesnard, F. Th. V., Paris 1922. — **Zeising.** Vgl. über s. Ästh. E. v. Hartmann, D. deutsche Ästh. seit Kant, S. 219—245. — **M. Deutinger.** Franz Zimmer, M. D. D. große Gebot. E. Ph. d. Liebe a. d. relig. Schriften M. D.s zus.gestellt v. F. Z., Mainz-Wiesb. 1921.

K. Chr. Planck. Zur Erinn. an K. Chr. Pl., Tüb. 1880. O. L. Umfried, K. Pl., dessen Werke u. Wirken, Tüb. 1880. D. Grundbegriffe des Rechts, in: Z. für Ph., Bd. 89, 1886, Erg.h. M. Dietz, Die realist. Ph. K. Chr. Pl.s, ebd. F. J. Schmidt, D. Lebensideal K. Chr. Pl.s, Berlin 1896. O. L. Umfrid, Die Lösung des Welträtsels (e. Beitr. z. Würdig. der Ph. Pl.s), A. f. s. Ph., VIII, 1902. Baumeister, Anmerkungen zum vierten Denkgesetz mit bes. Berücks. der Pl.schen Logik, Ulm 1901. Herm. Planck, D. Grundlagen d. natürl. Monismus bei K. Chr. Pl., Vtljhrschr. 29, 1905. O. L. Umfrid, K. Chr. Pl. u. der Zeitgeist, A. f. syst. Ph. 12, 1906. Mathilde Planck, D. Berufsstaat nach d. Rechtsl. K. Chr. Pl.s, Jena 1918. T. K. Oesterreich, K. Chr. Pl., Kantst. 24, 1919f. Reinh. Planck, D. Rechtsbegriff K. Chr. Pl.s, Tüb. Diss. 1922.

Zu § 18. Radikalismus. — Strauß. Fr. Th. Vischer, Strauß u. die Württemberger, in: Hallische Jahrb., 1838, auch in den Krit. Gängen, 1. Bd. 1844. Fr. Nietzsche, Unzeitgem. Betrachtungen, 1. Stück, D. St., Der Bekenner u. Schriftsteller, Lpz. 1873. Ed. Zeller, D. F. Str. in s. Leben u. s. Schriften geschildert, Bonn 1894 (vgl. ferner von Zeller die Einleitungen zu den Ges. Schriften von Strauß). C. Gustav Reuschle, Ph. u. Naturw., zur Erinn. an D. F. Str., Bonn 1874. A. Hausrath, D. Fr. Str. u. die Theologie s. Zeit, 2 Bde., Hdlbg. 1876—78. K. Dieterich, D. Fr. Str. et l'idéalisme allemand, in: Rev. ph. 21, 1886. Hnr. Künkler, Zum Gedächtnis an D. Fr. Str., Fünf kleine Aufsätze, Wiesb. 1890. Sam. Eck, D. F. Str., Stuttgart 1899 (s. vorher Christliche Welt, 1897, 1—4). K. Harräus, D. Fr. Str., s. Leb. u. s. Schriften, unt. Heranzieh. s. Briefe, Leipzig 1901. A. Wundt, D. Fr. Str.' philos. Entw.gang

u. Stell. zum Materialism. Diss., Münch. 1902. K. Fischer, Über D. Fr. Str., in: Philos. Schriften, Bd. V, Hdlbg. 1908. Th. Ziegler, D. Fr. Str., 2 Bde., Straßb. 1908. H. Maier, in: An der Grenze der Ph. (3. Kapitel), Tüb. 1909; ein (guter) Auszug (Vortrag) daraus im: Bericht über den III. Internation. Kongreß f. Ph., Hdlbg. 1909, S. 175—200, die am raschesten orientierende der kürzeren Darstellungen. Bibliographie der über Str. erschien. Lit. in Th. Zieglers Artikel über ihn in Realenzykl. für prot. Theol. u. Kirche Bd. 19, 3. A. Rezensionen über den Alten und Neuen Glauben von M. Carrière in der Deutschen Allg. Zeitung, Dez. 1872, Nr. 285—293, von J. Huber in der Beilage zur Allg. Zeitung, Nov. u. Dez. 1872, Nr. 322—337 (auch separat erschienen). H. Ulrici, D. Philosoph Str., Kritik s. Schrift „D. Alte u. d. Neue Glaube" und Widerlegg. s. material. Weltansch., Halle 1873. A. Kohut, D. Fr. Str. als Denker u. Erzieher, Lpz. 1908. J. Wellhausen, Strauß' Leben Jesu, Beilage zur Allgem. Ztg. 24. März 1908. H. Hieber, D. Fr. Str. als Denker u. Dichter, Ludwigsburg 1909. Alb. Lévy, Str., Sa Vie et son Oeuvre, Paris 1910. Fr. Jodl, L. F. in: „V. Lebenswege", Bd. I, Stuttg. 1916.

L. Feuerbach. Schaller s. oben S. 163. C. Beyer, Leben u. Geist L. F.s, Festrede, Lpz. 1873. J. Duboc, Erinn.en an L. F., in „Der Salon", 1872 (Lpz.), K. Scholl, Dem Andenken L. F.s, Rede an s. Grabe, Lpz. 1873; derselbe Dem Andenken e. deutschen Frau: der Gattin L. F.s, Rede an ihr. Grabe, Lpz. 1883. Karl Grün, L. F. in s. Briefwechsel u. Nachl. sowie in s. ph. Charakterentw., 2 Bde., Lpz. 1874 (wichtig). Wilh. Bolin, Über L. F.s Briefwechsel u. Nachlaß (ohne Jahr u. Druckort). A. Rau, L. F.s Ph., die Naturforschung u. d. philos. Krit. d. Gegenw., Lpz. 1882; derselbe, Harnack, Goethe, Strauß u. F. üb. d. Wesen d. Christentums, Delitzsch 1903. C. N. Starcke, L. F., Stuttg. 1885. M. Kronenberg, Moderne Philosophen, Münch. 1899. W. Wintzer, Die natürl. Sittenl. L. F.s, Lpz. 1898; ders., Die eth. Unters. L. F.s, A. f. G. d. Ph., XII, 1899. M. Meyer, L. F.s Moralph., in ihrer Abh.keit von s. Anthropologism. u. s. Religionskritik, Diss., Berl. 1899. Frdr. Engels, L. F. u. der Ausgang der klass. deutschen Ph., mit Anh.: Karl Marx üb. F., v. J. 1845, Stuttg. 1888, 3. A. 1903. Wilh. Bolin, L. F., s. Wirken u. s. Zeitgenossen. Mit Benutz. ungedr. Materials, Stuttgart 1891. P. Turban, D. Wesen des Chr.s von L. F., Lpz. 1894. Alb. Lévy, La ph. de F. et son influence sur la litt. allemande, Paris 1904. Frdr. Jodl, L. F., Stuttgart 1904; ferner mehrere kleinere Arbeiten über F., in: „Vom Lebenswege", Bd. I, Stuttg. 1916. R. Mondolfo, La filos. di F. e le critiche del Marx, Cult. fil. 3, 1909. Ad. Kohut, L. F., s. Leben u. s. Werke. Mit ungedr. Briefen L. F.s u. Anselm v. F.s, Lpz. 1909. P. Genoff, F.s Erk.th. u. Metaph., Diss., Bern 1911. W. Bolin, Ewiges Leben. Hauptinhalt der Gedanken über Tod u. Unsterbl. v. L. F., Lpz. 1912. K. Leese, D. Prinzipienlehre d. neueren systematischen Theol. im Lichte der Kritik L. Feuerbachs, Lpz. 1912. Hans Girkon, Darst. u. Kritik d. relig. Illusionsbegriffes b. L. F., Tüb. 1914 (Erlang. Diss.). Olga Tugemann, L. F.s Relig.theorie, Lpz. Diss. 1915. — **Anselm von Feuerbach.** Max Fleischmann, A. v. F., der Jurist als Philosoph, München 1906. Oskar Döring, F.s Straftheorie u. ihr Verh. zur kant. Ph., Berlin 1907. — **L. Knapp.** E. Hurwicz, L. K.s Syst. d. Rechtsph., A. f. syst. Ph. 18, 1912. — **K. Deubler,** K. Faust, E. Bauernphilosoph, dem Volke zu Ehren dargest., Münch. 1894. A. Dodel, K. D., die monist. Ph. im Bauernkittel usw., Volksausg., Stuttg. 1909.

Marx, Engels und der Marxismus. Lassalle. K. Vorländer, M., E., u. Lassalle als Philosophen, Stuttg. 1920. P. Barth, im Jahrb. f. Nationalökon. 66, 1896. Ladisl. Weryho, M. als Philosoph, Bern und Lpz. 1894. R. Mandolfo, Il materialismo storico in F. Engels, Genova 1912. Geo. Plechanow, Beiträge z. Gesch. d. Materialism., Holbach, Helvetius, Marx, Stuttgart 1896, 2. A. 1906. A. von Wenckstern, Marx, Lpz. 1896. Ludwig Woltmann, Der histor. Materialismus. Darst. u. Kritik d. Marxist. Weltansch., Düsseldorf 1899. Th. G. Masaryk, D. ph. u. soziol. Grundlagen d. Marxismus, Wien 1899. David Koigen, Zur Vorgesch. d. mod. philos. Sozialismus in Deutschland. Zur Gesch. der Philos. u. Sozialphilos. des Junghegelianismus, Bern 1901. B. Croce, Materialismo storico ed economia marxista: Saggi scritici, Palermo, 3. ed. 1900. Ottomar Lorenz, D. materialist. Geschichtsauff., zum erstenmal syst. darg. u. krit. beleuchtet, Lpz. 1897. Jakob Hollitscher, Das

histor. Gesetz. Zur Krit. d. materialist. Geschichtsauff., Dresd. 1903. Alb. Penzias, D. Metaph. der materialist. Geschichtsauff., Wien 1905. W. v. Tugan-Baranowski, Theoret. Grundlagen des Marxismus, Leipzig 1905. Rud. Goldscheid, Probleme des Marxismus, Berlin 1906. B. Erdmann, Ph. Vorauss. der mat. Gesch.auffass., Jahrb. f. Gesetzgeb., 1907. H. Schwarz, D. mod. Materialismus, 5 Vorträge, Lpz. 1904. M. Adler, M. als Denker, Berlin 1908. K. Kautsky, D. histor. Leistung von K. Marx, Berlin 1908. G. Sorel, La dé composition du Marxisme, Paris 1908. W. Ed. Biedermann, D. Weltansch. des Marxismus, Lpz. 1908. Emil Hammacher, Die ph. Entw.sbedingungen d. Marxismus, Diss., Bonn 1909. P. Lafargue, Le Déterminisme écon. de K. M., Paris 1909. E. Bernstein, K. Marx u. Michael Bakunin., A. für Sozial wiss. 30, 1910. Ernst Untermann, Die log. Mängel d. engeren Marxismus, Münch. 1910. G. Charasoff, D. System d. Marxismus, Darst. u. Kritik, Berl. 1910. Carmelo Scalia, La Ph. de K. M., Rev. néo-scol. de Ph., 17, 1910. J. Plenge, Marx u. Hegel, Tüb. 1911. Walther Sulzbach, D. Anfänge der mater. Gesch.-auff., Karlsr. 1911. K. Vorländer, D. ph. Entw. von Marx u. Engels, in: Kant u. Marx, Tüb. 1911. N. Cervigni, Le teorie fondamentali de Marxismo, Roma 1912. John Spargo, K. M. His Life and Work, London u. N. Y. 1911, deutsch Lpz. 1913 (rein biogr.). Emil Hammacher, D. philos.-ökonom. System des Marxismus. Unt. Berücks. s. Fortbildung u. des Sozialismus überh. darg. u. krit. beleuchtet, Lpz. 1909. Max Adler, Marxistische Probleme. Beiträge zur Theorie d. material. Geschichtsauff. u. Dialektik, Stuttg. 1913; ders., D. sozialgesch. Sinn der Lehre von K. Marx, Lpz. 1914 (S.A. aus Arch. f. d. Gesch. des Sozialismus). V. G. Simkhovitch, Marxismus gegen Sozialismus, deutsch Jena 1914. Ed. Rosenbaum, F. Lassalle, Studien üb. d. hist. u. syst. Zus.hg. seiner Lehre, Jena 1911. F. Mehring, K. M. Gesch. s. Lebens, Lpz. 1918. R. Wilbrandt, K. M. Vers. e. Einführg., Lpz. 1918 u. ö. (A. N. u. G.). P. Ostwald, Marx od. Ranke? Königstein (Taunus) 1920. E. Brandenburg, D. mat. Gesch.auff. Ihr Wesen u. ihre Wandlgn., Lpz. 1920. Walth. Wagner, D. Vereinig. v. Kant u. Marx, Langens. 1921. F. Tönnies, M. Leben u. Lehre, Jena 1921. Siegfr. Marx, Hegelianismus u. Marxismus, Berl. 1922. W. Sombart, Sozialismus u. soz. Beweg., Jena 1896, u. ö. Bibliogr. d. Sozialismus u. Kommunismus, hg. von Stammhammer, Bd. I, 1893, Bd. II, 1899. Bibliographie über den Marxismus von Sombart im Arch. f. Sozialw. u. Sozialpol., XXI. Spezialbibliographie der ital. Literatur von Rob. Michels, ebd. XXV, vgl. ferner die Lit.ang. im Grundr. der Geschichtswiss., hg. von Al. Meister, I, 6, S. 59 (Lpz. 1913). C. Trautwein, L. in s. Verh. zur Ph. Fichtes, Jena 1913. Sven Helander, Marx u. Hegel. E. krit. Studie üb. soziald. Weltanschg., deutsch Jena 1922. — **Engels.** W. Sombart, Fr. Engels. S.A. a. d. „Zukunft", Berl. 1895. E. Drahn, Fr. E., Wien-Berl. 1920. M. Adler, E. als Denker, Berl. 1921.

Stirner. John Henry Mackay, M. St. S. Leben u. s. Werk, Berlin 1898, 2. verm. A., Treptow bei Berlin 1910 (biogr. Hauptwerk). Rob. Schellwien, M. St. u. F. Nietzsche, Lpz. 1892. Bolin, L. Feuerbach usw., S. 98—112. Josef Clemens Kreibig, Gesch. u. Krit. d. eth. Skeptizismus, Wien 1896, S. 100 bis 122. Jul. Duboc, Das Ich u. die Übrigen (für und wider M. Stirner). Ein Beitrag z. Philos. des Fortschritts, Lpz. 1897. M. J. P. Lucchesi, Die Individualitätsphilos. St.s, Diss., Lpz. 1897. M. Kronenberg, Mod. Philosophen, Porträts und Charakteristiken, Münch. 1898. K. Joël, Philosophenwege, Berlin 1901, S. 228—262. A. Ruest, M. St., Berlin o. J. E. Zoccoli, Einl. zu s. ital. Übers. des „Einzigen u. sein Eig." (L'unico, 2. ed. Torino 1908) üb. St. u. seine Geistesverwandte. Ernst Schultze, Stirnersche Ideen in e. paranoischen Wahnsystem, Arch. f. Psychiatrie, 1904. Victor Basch, L'individualisme anarchiste M. St., Paris 1904. K. Marx' u. Fr. Engels' ungedruckt gebliebene Schrift gegen St.: „Der heilige Max" ist erst von Ed. Bernstein in den „Dokumenten des Sozialismus" veröff. worden (Stuttg. 1903—04). Herm. Schultheiß, St., Grundlgn. zum Verständnis des Werkes „Der Einzige u. sein Eig.", Diss., Greifsw. 1906. Anselm Ruest, M. St., Leben, Weltansch., Vermächtnis, Berlin u. Lpz. o. J. (1906), 2. A. 1906. A. Martin, M. St.s Lehre, mit einem Auszug aus „Der Einzige u. sein Eig.", Lpz. o. J. (1906). M. Messer, M. St., Berlin o. J. (1907). Ewald Horn, M. St.s eth. Egoismus, Berlin 1907. G. Palagero, M. St. et le

problème de la vie, Milano 1909. Horst Engert, Das histor. Denken M. St.s, Lpz. 1911 (mit Bibliogr. der Schriften von und über St.). G. Strugurescu, M. St., Der Einzige u. s. Eigentum, Diss., München 1911. P. Carus, The predecessor of N., Monist 21, 1911. A. v. Winterfeld, St., Gautzsch 1911. G. Meyer, D. Anfänge d. polit. Radikalism. i. vormärzl. Preußen. Anh.: Unbekanntes von St., Ztschr. f. Politik 6, 1913. Lachmann s. S. 668f. Albert Lévy, Stirner et Nietzsche, Thèse. Tar 1909. Fr. Jodl, M. St. u. L. Feuerbach, in: „V. Lebenswege", Bd. I, Stuttg. 1916. Rolf Enzert, D. Bildnis M. St.s, Dresd. (1921). H. Schultheiß, St., 2. A., Lpz. 1922.

Zu § 19. Gegner Hegels und der spekulative Theismus. — I. H. Fichte. Rud. Eucken, Zur Erinn. an I. H. F., Z. f. Ph. 110, 1897. C. C. Scherer, I. H. F. und s. Gotteslehre. Würzb. 1902. H. Beckendorf, D. Ethik I. H. F.s, Diss., Rost. 1912. J. M. Ambrosius, Om I. H. Fichtes Teism och Etik, 1913. — **H. Ulrici.** Ernst Melzer, Erk.theor. Erörterungen üb. d. Systeme von Ulrici und G., Neisse 1888. E. Grüneisen, Zur Erinn. an H. U., Z. f. Ph. 103, 1894. J. E. Schweicker, U.s Gotteslehre, Diss., Würzbg. 1905. — **Weiße.** Nekrolog von G. Th. Fechner im Leipz. Tageblatt, 7. Okt. 1866. Nekrolog von Rud. Seydel, Lpz. 1866, erw. u. revid. in dessen Relig. u. Wiss., Bresl. 1887. Auf langjährigen persönl. Eindrücken beruhende Mitteilungen über Weiße sowie s. Verkehr mit Fechner bei J. E. Kuntze, Gustav Theodor Fechner, Lpz. 1892 (bes. S. 250—255). M. Heinze über W. in der Allg. deutschen Biogr. Über W.s Ästhetik vgl. Lotze in s. Gesch. der Ästh. — **R. Seydel.** M. Brasch, Leipziger Philosophen, Lpz. 1894. Ferrari, R. S. e la sua opera postuma sulla filosofia della Religione, Riv. Italiana 1895. H. Lischewski, Üb. R. S.s Relig.ph., Diss., Erl. 1902. — **Trahndorff.** R. O. Anhuth, D. wahnsinnige Bewußtsein u. d. unbew. Vorstell., Halle 1877. J. Eckardt, T. d. Bewußtseinsphilos. (vor 1881). J. v. Billewicz, Summar. Darst. der Trahnd. Phil., Phil. Monatsh., 21, 1885, S. 561—572. Noack, Phil.-gesch. Lexikon. — **M. Carrière.** P. v. Lind, Moritz Carrière, Ztschr. f. Philos. 106, 1895 S. 93—101. — **K. Ph. Fischer.** W. Schack, K. Ph. F.s Gotteslehre usw., Diss., Erlangen 1911. — **J. Sengler.** L. Weis, J. S., E. Skizze s. Lebens u. s. Gottesidee, Z. f. Ph. 1879, Bd. 74 u. 75. — **Leop. Schmidt.** B. Schröder u. Friedr. Schwarz, L. Sch.s Leben und Denken, Lpz. 1871. — **A. v. Schaden.** Fr. Thiersch, Erinnerungen an E. A. v. Sch., 1853. Noack, Philosophiegeschichtl. Lexikon. — **C. Hermann.** M. Brasch, Leipziger Philos., Lpz. 1894. — **J. Huber.** E. Zirngiebl, J. H., Gotha 1881. M. Carrière, Lebensbilder, Lpz. 1890. Fr. Jodl, drei Arbeiten über H., in „Vom Lebenswege", Bd. I, Stuttg. 1916. — **Stahl.** R. Michniewicz, St. und Bismarck, Diss., Berl. 1913. Herb. Schmidt, F. J. St. über die deutsche Nationalstaatsidee, Breslau 1914. — **Frantz.** E. Stamm, C. Fr.' Schriften u. Leben, I. Tl. 1817—1856, Hdlbg. 1908. — **W. Rosenkrantz.** P. Haffner, im Katholik, 1875, 2. Hälfte, S. 577—589. Laurenz Müllner, R.s Philos. Wien 1877; s. auch Ztschr. für Phil., 1876 und 1877. J. Wieser, Die Philosophie von W. R., in: Ztschr. für kath. Theol., III, 1879. Hayd, Die Wissensch. d. Wissens von W. R., Z. f. Ph., 97, 1890. — **Fr. Rohmer.** H. Späth, Fr. R.s makrokosmischer Gott, in: Prot. Kirch.-Zeitg. 1867, S. 649—656, 673—685. Fel. Dahn, Fr. R.s „Gott u. s. Schöpf.", in: Philos. Studien, Berl. 1883. H. Staeps, Üb. Fr. R.s „Wissensch. von Gott", Diss., Erl. 1897, auch die Schrift des Staatsrechtslehrers Bluntschli, der ein Verehrer Rohmers war: Denkwürdiges aus m. Leben, Nördl. 1884, sowie den 5. u. 6. Bd. von R.s „Wiss. und Leben" (s. o.). — **A. Günther.** Lor. Kastner, Die philos. Systeme A. G.s und Mart. Deutingers, Progr. des Lyz. zu Regensburg, 1873. Th. Weber, Artikel über A. G. in der Enzykl. von Ersch und Gruber, auch separat, 1878. Ernst Melzer, Die Lehre von der Autonomie der Vernunft in den Systemen Kants u. G.s, Neisse (ohne Jahr, 1879), 2. Aufl. mit etwas verändert. Titel 1882. J. Flegel, G.s Dualismus von Geist und Natur, Breslau 1880. Mart. Klein, Die Genesis der Kategorien, im Prozesse des Selbstbewußtwerdens. E. Beitr. z. Systematisierung der G.schen Ph., Breslau 1881. Pet. Knoodt, A. G., eine Biographie, 2 Bde., Wien 1881. Ant. Koch, Erk.th. Streifzüge mit bes. Rücks. auf G., in: Z. f. Ph., 87, 1885. Ernst Melzer, Erkenntnistheoret. Erörterungen über die Systeme von Ulrici und Günther, Neiße 1886. In dem Anhange zu Antisavarese hat Knoodt die wichtigsten Partien der G.schen

Phil. dargest. — **Th. Weber.** Melzer, Ph. Monatsh. 29, 1893. — **G. Hermes.** Esser, Denkschrift auf G. H., Köln 1832. Clem. Kopp, Die Ph. des H., bes. in ihr. Bez.n zu Kant u. Fichte, Köln 1912. — **M. Deutinger.** L. Kastner, M. D.s Leb. u. Schriften, Münch. 1875. E. v. Hartmann, Die deutsche Ästhetik seit Kant, S. 169—198. G. Neudecker, Der Philosoph D. und ultramontane Sophistik, Würzb. 1877. J. A. Endres, M. D., Mainz 1906. Geo. Sattel, M. D.s Gottesl., Diss., Würzb. 1906; ders., M. D. als Ethiker, Paderb. 1908. Frz. Richarz, M. D. als Erk.theoretiker, ebd. 1912. Jos. Müller, M. D., Z. f. Ph. 149, 1913. Max Ettlinger, D. Ästhetik M. D.s in ihr. Werden, Wesen u. Wirken, Kempt. 1914 (Münch. Habil.schr.). A. Dyroff, M. D. als Vorläufer der Wertph., Ph. Jahrb. 28, 1915. G. Kellen, D. Geschph. M. D.s, Z. f. Ph. 159 u. 161, 1915f. J. Müller, M. D., Z. f. Ph. 162f., 1917f.

Zu § 20. Die Schule Herbarts. O. Flügel, D. Relig.ph. der Schule H.s, Drobisch u. Hartenstein, Langens. 1905. — **H. Bonitz.** Th. Gompertz, H. B., E. Nachruf, Berl. 1889. S. Frankfurter, Graf Leo Thun-Hohenstein, Fr. Exner und H. B., Wien 1893. Th. Gompertz, H. B., Nekrolog (mit Bibliogr. seiner Schriften) in: Biogr. Jahrb. f. Altertumskunde 11, 1888. — **Drobisch.** M. Brasch, Leipziger Philosophen, Lpz. 1894. Luigi Credaro, Maur. Guilgelmo Dr., Roma 1897 (aus der Riv. Ital. di Filos.). M. Heinze, Mor. Wilh. Dr., Gedächtnisrede, Lpz. 1897 (aus den Bericht. der Kgl. sächs. Gesellsch. d. W.). W. Neubert-Drobisch (Enkel des Philosophen), M. Wilh. Dr. Ein Gelehrtenleben, Lpz. 1902 (mit Benutzung von Tagebüchern). — **Hartenstein.** M. Heinze, in d. Allg. deutsch. Biographie. — **M. Lazarus.** Bernh. Münz, M. L., Zur Feier seines 50jähr. Dr.-Jubil., Berl. 1899. Th. Achelis, M. L., Hamb. 1900. Alfr. Leicht, L. als Begründer der Völkerpsychologie, Lpz. 1904; ders., Lazarusstudien, Progr., Meißen 1912. — **G. Schilling.** O. Ziller, G. Sch. S. Leb. u. Würdig. s. Ph., A. f. G. d. Ph. 29, 1916. — **K. V. Stoy.** R. Volkmar, St.s Leb. u. Wirken, Dresden 1885. — **H. Steinthal.** Th. Achelis, H. St., Hamb. 1898. — **L. Strümpell.** L. Credaro, Gli scritti e la filos. di L. Str., in Riv. It. di fil., 1887, II. M. Brasch, Leipziger Philosophen, Leipzig 1894. Rud. Anger, Die kinderps. Bestrebungen L. St.s, Straßbg. 1912 (Diss., Lpz. 1912). — **W. F. Volkmann.** Thom. Whittaker, V.s Psychology, Mind. 1890. M. Heinze, in der Allg. Deutschen Biogr. — **Th. Waitz.** O. Gebhardt, Th. W.s pädag. Grundanschauungen, Diss., Leipzig 1906 (dazu O. Flügel, in Ztschr. für Ph. und Päd. 14, 1907). — **J. Ziller.** G. Lüddemann, Charakterbegriff u. Char.bildg. b. Z., Langens. 1920. — **R. Zimmermann.** Über Z.s metaph. Ansichten siehe O. Flügel, in der Zeitschr. für exakte Phil. XII, 1, 1883, S. 266—316. Fr. Jodl, R. Z., in „V. Lebenswege", Bd. I, Stuttg. 1916.

Zu § 21. Anhänger Schleiermachers. — **Brandis.** A. Trendelenburg, Zur Erinng. an Ch. A. Brandis, in d. Abhdlgn d. Berliner Akademie, auch separat, Berl. 1868. Th. Decker, Chr. A. Br.s Lehre v. d. Gotteserk. in ihr. Verh. z. Lehre Schopenhauers, Ph. Jahrb. 34, 1921. — **Jul. Braniß.** C. A. Kletke, Die geschichtsph. Weltansch. von Br., Bresl. 1849. — **F. Vorländer.** M. Heinze, in der Allg. deutschen Biogr. — **Rich. Rothe.** Friedr. Nippold, R. Rothe, Bd. 1 bis 2, Wittenb. 1873, 74. O. Flügel, R. R. als spekul. Theologe, aus Z. f. Ph u. Päd., 1898. H. J. Holtzmann, R. Rothes spekul. System dargest. u. beurt. Frbg. im Br. 1898. A. Lasson, R.s spekulat. System, Kirchl. Monatsschr. XVIII. W. Flade, Die ph. Grundlagen der Theol. R. Rothes, Diss., Lpz. 1900 — **G. Weißenborn.** M. Heinze, in d. Allg. deutsch. Biogr.

Anhänger Schopenhauers. Über die Schopenhauersche Schule s. verschiedene Aufsätze von Ed. v. Hartmann, z. B. in d. Gegenwart, 1883, S. 14ff., in erweiterter Form wieder abgedr. in: Philos. Fragen d. Gegenw., sodann das nachher noch zu nennende Werk von C. Peters, der ausführlicher Frauenstädt, Noiré, Bilharz, Bahnsen, v. Hartmann behandelt. Vgl. auch O. Plumacher, Zwei Individualisten der Schopenhauerschen Schule (Mainländer, Hellenbach), Wien 1881. — **J. Frauenstädt.** E. von Hartmann, Fr. zur Umbildung d. Schopenhauerschen Ph., in: Neukantianism. usw. s. S. 332. M. Heinze, in d. Allg. deutsch. Biogr. Herm. Borger, J. Fr., s. Leben, s. Schriften u. s. Ph., Diss., Rostock 1911. — **Ed. Grisebach.** H. Hennig, E. G. in s. Leb. u. Schaffen, Berlin 1905. — **Mainländer.** A. Schwarze, M.s Philosophie der Erlös., Z. für ex. Ph., 17. 1889. M. Seiling, M. ein neuer Messias, München

1888. Sus. Rubinstein, E. individualist. Pessimist, M., Lpz. 1894; siehe auch dieselbe, E. Trias von Willensmetaphysikern, Lpz. 1896. Fritz Sommerlad, aus dem Leben Phil. M.s (Mitteilung n. der handsch. Selbstbiogr. des Philosophen), Z. f. Ph. 102, 1898; ders., M.s Kantkritik, Kantst., 3, 1899. — **J. Bahnsen.** E. v. Hartmann über den Realdialekt. B.s in: Ph. Monatsh., 1881, wieder abgedr. in: Philos. Fragen der Gegenw., ferner über B.s charakterol. Individualism. in: Neukantianism. usw. P. Fechter, Grundlagen der Realdial. E. Beitr. z. Kenntn. der B.schen Willensmetaph., Münch. 1906. A. Gisetti, J. B. E. vergess. Denker, Wopr. Ph. 1912 (russ.). — **Richard Wagner.** Die allgemeine Wagner-Literatur ist sehr groß und wächst ständig. Bibliographien: Ludwig Frankenstein, Bibliographie der auf Richard Wagner bezügl. Buch-, Zeitungs- und Zeitschriften-Literatur für die Jahre 1907—11, Berlin 1912. Nikol. Oesterlein, Katalog einer R. W.-Bibliothek, 4 Bde., Leipzig 1882ff. An vorliegender Stelle können außer einigen Gesamtdarstellungen nur Spezialarbeiten genannt werden. W. Dilthey, R. W., Westermanns Monatsh. 39, 1875f. (unter Pseudonym K. Elkan). Fr. v. Hausegger, R. W. u. Schopenhauer, 1878; E. Darlegung der philos. Anschauungen R. Wagners an der Hand s. Werke, 2. Aufl. 1891. Wilh. Tappert, R. W., s. L. u. s. Werke, Elberf. 1883. Rich. Pohl, R. W., Lpz. 1883. Bernh. Vogel, R. W., s. Leb. u. s. Werke, Lpz. 1883. Emil Barden, Die reformat. Weltansch. in W.s letzten Werken, Berl. 1888. Hugo Dinger, R. W.s geistige Entw. Vers. e. Darst. d. Weltansch. R. W.s mit Rücks. auf deren Verh. zu den ph. Richtungen der Junghegelianer u. A. Schopenhauers, I. Bd.: D. Weltansch. R. W.s in d. Grundz. ihr. Entw., Lpz. 1892. Houston Stewart Chamberlain, R. W., Münch. 1895, 4. A. 1907; ders., R. W.s Philosophie, Beil. zur Allgem. Zeit., 1899, Nr. 47—49. Arth. Drews, Der Ideengehalt von R. W.s „Ring der Nibelungen" in s. Bezhgn. z. mod. Ph., Lpz. 1898. Rud. Louis, Die Weltanschauung R. W.s, Lpz. 1898. H. Lichtenberger, Wagner poète et penseur, Par. 1898. Dauriac, La philos. de R. W., Rev. philos. 24, 1899. Arth. Fetkenheuer, R. W. als Dichter und Denker, in Hammer, 3, 1903, Nr. 47. R. Lück, R. W. und L. Feuerbach. E. Ergänz. d. bish. Darstellung. d. inn. Entw. R. W.s, Diss., Jena 1905. Carl Fr. Glasenapp, R. W.s Leb. u. Wirken, Kassel 1876, 4. Aufl. unt. d. Tit.: D. Leben R. W.s, 3 Bde., 1905. H. v. Wolzogen, Erinn. an R. W., Lpz., Reclam, o. J. L. Nohl, R. W., Lpz., Reclam, o. J. Vgl. ferner Nietzsches Wagnerschriften. Paul Moos, R. W. als Ästhetiker, Berlin 1906. R. Richter, Kunst und Ph. bei R. W., Lpz. 1906. Erich Kloß, Wagnertum in Vergang. u. Gegenw., Berl. 1909. Geo. Braschowanoff, Wagner u. d. Antike, Lpz. 1910. Adolf Rapp, Die Erscheinung R. W.s im Geistesleben, Archiv für Kulturgesch. Bd. XI, 1913. — **Heinrich von Stein.** Chamberlain und Poske, H. v. St. u. s. Weltansch., Münch. 1903, 2. A. 1905.

Zum Pessimismus. — A. Taubert (die erste Frau Ed. v. Hartmanns), Der Pessimismus u. seine Gegner, Berl. 1873. J. B. Meyer, Weltelend u. Weltschmerz, eine Rede gegen Schopenhauers und Hartmanns Pessimismus, Bonn 1872. Georg Jellinek, Die Weltanschauungen Leibniz' u. Schopenhauers, I.-D., Wien 1872. Heinr. Schwarz, Das Ziel d. religiösen u. wissenschaftlichen Gärung nachgewiesen an E. v. H.s Pessimismus, Berl. 1875. G. P. Weygold, Krit. des philos. Pessimism. d. neuesten Zeit, Preisschr., Leiden 1875. W. Gaß, Optimismus u. Pessimismus, der Gang der christl. Welt- u. Lebensansicht, Berl. 1876. Th. Frantz, Der Pessimismus, seine Begründung in der modernen Philosophie, sein Einfluß auf die gegenwärtige Durchschnittsbildung, Karlsruhe 1876. Joh. Huber, D. Pessimismus, München 1876. James Sully, Pessimism. A history and a criticism, Lond. 1877. Caro, Le Pessimisme au XIX. siècle. Leopardi—Schopenh.—Hartm., Paris 1878, 2. éd. 1881. Ludw. v. Golther, Der moderne Pessimismus, mit einem Vorwort von Friedr. Theod. Vischer, Lpz. 1878. G. Borries, Üb. d. Pessimism. als Durchgangspunkt zu universaler Weltanschauung, I.-D., Münst. 1880. Hugo Sommer, Der Pessimism. u. d. Sittenl., Haarlem 1882, 2. Aufl. Berl. 1883. Alb. Bacmeister, Der Pessimism. u. d. Sittenl. mit besond. Berücksichtig. v. E. v. Hartmanns Phänomenol. des sittl. Bewußtseins, Gütersloh 1882. Joh. Rehmke, Der Pessimism. u. d. Sittenl., Lpz. 1882. P. Christ, Der Pessimism. u. d. Sittenl., Haarlem 1882. J. Duboc, Der Optimism. als Weltanschauung u. seine religiös-eth. Bedeut.

f. d. Gegenwart, Bonn 1881. J. Dippel, D. neuere Pessimism., Würzb. 1884. Olga Plümacher, Der Pessimism. in Vergangenheit u. Gegenwart, Geschichtliches u. Kritisches, Heidelb. 1884, 2. Ausg. 1888. Max Braig, D. Pessimism. in seinen ethisch. Grundlagen, in: Ztschr. f. Ph. u. ph. Krit., 84, 1884, S. 78—105. Alb. Weckesser, D. empir. Pessimism. in sein. metaphys. Zusammenhang im Syst. von Ed. v. Hartmann, Bonn 1885. W. Ribbeck, Studien üb. d. Pessimism., in: Vierteljahrsschr. f. wissensch. Ph. IX, 1885, S. 265—287. G. Simmel, Üb. d. Grundfrage des Pessimism. in method. Hinsicht, in: Ztschr. f. Ph. u. ph. Krit., 90, 1887, S. 237—247. Gust. Küßner, Krit. des Pessim., Vers. e. Theodizee, Halle 1888. J. Friedländer u. M. Berendt, D. Pessimism. im Lichte e. höheren Weltauffass., Berl. 1893. Überwindung des Pessimismus durch eine Art spinozistischen Pantheismus. K. Hollensteiner, Das Weltelend u. die Welterlösung, Versuch einer Pneumatik, Gütersloh 1894 (orthodox-protestantischer Standpunkt). M. Wentscher, Üb. d. Pessimismus u. s. Wurzeln, Bonn 1897. Frdr. Paulsen, Schopenhauer. Hamlet. Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgesch. des Pessimism., Berl. 1900. Hier. Lorm s. S. 428f. Vikt. Rydberg, Leibniz' Theodizee u. der Schopenhauer-Hartmannsche Pessimismus, Vorlesungen. A. d. Schwedischen v. Jos. Fredbärj, Lpz. 1903. Arnold Kowalewski, Studien zur Psychologie des Pessimismus (in: Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens), Wiesbaden 1904 (genaue u. klärende Untersuchung). Die hierher gehörenden Schriften von Hartmanns s. o. S. 332.

Anhänger Benekes. — C. Fortlage. Mor. Brasch, C. F. in: Unsere Zeit, 1883, S. 730—756, vgl. auch dessen Philos. der Gegenwart. — **Fr. Ueberweg.** F. A. Lange, Fr. Ueb., in der Altpreußischen Monatsschr., Bd. 8, auch separat, 1871. A. Lasson, Zum Andenken an Fr. Ueb., in: Philos. Monatsh. Bd. VII, 1872, auch M. Brasch in der obenerwähnten Sammlung von Ueb.s Abhandlungen. W. Dilthey, Zum Andenken an Fr. Ueb., Pr. Jahrb. 28, 1871.

Zu § 22. Ad. Trendelenburg. H. Schwarz, Tr.s fortgeschrittene Verstandesansicht, in: Ztschr. f. Ph., 1864. Herm. Bonitz, Zur Erinn. an Fr. Ad. Tr., Vortr., geh. in der Akad. d. Wiss. zu Berlin, Berl. 1872. K. v. Prantl, Gedächtnisrede auf Tr., gelesen in der Münch. Akad., München 1872. Ernst Bratuscheck, Biographie Tr.s, Philos. Monatsh., VIII, 1872, u. separat, Berl. 1873. Maxim. Sohr, Tr. u. die dialekt. Methode Hegels, Halle 1874. Rud. Eucken, Zur Charakteristik der Ph. Tr.s in: Philos. Monatsh., 1884, S. 342—366, auch in Beitr. z. Gesch. d. n. Ph., Hdlbg. 1886; derselbe, Z. Erinng. an Ad. Tr., in Deutsche Rundschau, auch in „Beiträge zur Einf. i. d. Gesch. d. Ph.", 1906. O. Veeck, Darst. u. Erörter. der relig.ph. Grundansch. Tr.s, Gotha 1888. Bernh. Liebermann, D. Zweckbegr. b. Tr., Meining. 1889. Hugo Orphal, D. rechtsph. Anschauung Tr.s, Eisleben 1891. E. Hoffmann, D. Psychol. Tr.s, Diss., Greifsw. 1892. W. Deike, D. ästhet. Lehren Tr.s, Pr., Helmstedt 1897. Kym, Metaph. Unters.en, Münch. 1875. Devantier, Zur Erinn. an Tr., Eutin 1902. R. Eucken, Zur Erinn. an Tr., Deutsche Rundsch. 29, 1902 (auch in: Beiträge z. Einf. in d. Gesch. d. Ph.). G. Buchholtz, D. eth. Grundgedanken Tr.s, Diss., Jena 1904. F. Paulsen, A. Tr. E. Blatt persönl. Erinn., Berliner Akad. Wochenschr. 1907, Nr. 24. F. Aeri, Moto e fine seconde A. Tr., Bologne 1911. Peter Petersen, Die Ph. F. A. Tr.s, Hamb. 1913. — Vgl. auch Ad. Harnack, Gesch. d. kgl. Preuß. Akad. d. Wiss., Berl. 1900.

Zu § 23. Die mechanische Naturauffassung und der Materialismus. Frdr. Klimke, D. deutsche Materialism.streit im 19. Jh. u. s. Bedeutg. f. d. Ph. d. Gegenw., Hamm 1907. — **J. R. Mayer.** Eug. Dühring, R. M., der Galilei d. 19. Jh.s, Chemnitz 1880. E. O. v. Lippmann, R. M. u. d. Gesetz v. d. Erhalt. d. Kraft, Halle 1896. Th. Groß, R. M. u. Helmholtz, Berl. 1898. J. W. A. Hickson, R. M.s Auffass. d. Kausalprinzips u. Begründ. d. Prinzips v. d. Erhaltung der Energie, Diss., Halle 1900. Al. Riehl, R. M.s Entdeck. u. Beweis d. Energieprinzips, in Ph. Abhdlg. Sigwart gewidmet, Tüb. 1900. W. Ostwald, Psychogr. Studien, Nr. II. J. R. M., Ann. d. Naturph. 7. 1908. E. Jentsch, J. R. M., S. Krankheitsgesch. u. d. Gesch. s. Entdeckg., Berlin 1914. B. Hell, R. M., Kantst. 19, 1914. G. Helm, D. Lehre v. d. Energie, hist. entwickelt, Lpz. 1888. M. Planck, D. Prinzip d. Erhaltg. d. Energie, Lpz. 1888 u. ö. J. J. Weyrauch, Rob. Mayer. Zur Jahrhundertfeier s. Geburt, Stuttg. 1915. T. Groß, Krit. Beitr. z. Energetik, Tl. I: D. Verwandlungen der Kraft nach

R. Mayer, Berl. 1901. A. Riehl, R. M., in: Führende Denker, Lpz. (1922). — **Alex v. Humboldt.** H. Klemke, A. v. H., Lpz. 1860. Karl Bruhns u. a., A. v. H. E. wiss. Biographie, 3 Bde., Lpz. 1872. Geo. Heller, D. Weltanschg. A. v. H.s in ihren Beziehgn. zu d. Ideen d. Klassizism., Lpz. 1910 (auch als Diss.). — **J. v. Liebig.** Geo. Fr. Knapp, J. v. L. nach d. Leben gezeichnet, Akad. Festrede, Münch. 1903. A. Kohut, J. v. L., s. Leben u. Wirken, Gießen 1904. — **Joh. Müller.** K. Post, J. M.s philosoph. Anschauungen, Halle 1905. — **Carneri.** J. Sieber, C. als Philosoph, Diss., Bresl. 1913. N. Brühl, D. spezif. Sinnesenergien nach J. M. im Lichte d. Tatsachen, Ph. Jahrb. 28, 1915. A. Liebert, Joh. Müller, d. Physiologe in s. Verh. zur Ph. u. in s. Bedeutg. f. dieselbe, Kantst. 20, 1915. — **H. Czolbe.** H. Lotze, Kl. Schriften, 3. Bd. Ed. Johnson, H. Cz., Königsb. 1873, auch in d. Altpreuß. Monatsschr. X, 338—352. H. Vaihinger, Die drei Phasen des Czolbeschen Naturalismus, Ph. Monatsh. 12, 1876, S. 1—31. P. Friedmann, Darst. u. Kritik d. naturalist. Weltansch. H. Cz.s, Bern 1905.

Zu § 24. G. Th. Fechner. Th. Achelis, Z. Würdig. F.s, Z. f. Völkerps. 19, 1889. J. E. Kuntze, G. Th. F., Lpz. 1892 (enthält auch die Rede Wundts am Grabe F.s). Theodor Simon, Leib u. Seele b. F. u. Lotze als Vertreter zweier maßgeb. Weltanschauungen, Gött. 1894; ders., F.s philos. Unsterblichkeitsl. in: Die christl. Welt, 1895, Nr. 30 u. 31; ders., D. Begründ. d. Optimism. b. Th. F., Monatsh. d. Comenius-Ges., 6, 1897. M. Brasch, Leipziger Philosophen, Lpz. 1894. A. Faggi, F. e la sua costruzione psicofisica, Riv. Italiana, X, 1895. Kurd Laßwitz, G. Th. F., Stuttg. 1896, 3. A. 1910. S. auch von dems. Verf. Humor u. Glauben, Sonntagsbeil. d. Voss. Zeitung, 1893, 6—8. E. v. Hartmann, F.s Universalbewußtsein, in Sphinx, 1891, Juni; Über F.s Atomenlehre in Ges. Stud. u. Aufs., 541—544, s. auch H.s Mod. Psychologie. Wilh. Wundt, G. Th. F. Rede zur Feier s. hundertj. Geburtst. mit Beilagen, Lpz. 1901. O. Külpe, Zu G. Th. F.s Gedächtnis, Vrtljhrsschr. 25, 1901. Karl Kößler, G. Th. F., Gedächtnisr., Wien 1901. R. Liebe, F.s Metaphysik. Lpz. 1903. A. Goldschmidt, F.s metaph. Anschauungen, Diss., Würzb. 1903. G. Stratilescu, D. physiol. Grundlage d. Seelenlebens b. F. u. Lotze, Diss., Berl. 1903. F. M. Fitch, D. Hedonismus bei Lotze u. F., Diss., Berl. 1903. Hans Freudenreich, F.s psychol. Anschauungen, Diss., Lpz. 1904. W. Pastor, G. Th. F. u. d. Weltanschauung der Alleinslehre, Vortr. u. Aufsätze a. d. Comenius-Gesellsch., 13, 1904. E. Dennert, F. als Naturphilosoph u. Christ. E. Beitrag zur Kritik des Pantheismus, Gütersloh 1902. F. R. Schrammen, Krit. Analyse v. F.s Nanna, Verh. d. naturhist. Vereins d. Rheinlande 1903. B. Leisering, Studien zu F.s Metaph. d. Pflanzenseele, Progr., Berl. 1907. K. v. Hollander, Üb. d. Bedeutung v. F.s Nanna f. d. Gegenw., Diss., Gött. 1908. S. Hochfeld, F. als Religionsphilosoph, Potsdam 1909. S. Mitrovics, D. Grundprinzip. d. ästh. Gefallens u. d. F.schen Prinzipien (ungar.), Arb. mod. Philos. 1910, S. 428—440. H. Speckamp, G. Th. F.s Ethik im Zus.hange s. Systems u. i. Vergleich m. d. engl. Utilitarism., Straßb. 1911 (Diss., Münst. 1913). C. Friedlein, D. Verh. d. Naturauff. F.s zu derj. Oersteds, Diss., Lpz. 1911. Cl. Baeumker, G. Th. F. in: Lexikon d. Pädagogik, Frbg. 1912. E. Dennert, F. als Naturforscher u. Christ. Ein Beitrag z. Kritik d. Pantheism., Halle 1913. W. Hartung, D. Bedeutg. d. Schelling-Okenschen Lehre f. d. Entw. d. F.schen Metaph., Diss., Bonn 1912. — Die psychophysischen Resultate Fechners haben angegriffen oder über sie gehandelt: Hering, Üb. F.s psychophys. Gesetz, Wien 1875. Delboeuf, Étude psychophysique, Bruxelles 1873. Langer, Grundlagen der Psychophys., Jena 1876. Psychophs. Streitfragen, Pr., Oberdorf 1893. G. E. Müller, Zur Grundleg. d. Psychophysik, Berl. 1878. Ferd. Aug. Müller, D. Axiom d. Psychophysik, Marb. 1882. Ad. Elsas, Üb. d. Psychophysik, physik. u. erk.theoret. Betrachtungen, Marb. 1886. O. Liebmann in: Gedanken u. Tatsachen, I, 3 (s. S. 423). Vgl. auch Otto Caspari, Die psychophysische Bewegung, Lpz. 1869. Die vielen auf die Methoden der Psychophysik und ihre Resultate sich beziehenden Abhandlungen können hier nicht aufgeführt werden.

Zu § 25. H. Lotze. — Biographie u. Gesamtdarstellungen. H. Sommer, Dem Andenken L.s, in: Im neuen Reich, 1881 Nr. 36. Jul. Baumann, Z. Gedächtn. H. L.s, Philos. Monatsh. 17, 1881. T. Achelis, L.s Philos., in: Vierteljahrsschr.,

1882. T. M. Lindsay, H. L., Mind 1876. E. Pfleiderer, L.s philosoph. Weltansch., Berl. 1882, 2. A., Berl. 1884. H. Jones, A critic. account of philos. of L., Lond. 1895. M. Kronenberg, Mod. Philosophen, Münch. 1898. Rich. Falckenberg, H. L., 1. T.: D. Leben u. d. Entstehung der Schriften nach den Briefen, Stuttg. 1901. L. Ambrosi, Per una monographia ital. s. H. L., Cult, fil. 3, 1909. Jul. Baumann, Persönl. Erinngn. an H. L., Ann. d. Naturph. 8, 1909. G. Misch, Einl. zu s. Ausg. v. L.s Logik, Lpz. 1912. L. Ambrosi, L. e la sua filosofia, Roma 1912. M. Wentscher, H. L., 1. Bd. L.s Leben u. Werke, Hdlbg. 1913. — **Metaphysik.** A. Penjon, La métaph. de L., in: Rev. ph., 21, 1886. Fel. Tocco, Lo spiritualismo del L., Napoli 1887. E. v. Hartmann, L.s Ph., Lpz. 1888. A. Haeger, L.s Krit. d. Herbartschen Metaphys. u. Psychol., Diss., Greifsw. 1891. A. Eastwood, L.s Antithesis between thought and things, Mind 1892. Joh. Wolff, L.s Metaphys. (aus „Philos. Jahrb."), Fulda 1892. Thdr. Simon, Darstell. d. Seinslehre L.s in ihr. Verh. zu der Herbarts, Lpz. 1893; ders., Widersprüche u. Schwankungen in L.s L. v. d. Dingen, Ztschr. f. ex. Philos., 20, 1893. F. Schäfer, L.s L. vom Absoluten, Erlang. 1895. S. Mandl, Krit. Beiträge zur Metaph. L.s, Bern 1895. Jacob Ohse, Personalism. u. Projektivism. in L.s Metaph. (russisch), Jurjew 1896. W. J. Wright, L.s Monism., The philos. Rev. 1897, 1. Ernst Tuch, L.s Stellung zum Occasionalism., Berl. 1897. Otto Freund, D. Verh. v. mechan. u. teleolog. Naturerkl. b. Kant u. L., Diss., Erl. 1899. W. Lutoslawski, Üb. L.s Begr. der metaphys. Einheit aller Dinge, Z. f. Ph., 114, 1899. Adolf Müller, D. Behandlung d. Hauptprobleme d. Metaph. b. L., A. f. s. Ph., 7, 1901. Vida F. Moore, The ethical aspect of L.s Metaphysics. Cornell studies in philosophy 4, N.-Y. 1901. Henri Schoen, La Métaph. de H. L. ou la ph. des actions et des réactions réciproques, Par. 1902. P. Sickel, D. Verh. d. Pantheism. z. Theism., in L.s Lehre vom Absoluten, Z. f. Ph. 130, 1906. K. Weidel, Mechanism. u. Teleologie in d. Ph. L.s, A. f. G. d. Ph. 19, 1906. R. Schilling, D. realist. Elemente d. L.schen Ontologie, Diss., Lpz. 1910. W. Scheller, D. kleine u. d. große Metaph. L.s E. vergl. Darstellg., Diss., Erl. 1912. — **Logik u. Erkenntnistheorie.** Gercken, Beitr. zur Würd. d. Erk.th. L.s, Pr. des R.-G. zu Perleberg 1885. Koppelmann, L.s Stellung zu Kants Kritizism., in: Z. f. Ph. 88, 1886. G. Fonsegrive, La logique de L., in: Revue philos., 21, 1886. Max Klein, L.s L. vom Sein u. Geschehen in ihr. Verhältn. zur L. Herbarts, Berl. 1890. O. Krebs, D. Wissenschaftsbegr. b. H. L., Diss., Zürich 1897, auch in der Vrtjschr. f. w. Ph. 1897. H. Pöhlmann, Die Erk.th. L.s, Erl. 1897. Edm. Neuendorff, L.s Kausalitätsl., Z. f. Ph., 115, 1899. Mscislaw Wartenberg, D. Problem des Wirkens u. d. monist. Weltansch., mit bes. Bez. auf L., Lpz. 1900, s. dazu Edm. Neuendorff, Anm. z. L.s Weltansch. m. bes. Berücks. d. Wartenbergschen Buches: D. Problem des Wirkens usw., Ztschr. f. Ph., 121, 1902. E. P. Robins, Some problems of L.s theory of knowledge. Ed. with a biogr. introd. by J. E. Creighton, N. Y. 1900. Else Wentscher, D. Kausalproblem in L.s Ph., Halle 1903. S. Levi, L.s Substanzbegr., Diss., Erl. 1906. H. Kronheim, L.s Kausaltheorie u. Monism., Lpz. 1911. Chr. F. Pfeil, D. Einfl. L.s auf d. log. Beweg. d. Gegenw., dargest. am Begriff d. „Geltung" u. am Begriff d. Wahrh. u. d. Apriori, Diss., Erl. 1914. B. Bauch, L.s Logik u. ihre Bedeut. im deutsch. Idealism., in: Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id., Bd. I. — **Raumlehre und Zeittheorie.** Reinh. Geijer, H. L.s lära om rummet, Nyt svensk tideskrift, 1880; ders., Darstell. u. Kritik der L.schen L. v. d. Lokalzeichen, Ph. Monatsh. 20, 1885; ders., H. L.s tankar om tid och timlighet i kritisk Belysning, Lund 1887; s. dazu G. Höffding, L.s Lehren über Raum u. Zeit u. R. Geijers Beurteil. derselb., Philos. Monatsh., Bd. 24, 1888. Johs. Franke, Üb. L.s L. v. d. Phänomenalität des Raumes, Lpz. 1884. R. Falckenberg, Die Entwickl. der Lotzeschen Zeitl., Ztschr. f. Philos., 105. 1895, s. dazu R. Geijer, ebd. 106, 1895. — **Psychologie.** M. Nath, D. Psychol. H. L.s in ihr. Verh. zu Herbart, Berl. 1887, auch Halle 1892. I. H. Powers, Krit. Bemerkungen zu L.s Seelenbegr., Götting. 1893. Th. Simon, Leib u. Seele b. Fechner u. L., Gött. 1894; D. Lehre vom Instinkte b. L. u. Darwin, Pr., Berl. 1896. J. Stier, Das Unbewußte bei L., Diss., Erlang. 1896. J. Hübener, D. Gefühl in s. Eigenart u. Selbständigk. mit bes. Beziehung auf Herbart u. L., Dresd. 1898. C. Otto, L. über d. Unbewußte, Diss., Erl. 1900. E. Seibert, L. als Anthropologe, Wiesb. 1900. W. L. Raub,

D. Seelenlehre bei L. u. Wundt, Diss., Straßb. 1902. G. Stratilescu, D. physiol. Grundlage d. Seelenlebens b. Fechner u. L., Diss., Berl. 1903. E. Schwedler, Die L. v. d. Beseeltheit der Atome bei L., Ztschr. f. Ph., 121, 1902. F. Pol, L.s Ansicht üb. d. Reproduktion der Vorstellung. u. Vergleich ders. mit d. gegenw. Lehren der Ps., Diss., Erl. 1903. L. Baerwald, D. Entw. d. L.schen Psychologie, Bresl. 1905. H. Wiedenmann, Grundzüge d. L.schen Ps. u. ihre Bewertg., Bielefeld 1911. E. Becher, H. L. u. s. Psychol., D. Naturwiss.en 1917. — **Ethik.** Zschau, L.s Ethik, Pr. d. R.-Sch. zu Meerane i. S. 1885. T. Achelis, L.s prakt. Philos. in ihr. Grundzügen, in: Phil. Monatsh., 1886. Kresto K. Krestoff, L.s metaph. Seelenbegr., Halle 1890. G. Santayana, L.s Moral Idealism., Mind. 1890. G. Vorbrodt, Prinzipien d. Eth. u. Relig.ph. L.s, Dessau 1891. Alf. Tienes, L.s Gedanken z. d. Prinzipienfragen d. Ethik, Heidelb. 1896. F. M. Fitch, D. Hedonismus bei L. u. Fechner, Diss., Berl. 1903. F. Chelius, L.s Wertlehre, Diss., Erl. 1904. — **Ästhetik.** Fritz Kögel, L.s Ästhetik, Götting. 1886. Jul. Röhr, Krit. Unters. üb. L.s Ästhet., Diss., Halle 1891. A. Matagrin, Essai sur l'esthétique de L., Par. 1900. P. Kalweit, D. prakt. Begründ. d. Gottesbegriffs b. L., Jena 1900. — **Religionsphilosophie.** G. v. Schultheiß, D. relig.ph. Grundgedanken H. L.s, in: Theol. Z. aus d. Schweiz, 1885. Rud. Seydel, L., in: „Rel. u. Wissensch.", S. 132—168. Otto Veeck, Z. L.s Religionsphilos., Protest. K.-Ztg. 1892, Nr. 24—27. Max Wentscher, L.s Gottesbegr. u. dess. metaphys. Begründ., Halle 1893; ders., Zur Weltansch. L.s, Erwid. auf e. Rez. E. Neuendorfs, Z. f. Ph. 117, 1901. E. Reinhardt, L.s Stellung zur Offenbar., Diss., Erl. 1897. G. Heumann, D. Verhältnis des Ewigen u. des Historischen in d. Religionsph. Kants u. L.s, Diss., Erlang. 1898. Geo. Pape, L.s religiöse Weltanschauung, Berl. 1899. H. Bohner, Die Grundlage d. L.schen Religionsph., Diss., Erlang. 1914. — **Verschiedenes.** H. Sommer, D. L.sche Ph. u. ihre Bedeutg. f. d. geist. Leben d. Gegenw., Preuß. Jahrb. 1875, 1881. O. Caspari, H. L. in s. Stell. zu der durch Kant begründet. neuesten Gesch. der Ph., Bresl. 1883, 2. A., ebd. 1894. G. Hartung, Hartmann u. L., in: Ph. Monatsh. 1885. Joh. Wahn, Krit. d. L. L.s von der menschl. Wahlfreiheit, Z. f. Phil., 94, 1888, auch separat. Leonh. Stählin, Kant, Lotze, Albr. Ritschl, Lpz. 1888. Krl. Thieme, Glaube u. Wissen b. Lotze, Lpz. 1888; ders., D. Primat d. prakt. Vern. b. L., Diss., Lpz. 1889. Schröder, Geschichtsphilos. b. L., Diss., Lpz. 1896. A. Lichtenstein, L. u. Wundt, Bern. Stud., Bern 1900. W. Herbertz, D. Zweckbegr. b. L., Diss., Breslau 1901. J. F. Schwarz, L.s Geschichtsph. in ihr. Verh. z. s. Religionsph. u. Metaph., Diss., Gieß. 1901. W. Loewig, Üb. Teleologie u. Mechanismus in der Philosophie L.s, Diss., Breslau 1901. M. Wentscher, Zur Weltansch. L.s, Zeitschr. f. Ph., 117, 1901; ders., D. Problem der Willensfr. b. L., Gedenkschr. f. Haym, 1902. F. Trommsdorf, L.s Bedeutung f. d. Pädagogik, Diss., Jena 1902. G. Schöneberg, Vergleichung der ersten Auflagen von L.s Mikrokosmos, Diss., Erl. 1903. G. H. Jones, L. u. Bowne. E. Vergichg. ihr. philos. Arbeit, Diss., Jena 1909. Walt. Boerl, D. Probl. d. Willensfr i. d. Ph. L.s, Diss., Halle 1910. W. Pietsch, Kritik d. L.schen Ph. i. d. Analyse ihr. Grundlgn., A. f. syst. Ph. 17, 1911. Paul Lang, L. u. d. Vitalism., Diss., Bonn 1913. R. Falckenberg, H. L., s. Verh. zu Kant u. zu d. Problemen d. Gegenw., Z. f. Ph. 150, 1913. J. Lemcke, D. skept. Momente bei H. L., Diss., Erl. 1914. D. P. Mirtov, L.s Lehre vom menschl. u. absol. Geist, St. Petersburg 1914 (russ,; 665 S.). Chr. F. Pfeil, D. Einfl. Lotzes auf d. log. Beweg. d. Gegenw. dargest. am Begriff d. » Geltung « u. am Begriff d. Wahrh. u. d. Apriori, Tüb. 1914 (Erlanger Diss.). Otto Weder, H. L. und d. höhere Schule, Neue Jahrbb. f. d. klass. Altert., Bd. 40, 1917, II. C. Stumpf, Z. Gedächtn. L.s, Kantst. 22, 1918. E. Becher, H. L. u. s. Psychologie, in D. Naturwiss.en, 1917, Heft 20.

Die Gegenwart.

§ 26. Die Literatur über die Philosophie der Gegenwart im allgemeinen

s. oben S. 664ff.

Zu § 27. Monismus. W. v. Reichenau, D. monist. Philos. von Spinoza bis auf unsere Tage, Köln 1881. D. Nolen, Le Monisme en Allemagne, Rev. philos., XIII, 1882. C. Gutberlet, D. mechanische Monismus, e. Krit. der mod. Weltansch., Paderb. 1894. O. Flügel, Zur Religionsphilos. u. Metaphysik

des Monismus, Z. f. Ph. u. Päd. 1, 1894; 2, 1895. Fr. S. J. Klimke, Der Monismus u. s. ph. Grundlagen. Beiträge zu e. Kritik mod. Geistesströmungen, Freibg. 1911, ital. 2 vol. Fir. 1914 (kath.). Rud. Eisler, Gesch. des Monismus, Lpz. 1910. Heinr. Michelis, Monist. Charakterköpfe, Lpz. 1914. J. Stickers, Monist. Möglichkeiten. Haeckel, Ostwald u. d. Monistenbund. Ein Katechismus d. Naturerkennens u. s. Grenzen, Dresd. 1914. Handb. d. freigeist. Bewegung Deutschl.s, Österr.s u. d. Schweiz, Frkf. 1914. B. Erdmann, Üb. d. mod. Mon., Rede, Berl. 1914. R. H. Grützmacher, Monist. u. chr. Ethik im Kampf, 2. verm. A. Erl. (1921). — **Carneri.** Johs. Sieber, C. als Philosoph, Diss., Lpz. 1913. Fr. Jodl, B. v. C., in „V. Lebenswege", Bd. I Stuttg. 1916. — **Haeckel.** R. Koeber, Ist H. Materialist?, Berlin 1887. Anton Michelitsch, Haeckelismus u. Darwinismus, E. Antw. auf H.s Welträtsel, Graz 1900. Thdr. Menzi, E. H.s Welträtsel od. d. Neomaterialismus, Zürich 1901. Frdr. Loofs, Anti-Haeckel, E. Replik nebst Beilagen, 2. Aufl., Halle 1900. Hnr. Schmidt, D. Kampf um d. Welträtsel, Ernst H., „Die Welträtsel" u. d. Kritik, Bonn 1900 (für H.). Rich. Wagner, Äther u. Wille, od. Haeckel u. Schopenhauer, Lpz. 1901. A. H. Braasch, E. H.s Monism. krit. beleuchtet (Beiträge zum Kampf um d. Weltanschauung, 1. H.), Brschw. 1894; ders., Üb. H.s Welträtsel, Tüb. 1900. R. Hoenigswald, E. H., Lpz. 1900. Wilh. Bölsche, E. H., e. Lebensbild, Dresd. 1900, 2. A. 1905, Volksausg. 1909. S. dazu K. Vorländer, Ztschr. f. Ph., 121, 1903. E. Adickes, Kant contra H., Erk.th. geg. naturw. Dogmatism., Kantst. V, Berl. 1901, 2. A. 1906. Frdr. Paulsen, E. H. als Philosoph, in: Philosophia militans, Berl. 1901 u. ö. (aus den Preuß. Jahrbb. 1900). Rud. Steiner, H. u. s. Gegner, Mind. 1900 (für H.). Jul. Baumann, H.s Welträtsel nach ihr. starken u. schwach. Seiten, m. e. Anh. üb. H.s theolog. Kritiker, 1. u. 2. Aufl., Lpz. 1900. Cesca, Il Monismo di E. H., Riv. filosof. 1901, IV, 4. Ad. Müller, Scheinchristentum u. H.s Welträtsel, Gotha 1901. H. Kossuth, Einige Bemerkungen zu H.s Welträtsel, Z. f. Ph., 122, 1903. E. Dennert, D. Wahrh. üb. E. H. u. s. „Welträtsel". Nach dem Urteil s. Fachgenossen beleuchtet, Halle 1901, 5. T. mit e. Anh.: Offner Br. an Prof. Ladenburg, 1904, 21.—23. T. 1920. (Vortrag üb. d. Einfl. der Naturwiss. auf d. Weltansch., Lpz. 1903). Hans Bélart, E. H.s Naturph., Berl. 1905. Auf die schärfsten Angriffe hat H. im Nachworte zur Volksausgabe der Welträtsel geantwortet. F. Ballard, H.s Monism false, Lond. 1905. J. Koltan, Naturph. Strömungen d. Gegenw. I. E. H.s monist. Weltansicht, Zürich 1905, 2. A. Berlin 1909 (etwas veränd. Tit.). Geo. Wobbermin, E. H. im Kampf gegen d. christl. Weltansch., Lpz. 1906. L. Goldschmidt, Kant u. H., Freiheit u. Naturnotw., Gotha 1906. Vitus Brander, D. naturalist. Monism. d. Neuz. od. H.s Weltansch. syst. dargel. u. krit. beleucht., Paderb. 1907. J. Reinke, H.s Monism. u. s. Freunde, Lpz. 1907. J. Grubich, Üb. d. Verh. H.s zu Hegel u. Schopenhauer, Z. f. Ph., Erg.h. zu Bd. 134. Adph. Hausen, H.s „Welträtsel" u. Herders Weltansch., Gieß. 1907. Max Apel, D. Weltanschg. H.s, Berl. 1908, 2. A., Schöneberg 1910. H. Schmidt, D. biol. Grundgesetz E. H.s u. s. Gegner, 2. umgearb. u. verm. A., Frankf. 1909; ders., H.s Embryonenbilder, Dokumente zum Kampf um die Weltanschg. i. d. Gegenw., Frankf. 1909. Walth. May, E. H., Vers. e. Chronik s. Lebens u. Wirkens, Lpz. 1909. A. Braß, E. H. als Biologe u. die Wahrheit, Halle 1911. W. Schunke, Prüfung des v. E. H. vertret. Monism., Z. f. Ph. 151, 1913. Otto Quast, H.s Weltanschg., Essen 1914. Frdr. Maurer, E. H. u. d. Biologie, Festrede Jena 1914. Was wir E. H. verdanken. E. Buch d. Verehrung u. Dankbark., hg. v. Heinr. Schmidt, 2 Bde., Lpz. 1914. Walth. Haeckel, E. H. im Bilde. E. physiogn. Studie, Berlin 1914. Max Seiling, E. Haeckel u. der „Spiritism." E. Protest. 2. verb. Aufl. Lpz. 1914. H. Michelis, Monist. Charakterköpfe, Lpz. 1914. E. v. Hartmann, E. Haeckel als Vorkämpfer der Abstammungsl. in Deutschl., Deutsche Rundschau 1875, H. 10 (auch in Ges. Studien u. Aufs., Berl. 1876; objektive Beurteilung der Bedeutung H.s für die Weltanschauung). Heinrich Schmidt, E. Haeckel. Rede zu H.s 80. Geburtstag, Lpz. 1914. W. Ostwald, E. H., Festrede, Lpz. 1914. Erich Wasmann, E. H.s Kulturarbeit, 3. A. Freibg. 1916, 4. verm. A. unt. d. Tit.: H.s Monism. e. Kulturgefahr, 1919. R. Steiner, Haeckel, D. Welträtsel u. d. Theosophie, Berl. (1918). F. Maurer, E. H., Rede b. d. Totenfeier d. Univ. Jena, Jena 1920 (S.A. a. Jenaische Z.

f. Nat.w. 56, 1920). Arth. Richter-Heimbach, Bei E. H., E. Blatt d. Erinn., Salzungen 1920. F. Meffert, E. H., M.-Gladbach 1921. K. Hauser, E. H., s. Leben, s. Wirkg., s. Bedeutg. f. d. Geisteskampf d. Gegenw., Godesbg. 1920. R. Steiner, H., d. Welträtsel u. d. Theosophie, 6.—9. T., Berl. 1920. Sonderheft über H. von „Die Naturwiss.en", Heft 50, 1919. — **W. Bölsche.** R. Magnus, W. Bölsche, E. biogr.-krit. Versuch, Berl. 1909. — **Br. Wille.** H. Mack, Br. W. als Philosoph. Diss., Gieß. 1913. — **A. Weismann,** H. Spix, A. W. als Erk.theoretiker u. Psychologe, Diss. Bonn 1915. — **Rülf.** O. Aronowicz, R.s monistische Ph., Diss., Bern 1908.

Zu § 28. E. v. Hartmann. — Allgemeines. Philosophie des Unbewußten. Jul. Bahnsen, Zur Phil. d. Gesch., e. krit. Besprechung Hegel-Hartmannschen Evolutionismus' aus Schopenhauerschen Prinzipien, Berl. 1871. G. C. Stiebeling, Naturwissensch. gegen Ph. E. Widerleg. der H.schen Lehre vom Unbewußten in d. Leiblichk., nebst e. kurz. Beleucht. d. Darwinschen Ansichten üb. d. Instinkt, New York 1871. J. C. Fischer, H.s Philos. des Unbew., ein Schmerzensschrei des gesund. Menschenverstandes, Lpz. 1872. A. T(aubert), Philos. gegen naturwiss. Überhebg., eine Zurechtweisg. des Dr. Geo. Stiebeling u. seiner angebl. Widerleg. d. H.schen Lehre vom Unbew. in der Leiblichk., Berlin 1872. Karl Frhr. du Prel, D. gesunde Menschenverst. von den Problemen der Wiss. In Sachen J. C. Fischer contra H., Berlin 1872. Gust. Knauer, Das Fazit aus E. v. H.s Philos. des Unbew. gezogen, Berl. 1873. Johs. Volkelt, Das Unbew. u. der Pessimism., Berlin 1873. Joh. Rehmke, H.s Unbewußtes auf d. Logik hin krit. beleuchtet, Diss., Zürich 1873. H. Ebbinghaus, Über die H.sche Ph. des Unbew., Bonner Diss., Düsseld. 1873. R. Haym in Preuß. Jahrbb., 31, 1873, auch in dessen Ges. Aufs., Halle 1903. Alex. Schweizer, H.s Phil. des Unbew., ihr Gnostizism. u. metaph. Wert in: Z. f. wiss. Th., 17. 1874. Gust. Hansemann, E. v. H.s Phil. des Unbew. f. das Bewußtsein weiterer Kreise, Lpz. 1874. Mor. Venetianer, D. Allgeist, Grundzüge des Panpsychism. im Anschl. an die Ph. d. Unbew., Berl. 1874. Bonatelli, La filosofia dell' inconscio di Ed. v. H. esposta ed esaminata, Roma 1876. B. Carneri, Der Mensch als Selbstzweck. E. positive Krit. d. Unbew., Wien 1877. O. Schmid, D. naturw. Grundlagen der Ph. d. Unbew., Lpz. 1877, s. v. H.s Entgegn. im Anh. der 2. Aufl. der Ph. d. Unbew. K. O. Anhuth, Das wahnsinn. Bewußtsein u. die unbew. Vorstellung, Halle 1877. P. Bihari, D. Ph. d. Unbew. (ung.), 1880. Dorner, H.s pessimist. Ph., in: Theol. St. u. Kr. 1881. Olga Plümacher, D. Kampf ums Unbewußte, nebst chronol. Verz. der Hartmann-Literatur als Anh., Berl. 1881, 2. Aufl. Lpz. 1891 (d. chron. Verz. bis 1890 fortgesetzt). L. Kapossy, Darstellg. der Ph. E. v. H.s, (ung.) 1822. R. Köber, Das philosoph. Syst. Ed. v. H.s, Breslau 1884. A. Faggi, La filosofia dell' inconsciente, Firenze 1891. Th. Achelis, D. Begr. des Unbewußten in psycholog. u. erk.th. Hinsicht b. H., Ph. Jahrb. VI. Arth. Drews, E. v. H.s ph. System im Grundr. mit e. biogr. Einl., Hdlb. 1902, 2. A. 1906 (ausführlich). A. Dorner, E. v. H., Z. f. Ph. 129, 1906. Thdr. Kappstein, E. v. H., Gotha 1907. O. Braun, E. v. H., Stuttg. 1909. Leop. Ziegler, Das Weltbild H.s, Lpz. 1910. — **Erkenntnistheorie.** J. H. v. Kirchmann, D. Prinzip des Realismus, Berlin 1875. A. Ebrard, H.s Phil. des Unbew., Gütersloh 1876. C. Uphues, Kritik des Erkennens. Würdigung der Erk.th. E. v. H.s, Ueberwegs u. d. alten u. neuen Scholastik, Münster 1876. W. Caldwell, The Epistemology of E. v. H., Mind 1893. E. König, E. v. H.s Kategorienl., Z. f. Ph. 113, 1898; 114, 1899. Üb. d. Kategorienl. v. H.s s. P. Natorp, A. f. s. Ph. 6, 1900. Alfr. Hartung, D. Wahrscheinl.rechnung in H.s Ph. d. Unbew., A. f. s. Ph. 16, 1910. Noah Elieser Pohorilles, Entw. u. Kritik d. Erkth. E. v. H.s, Wien 1911. C. Dürr, Interpr. u. Kritik d. Erk.th. E. v. H.s, Diss., Zür. 1912. — **Ethik.** J. H. v. Kirchmann, Üb. H.s Phänomen. d. sittl. Bew., Abh. d. Berl. Philos. Gesellsch., Lpz. 1879. Lor. Engelbr. Fischer, Üb. d. Pessim., Frankf. a. M. 1880. Alfr. Weber, Wille zum Leben od. Wille zum Guten? Straßb. 1882. N. Kurt, Die Selbstzersetzung der Verantwortl.th. Ed. v. H.s, Z. f. Ph. 99, 1891. J. M. Walser, Üb. d. Phänomenologie des sittl. Bewußtseins E. v. H.s, Diss., Lpz. 1897. Ed. Caldwell, H.s moral and social philos., I. The posit. Ethics, II. The Metaphysics, The philos. Rev. VIII, 1899. Herm. König, D. metaphys. Begründg. d. Ethik in E. v. H.s ph. System, Lpz. 1910. Mart.

Schmitt, D. Behandlg. d. erk.th. Idealism. b. E. v. H., Berl. 1918. — **Religionsphilosophie.** C. F. Heman, E. v. H.s Relig. der Zuk. in ihr. Selbstzersetzg. nachgew., Lpz. 1875. W. Sonntag, Herr v. H. u. d. Selbstzersetzg. des Christ., Gera 1875. Johs. Huber, D. relig. Frage wider Ed. v. H., Münch. 1875. Carl Braig, D. Zukunftsrel. des Unbew. u. d. Prinz. des Subjektivism., Frb. i. B. 1882. A. Lasson, D. Entwickl. des relig. Bewußts. d. Menschheit nach E. v. H., Halle 1883. Alfr. Schüz, Ph. u. Christent., Stuttg. 1884. Jul. Happel, E. v. H.s Rel. des Geistes nach ihr. Verdienst. u. Schwäch. gewürdigt, in: Jahrbb. f. prot. Th., X 1884. Chr. Hönes, E. v. H.s Relig.ph., in: Theol. Stud. aus Württ., V., 1884. C. Fr. Heman: Üb. wiss. Versuche neuer Relig.bildung, Habil.-Vorl., Bas. 1884. G. Hartung, H. u. Lotze, in: Ph. Monatsh. 21. 1885. Franz Jacobowski, Die pessimist. Weltansch. des Dr. E. v. H. als Wegweiser zur christl. Wahrh., Lpz. 1886. G. J. P. J. Bolland, Voorzienigheid en Natuurwet, overgedrukt uit het Natuurkundig Tijdschrift vor Nederlandsch-Indie, Deel 47, S. 1—107, Batavia en Noordwijk, 1887; Schijn en Wesen, ebd., S. 385 bis 527. A. Faggi, La religione secondo E. v. H., Firenze 1892. F. W. Brepohl, E. v. H. u. s. Pessimism. in ihr. Bedeutg. f. Religions- u. Geisteskultur, Falkenhagen 1910. J. P. Steffes, E. v. H.s Rel.ph. des Unbew., Mergentheim (1921). — **Verschiedenes.** A. Marcus, H.s indukt. Ph. im Klassizismus, Wien 1888. Arth. Drews, Ed. v. H.s Phil. u. der Materialismus d. mod. Kultur, Lpz. 1890. Max Schneidewin, Offener Br. an E. v. H. zum 50. Geb. des Philos., Lpz. 1892. N. Kurt, Wahrh. u. Dicht. in d. Hauptlehren v. H.s, Lpz. 1894. G. J. P. J. Bolland, Alte Vernunft u. neuer Verstand od. d. Unterschied im Prinzip zwisch. Hegel u. E. v. H. E. Versuch z. Anregung neuer Hegelstudien, Leiden 1902. H. Chuseau, E. v. H.s Stell. z. psychophys. Parall., Diss., Kgsb. 1905. J. Grubich, Üb. d. Verh. H.s zu Hegel u. Schopenhauer, Z. f. Ph., Erg.heft zu Bd. 134. O. Jessel, D. indukt. Methode b. E. v. H., Diss., Kiel 1907. Gerh. Tiemann, D. Problem d. Materie bei E. v. H., Z. f. Ph. 138, 1910. A. Faggi, H. e l'estetica tedesca, Firenze 1895. A. Dorner, v. H.s Pessimism., Z. f. Ph. 155, 1914. O. Braun, D. Idealism. b. H. u. Eucken, Z. f. Ph. 160, 1916. G. Schneider, E. v. H. als Staatsph. u. Politiker, A. f. G. d. Ph., 32, 1919. Vgl. üb. H. die S. 411 genannte Schrift v. H. Vaihinger, auch die S. 701f. erwähnten Schriften über den Pessimismus.

C. Peters. E. v. Hartmann. Ein neuer Schopenhauerianer, in d. Gegenwart 1883, Nr. 14.

Zu § 29. Wundt. — Allgemeines. Th. Achelis, W.s Ph., Z. f. Ph., 91, 1887; derselbe, W. W., Nord u. Süd, 43, 1887. E. v. Hartmann, W.s Syst. d. Philos., Preuß. Jahrbb. 66, 1890. Gutberlet, W.s Syst. d. Ph., Ph. Jahrb. 4, 1891. Joh. Volkelt, W. W.s „Syst. d. Philos.", Philos. Monatsh. 27, 1891. Fr. Erhardt, W. W.s Syst. d. Ph., Z. f. Ph. 102, 1893. A. Lichtenstein, Lotze u. W., Berner Studien, Bern 1901. Edm. König, W. W., s. Phil. u. Psych., Stuttg. 1901, 3. A. 1909, ital. Pal. 1912 (Frommanns Klass. d. Philos.). Rud. Eisler, W.s Ph. u. Ps. in ihr. Grundlehren darg., Lpz. 1902. H. Höffding, Phil., S. 6—38. R. Salinger, W. W., Sapr. Sz. 1912 (russ.). J. Bluwstein, Open Court 26, 1912. Carl Seeberger, W. W. u. s. Kritiker, A. f. Ps. 27, 1913 (mit Bibliogr.). Th. Lessing, Philos. der Tat, Gött. 1914, S. 241—252. Fr. Jodl, W. W., in „V. Lebenswege", Bd. I. Stuttg. 1916. Vladimir Dvornikoviċ, W. W. i njegovo značenje (W. W. u. s. Bedeutg.), Zagreb (Agram) 1920. — **Erkenntnistheorie.** H. Lachelier, La théorie de connaissance de W., Rev., philos. 10, 1880; ders., La théorie du jugement et du raisonnement déductif dans la Logique de W., ebd., 38, 1894. Th. Lipps, D. Aufgabe d. Erk.th. u. d. W.sche Logik, Ph. Monatsh. 16, 1880; 17, 1881. O. Flügel, Üb. W.s Erk.l., Z. f. ex. Ph. 12, 1888. W. E. Schmidt, Das Realitätsprobl. b. W. W., Diss., Erl. 1911. A. Sichler, Üb. falsche Interpretation d. krit. Realism. W.s, A. f. s. Ph., 13, 1907; ders., Üb. falsche Interpr. d. krit. Realism. u. Voluntarism. W.s, ebd. 24, 1908; 27, 1911. Ch. A. Lifschitz, W.s Lehre v. Willen, Diss., Zür. 1910. Willi Nef, W.s Stell. z. Erk.th. Kants, Berl. 1913. L. Friederich-Bausch, W.s ps. Grundleg. d. Geisteswiss.en, Frbg. 1913. E. Grünholz, Das ontol. Prinzip in W.s Erk.th., Ph. Jahrb. 27, 1914. — **Metaphysik.** H. Lachelier, La métaph. de W., Rev. ph. 29, 1890. J. Baumann, W.s L. vom Willen u. s. animist. Monismus, Ph. Monatsh., 17, 1881, S. 558—602; dagegen Wundt,

Ph. Studien, I; hierauf wieder Baumann, Ph. Monatsh., 19, 1883. Giov. Cesca, L'animismo di W. W., Riv. di filos. scientif., 1891. J. Mohilewer, W.s Stellung zum psychophys. Parallelism., Diss., Königsb. 1901. Thdr. Skribanowitz, W. W.s Voluntarism. in s. Grundleg. geprüft, Greifsw. 1906. — **Psychologie.** H. Lachelier, Les lois psychologiques dans l'école de W., Rev. ph. 19, 1885. Allen Vannérus, Vid Studiet af W.s Psycologi, Stockh. 1896. Felsch, D. Psych. bei Herbart u. W., Z. f. Ph. u. Päd. VII, 1900ff. W. L. Raub, Das Seelenl. b. Lotze u. W., Straßb. 1902. V. Szezurat, W.s Apperzeptionstheorie, Brody 1903. L. Rácz, W.s Bedeut. in der Ph., 1903 (ung.). Ch. Anna Lifschitz, W.s Lehre v. Willen, Diss., Berlin 1910. A. Humbert, L'évolution morphol. du langage selon W., Rev. de Ph. 11, 1911. G. L. Laforet, W.s Stellung zum Ichproblem, Diss., Berlin 1911. Sp. Kasandijuo, Die inn. Erf. u. d. rein ps. Standp. b. W., Diss., Zürich 1911. Osw. Paßkönig, D. Psychol. W. W.s. Zus.fass. Darstell. d. Individual-, Tier- u. Völkerps., Lpz. 1912. H. Schumann, W.s Lehre v. Willen, Lpz. 1912 (Diss., Greifsw. 1912). P. Lau, Ursprung und Wesen der Religion nach W.s Völkerpsychologie, Diss., Königsberg 1912. H. Norero, La Socio-psychologie de W. W., Rev. de Mét. 1912. G. Dwelshauvers, W. W. et la Psychol. exp. dans la Ph. allem. au XIXe S., Par. 1913. O. Kutzner, D. Gefühl nach W. Darstell. u. krit. Würdig., A. f. d. ges. Ps. 29, 1914 (Diss., Zürich 1913). St. Hall, W. W., Der Begründer d. mod. Psychologie, übers. u. mit Anmerkungen versehen v. Raym. Schmidt, Lpz. 1914. A. Sichler, Z. Verteidig. d. W.schen Ps., A. f. syst. Ph. 1914. G. Pelka, W. W.s Aktualitätstheorie, Berl. 1915 (Erl. Diss.). Sehr eingeh. Rez. v. W.s Völkerps. (Bd. IX. D. Recht) v. Jul. Binder in Kantst. 23, 1919, S. 456—468. — **Ethik.** Ed. v. Hartmann, W.s Ethik, Z. f. Ph. 95, 1889. L. Lichtig, Darst. u. Krit. d. Grundprinzipien d. Ethik W.s, Neuhäusl 1904. Otto Conrad, Die Ethik W.W.s in ihr. Verh. z. Eudäm., Halle 1906. C. Fischer, D. objekt. Methode der Moralph. bei W. u. Spencer, A. f. d. ges. Ps. 15, 1909, Zürich. Diss., 1910. A. Wiesenhütter, D. Prinzipien d. evolutionist. Ethik nach Spencer u. W., Lpz. 1911. Kinkel, W.s Ethik, Z. f. Ph. 156, 1914. — **Religionsphilosophie.** A. M. Sselitrennikow, D. eth. u. relig. Anschgn. W. W.s, Charkow 1910. K. Thieme, Zu W.s Religionspsychol., Lpz. 1910. F. Emmel, W.s Stell. z. relig. Probl., Diss., Würzb. 1911. — **Verschiedenes.** Frdr. Klimke, D. Mensch. Darst. u. Kritik d. anthrop. Problems in der Ph. W.s, Graz 1908. Peter Petersen, D. Entw.sgedanke in der Ph. W.s. Zugl. e. Beitr. zur Methode d. Kulturgesch., Lpz. 1908. Gerh. Heinzelmann, D. Begriff d. Seele u. d. Idee d. Unsterbl. bei W., Tüb. 1910. Xenja Bernstein, D. Kunst nach W., Nürnb. 1914 (Erl. Diss.). Alb. Sichler, Zur Verteidig. der W.schen Ps. E. Metakritik (gegen Skribanowitz), A. f. s. Ph. 20, 1914.

R. Richter. H. Hasse, Die Ph. R. R.s, Lpz. 1914. — **F. Paulsen.** Fel. Tocco, La filosofia di F. Paulsen, 1897. O. Nordwälder, F. P. u. seine relig. Anschgn., Mainz 1906. Albr. Rau, F. P. u. E. Haeckel, Brackwede 1906. P. Blonski, F. P. als Philos. u. Pädagoge, Wopr. Ph. 19, 1908 (russ.). Nachrufe: Kantst. 14, 1909 (E. Adickes), Z. f. Ph. 142, 1908 (H. Lindau), Eckart, 3, 1908f. (K. Oesterreich). C. Sternberg, F. P., Nachruf u. krit. Würdigung, Berlin 1909. Speck, Biogr. v. P., Päd. Archiv 1909. P. Fritsch, F. P.s philos. Standp., insbes. sein Verh. zu Fechner u. Schopenhauer, Lpz. 1910. R. Schwellenbach, D. Gottesprobl. in der Ph. F. P.s u. sein Zus.hang m. d. Gottesbegr. Spinozas, Diss., Münst. 1911. T. Pacescu, Darst. u. Kritik d. Grundbegriffe der Ethik F. P.s, Diss., Lpz. 1911. R. P. Ruyz Amado, La ultima palabra de la Pedagogia alemana, Ideas pedag. de F. P., Barcel. 1913. Bonifaz Schulte-Hubbert, Die Ph. F. P.s, Berl. 1914. G. Laule, D. Päd. F. P.s im Zus.hg. mit s. Ph. u. ihr. Einfl. auf d. deutsche Schulwes., Diss., Würzbg. 1914. G. Schilling, D. Berechtigung d. theol. Betrachtungsweise der Natur nach Paulsen u. Sigwart, Erlanger Diss., Neudamm 1919.

Zu § 30. Mit Lotze verwandte Denker. — J. Baumann. L. Goldschmidt, B.s Anti-Kant, Gotha 1906. — **H. Siebert.** W. Moog, H. S., Kantst. 25, 1920f. — **R. Falckenberg,** B. Bauch, R. F., E. Nachr., Beitr. z. Ph. d. deutsch. Id., Bd. I, 1921. H. Leser, R. F., Kantst. 26, 1921. — **Teichmüller.** Laas, Beurtlg. des Buches üb. d. Unsterblk., Phil. Monatsh., 10, 1874. Fil. Masci, Un metafisico antievoluzionista, G. T. (Memoria letta all' Acc. di sc. mor. e polit. della

Soc. Reale di Napoli), 1887. W. Lutoslawski, G. Teichmüller, Nekrolog, in: Biogr. Jahrb. f. Altertumskunde 11, 1888, S. 7—17. J. R. Hanne, T.s neue Grundleg. d. Ph., Protest. Monatsh. III, 1899. Ad. Müller, D. Metaphys. T.s, A. f. syst. Ph., 6, 1900. S. auch desselben: Das Wirkliche in d. Welt, Gotha 1899. Vlad. M. Radovanović, Menschengeist u. Gottheit. T.s Religph. auf Grund v. dessen Metaphysik, Wien 1903. A. Müller, D. Relig.ph. T.s, A. f. G. d. Ph. 14, 1909. — **G. Thiele.** Herm. Schwarz, Erk.theoretisches a. d. Religionsph. Th.s, Vtljsschr. f. wiss. Ph. 21, 1897. — **Glogau.** Biographisches über G. Gl. nach Aufzeichnungen seiner Gattin im 4.—8. Jahrbüchl. der Gl.-Ges. Marie Glogau, G. Gl. S. Leben u. s. Briefwechsel mit H. Steinthal, Kiel 1906. P. Deußen, Zur Erinn. an G. Gl., akad. Gedächtnisrede, Kiel 1895. Herm. Siebeck, Z. Gedächtnis an G. Gl., Z. f. Ph. 107, 1895. Joh. La Roche, D. Philos. Glogau üb. Offenbrg., Kartellztg. akad. theol. Vereine, 1893. Hans Clasen, G. Gl.s Syst. der Ph., Z. f. Ph. 118, 1901 u. 119, 1902, auch als 3. Jahrbüchl. d. Gl.-Ges. erschienen. L. Weis, Gedanken zu G. Gl.s Ph., Kiel 1905. W. Frühauf, D. persönl. Stellg. G.s zur Relig., Relig. u. Geisteskult. 4, 1910. V. Kirchner, Aus u. zu d. Briefw. zw. Gl. u. H. Steinthal, Jahrb. d. Gl.-Ges., 12, 1910; ders., Zu d. „Entw." im Leben u. Arbeiten Gl.s, Z. f. Ph. u. Päd. 19, 1911. J. Andrich, G. Gl.s Theorie üb. d. Entw.sstufen d. Geistes, Diss., Erl. 1913. V. Kirchner, Gott, Freih. u. Unsterblichk., Haeckel u. Gl., Langens. 1914. — Der Nachlaß Gl.s befindet sich im Literaturwiss. Seminar in Kiel (vgl. Kantst. 18, 1913, S. 542). Es hat sich eine Glogau-Gesellschaft gebildet, die seit 1899 lange Jahre jährlich ein „Jahrbüchlein" erscheinen ließ, mit zahlr. Arbeiten über ihn. — **J. Bergmann.** E. Eckstein, D. Begriff des Daseins b. J. B., Diss., Erl. 1902. Günth. Thiele, D. obj. Ideal. v. J. B., in: Philos. Streifzüge, Berlin 1904.

Zu § 31. Positivismus. — C. Göring. R. Ganewa, D. Erkth. von C. G., Hdlbg. 1910 (Diss., Zür. 1910). — **Laas.** Vgl. Gaquoin, Üb. Spencer, wo sich e. Anh. z. Kritik des L.schen Positivismus findet. P. Natorp, Münch. Allgem. Zeit., 1885, 20. u. 21. Okt., Beilage. Rud. Hanisch, D. Positivismus von E. L., Diss., Halle 1902. Dragischa Gjurits, D. Erk.th. des E. L., Diss., Lpz. 1903. Jac. Kohn, D. Positivism. v. E. L., Diss., Bern 1907. — **Jodl.** W. Börner, F. Jodl. E. Studie. Mit e. Charakt. F. J.s als Anh. v. Hugo Spitzer. Stuttg. 1911; ders., F. J., Gedenkblätter, Frkf. 1914. W. Schmied-Kowarzik, F. J.s Weltanschg., Z. f. Ph. 154, 1914; F. J., A. f. G. d. Ph. 27 1914 (mit Bibliogr. d. Schriften J.s). M. Wittmann, Zu F. J.s Ethik, Ph. Jahrb. 35, 1922. — **G. v. Gizycki.** Fr. Jodl, G. v. G., in: „Vom Lebenswege", Bd. I Stuttg. 1916. — **G. Ratzenhofer.** O. Gramzow, G. R. u. s. Ph., Berl. 1904. G. Ratzenhofer jun., im Arch. f. Rechtsph. IV. — **E. Dühring.** H. Vaihinger s. S. 411. Fr. Engels, D.s Umwälzung der Wiss., Lpz. 1878, 5. A. 1904. H. Druskowitz, E. D., e. Studie zu s. Würdigung, Hdlbg. 1889. E. Döll, E. D., Lpz. 1893. H. Klaeber, Die Lehre A. Schopenhauers u. D.s vom Werte d. Lebens, Diss., Jena 1904. D. Roitmann, E. D., St. Petersbg. 1912. K. Oesterreich, E. D. Zu s. 80. Geburtstage, Magdeburg. Zeitung 1913, Nr. 20 (20. Jan.). Th. Lessing, Ph. der Tat, Gött. 1914, S. 263—302. Gh. Albrecht, E. D.s Wertlehre. Nebst e. Exkurs zur Marxschen Wertlehre, Jena 1914. Th. Lessing, D.s Haß, Hannov. 1922. — **Kirchmann.** Lasson u. Meineke, J. H. v. K. als Philosoph, in: Philos. Vorträge hg. v. d. ph. Ges. zu Berl., N. F., 9. H., Halle 1885. Theod. Sternberg, J. H. v. K. u. s. Kritik der Rechtswiss., Berl. 1908, vgl. auch Grundr. IV, 10. A.

Zu § 32. Empiriokritizismus. E. Husserl, Log. Unters.en, Bd. I (Halle 1900), Kap IX. D. Michaltschew, Philos. Studien, Lpz. 1909. M. Frischeisen-Köhler, Wiss. u. Wirklichkeit, Lpz. 1912. G. Wobbermin, Theologie u. Metaph., Berlin 1901 (II. Teil). F. van Cauwelaert, L'empirio-criticisme, Revue Néo-Scol. 13, 1906 u. 14, 1907. — **R. Avenarius.** Josef Petzoldt, Kr. d. r. Erf. von R. A. angezeigt, Dresden 1889. R. Willy, Bemerkungen zu R. A.s Kr. d. r. Erf., Vtljschr. 16, 1892; derselbe, Der Empiriokr. als einzig wiss. Standp., ebd. 20, 1896. W. Schuppe, D. Bestätig. d. rein. Realismus., Off. Brief an H. Prof. Dr. A., ebd. 17, 1893. S. eigenen Ansichten mit A.s im wesentlichen übereinstimmend, vgl. dazu R. Willy, Das erk.theor. Ich u. d. natürl. Weltbegriff, ebd., 18, 1894. Frdr. Carstanjen, R. A.s biomech. Grundlegung d. r. allg. Erk.th. E. Einf. in d. Kr. d. r. Erf., Münch. 1894. F. Constantin, A.,

Minden 1897. W. Wundt, Üb. naiven u. krit. Realismus. 2. Artikel (Empiriokr.), Ph. Studien 13, 1896. H. Delacroix, A., Rev. de Métaph. et Mor., VI, 1898. Frdr. Carstanjen, R. A., ein Nachruf (in Vtljschr.), Lpz. 1897. Emil Koch, R. A.' Kr. d. r. Erf., A. f. syst. Ph., IV, 1898. Frdr. Carstanjen, D. Empiriokr., Vtljschr., 1898. Oskar Ewald, R. A. als Begründer des Empiriokr. Eine erk.krit. Unters. über das Verhältnis von Wert u. Wirkl., Berlin 1905. H. Höffding, Mod. Philosophen, 1905. J. Petzoldt s. o. Norman Smith, A.' Ph. of Pure Experience, Mind N. S., 15, 1906. David Wiktoroff, Der Empiriokrit. oder die Ph. der reinen Erf., Moskau 1909 (russ.). A. Pelazza, R. A. e l'Empiriocriticismo, Torino 1909. G. Tschilpanow, Philos. Unters.en I, A. und seine Schule, 1909. J. Suter, Die Ph. von R. A., Darst. u. erk.krit. Würdigung, Diss., Zürich 1910. G. Lanz, Die Ph. von R. A., Logos (russ. Ausg.) 2 u. 3, 1911f. F. Raab, Die Ph. von R. A., Lpz. 1912, Diss., Berlin 1912. A. Hirche, Das Ich des Empiriokrit. (R. A.). Diss., Lpz. 1913. — **Petzoldt.** Vgl. die Kritik s. „Einführung" von M. Raich in der Ph. Wochenschr. 3, 1906, S. 5—16, sowie die Besprechung s. „Weltproblems" durch K. Oesterreich in den Kantst. 1914. — **Mach.** J. Baumann, E. M.s ph. Ansichten, A. f. syst. Ph., 4, 1897, s. auch ebd. 5, 1899 und 7, 1901. Hans Kleinpeter, Über E. M.s und Heinr. Hertz' prinz. Auff. d. Physik, A. f. syst. Ph., 5, 1899. Cesca, L'Idealismo del M. e l'Energismo dell' Ostwald, Riv. di Filos. e scienze affini, V, 1903. Emil Lucka, D. Erkenntnisprobl. u. Machs „Anal. d. Empf.", Kantst. VIII, 1903. Th. Beer, D. Weltansch. e. mod. Naturforschers. E. nicht kritisches Referat üb. M.s Anal. d. Empf., Dresden 1903. R. Hönigswald, Zur Krit. der M.schen Ph. Berlin 1903 (Standp. der Transzendentalph.). H. Höffding, Mod. Philosophen, S. 104—110. B. Hell, E. M.s Philosophie, Stuttg. 1907. A. Aliotta, E. M., Cult. fil. 1908. L. Miranda, M. o Hegel, Riv. filos. 1908. F. Reinhold, M.s Erk.theorie, Darst. u. Kritik, Lpz. 1908. R. Musil, Beitr. z. Beurt. der Lehren Machs, Diss., Berlin 1909. M. Planck, Zur M.schen Theorie d. physikal. Erk., Vtljschr. 1910. H. Buzello, Krit. Unters. von E. M.s Erkth., Berlin 1911 (Diss., Halle 1911). G. A. Mann, Zur Kontroverse Planck-M., Vtljschr. 36, 1912. H. Kleinpeter, D. prinzip. Fragen der M.schen Erk.lehre, Z. f. Ph. 151, 1913. M. B. Rudajew, M. und Hume, Diss., Hdlbg. 1913. R. Thiele, Zur Charakt. von M.s Erkenntl., Diss., Berl. 1914 (Kap. I—III). Victor Stern, D. log. Mängel der M.schen Metaph. u. d. realist. Ergänz. s. Positivismus, Vtljsschr. 38, 1914, auch als S. A. K. Gerhards, M.s Erk.tn. u. d. Realism., Münch. 1914. Hans Henning, E. M. als Philosoph, Physiker und Psychologe. E. Monogr., Lpz. 1915. L. Miranda, M. oder Hegel (Los von M. u. zurück zu H.!), Riv. filos. 10, 1908. G. Wernick, D. Begriff d. physik. Körpers nach M., Vrtljschr. 39, 1915. K. Gerhards, E. inn. Widerspr. d. M.schen Positivism., Vrtljschr. 39, 1915. H. Gomperz, E. M., A. f. d. Ph. 29, 1916. Fr. Jodl, E. M., in: „Vom Lebenswege", Bd. I. Stuttg. 1916. M. H. Baege, D. Naturph. v. E. M., Berl. 1916. Jos. Popper-Lynkeus, E. M., Sonntagsbeilage d. Voss. Zeitg. 26. III. und 2. IV. 1916. A. Sommerfels, Nekrolog üb. M., Jahrb. d. Münch. Akad. 1917. Frdr. Adler, E. M.s Überwindung d. mechan. Material., Wien 1918. — **R. Wahle.** Willy in der Vrtljschr. f. wiss. Ph. 19, 1895, S. 449—463. H. Gompertz, Die Welt als geordnetes Ereignis. Bemerkungen zu R. W.s „definitiver Ph.", Z. f. Ph. 118 u. 119 (1901f.). — **J. Dietzgen.** Ernst Untermann, D. log. Mängel d. engeren Marxismus, Münch. 1910; derselbe, Dialektisches. Volkstüml. Vorträge auf d. Gebiete des proletar. Monismus, Stuttg. 1907. Henriette Roland-Horst, J. D.s Ph., gemeinverst. erl. in ihrer Bedeutg. f. d. Proletariat, Münch. 1910, holl. Rotterdam 1910. Ad. Hepner, J. D.s philos. Lehren, Stuttg. 1916, 2. A. 1922. — Siehe auch Eugen Dietzgen, in der Ges.ausgabe von J. D., und im D.-Brevier, München 1915. — **Ostwald.** Cesca, L'Idealismo del Mach e l'Energismo dell Ostwald, Riv. di Filos. V, 1903. A. Höfler, Z. gegenw. Naturph., Anknüpfgn. an W. O.s Vorlesgn. u. Annalen, in Abhdlgn. z. Didakt. u. Ph. d. Naturwiss. 1904, 2. A. Dochmann, W. O.s Energetik, Diss., Bern 1908. A. Rolla, La filos. energetica (W. O.), Torino 1908. Wilh. v. Schnehen, Energ. Weltansch. usw., Lpz. 1908. Julius Ruska, Schulelend u. kein Ende. E. Abwehr Ostwaldscher Angriffe, Lpz. 1911. W. Ostwald, Festschr. aus Anlaß s. 60. Geburtstages, hg. v. Monistenbund in Österreich, Wien 1913. W. Burkamp, D. Entw. d.

Substanzbegriffs bei O., Lpz. 1913. V. Delbos, Une théorie allemande de la culture. W. O. et sa Ph., Par. 1916.

Zu § 33. Th. Ziehen. O. Flügel, Z. u. d. Metaphysik, Langens. 1913. J. Paulsen, Unters.en über die psychophysiol. Erkth. Z.s, A. für die ges. Ps. 22, 1912 und 31, 1914. M. Ulrich, D. Z.sche Binomism. u. s. Verh. zur Ph. d. G., Kantst. 25, 1920f.

Zu § 34. Immanenzphilosophie. — W. Schuppe. R. Herrmann, Sch.s Lehre vom Denken, Diss., Greifswald 1894. P. Natorp, A. f. s. Ph., 3, 1896. A. Aliotta, Guigl. Sch., Cultura filos. 1908. L. Kljubowski, Das Bew. und das Sein bei W. Sch., Diss., Hdlbg. 1912. A. Pelazza, Guigl. Sch. e la filosofia dell' immanenza, Mil. 1914. A. Papel, Beiträge z. ph. Rechtsl. Zugl. e. krit. Würdig. d. rechtsph. Bedeutg. W. Sch.s, Berl. 1914. — **R. v. Schubert-Soldern.** A. Weinstein, D. Lehre v. d. Realität nach Sch.-S., Tschelpanows Ph. Untersuchungen I. 1909. Ettinger-Reichmann, R. v. Sch.-S.s erkth. Solipsismus, A. f. G. d. Ph. 25, 1912. Entgegn. von R. v. Sch.-S. im A. f. syst. Ph. 19, 1913.

Zu § 35. Vaihinger. Z. f. Ph., 147, 1912 enthält Arbeiten über V. von P. Schwartzkopf (Sind nur Empfindungen wirklich?), H. Hegenwald (Die Gottestatsache), G. Spengler (Das Verhältnis der Philos. des Als-Ob V.s zu Meinongs Annahmen), G. Jakoby (Der amerik. Pragmatismus und die Ph. des Als-Ob). W. Switalski, V.s Philos. des Als-Ob, Ph. Jahrb. 26, 1913. F. Lindstaedt, Grundwissenschaftliche Kritik d. Hauptbegriffe v. V.s Ph. d. Als-Ob, Diss. Greifsw. 1914. E. Anzahl v. Abhdlgn. üb. V. in den Annal. d. Ph., seit 1919 (H. Scholz, P. Volkmann u. a.). Joh. Spickerbaum, D. V.sche Als-Ob u. d. Methode d. Formensprache in Relig. u. Theol., Münch. 1922. — **W. Pollack.** T. K. Oesterreich, W. P., Kantst. 21, 1917.

Zu § 36. Neukantianismus und Neokritizismus. L. Noack, Kants Auferstehung aus dem Grabe, Lpz. 1862. Ferd. Jakob Schmidt, Kant-Orthodoxie, Preuß. Jahrb. 111, 1903. Über E. Reinhold s. Apelt, E. R. u. die kantische Ph., Lpz. 1840. M. Runze, Karl Rosenkranz' Verdienste um d. Kantforschung, Kantst. 10, 1905. S. Giacomo Barzellotti, La nuova scuola del Kant e la filos. scient. contemp. in Germania, Nuova Antol., Roma 1880. Über die Kantarbeiten J. B. Meyer, in: Vierteljahrsberichte über die ges. Wiss. u. Künste usw., hg. von Rich. Fleischer, 1882. J. F. Astié, Ph. et religion entre Kantiens, Rev., théol. et philos., 1886. Andr. Seth, Epistemology of Neo-Kantianism. Philos., Rev. 1893. Arthur Drews, Von der mod. Kantbeweg., Preuß. Jahrb., 86, 1896. Ad. Chiappelli, La funzione presente della filos. critica, in Riv. filos., I, 1899. Ernst Katzer, K.s Bedeut. f. d. Protestantism., Hefte zur „Christl. Welt", 1897. Fr. Syndicus, Kantiana, Div. Thomas, 1898. Hnr. Meier, Die Bedeutung der Erk.th. K.s für die Ph. d. Gegenw., Kantst. II u. III. K. Vorländer, Kant u. der Sozialismus, Kantst. IV, in erw. Gestalt, Berlin 1900 (gut orientierend), s. dazu Hnr. Pesch, Neuere Publikationen über den marxistischen Sozial., Stimmen aus Maria Laach, 1900, 4, 5, andere Besprechungen s. Kantst. VI, 1901, S. 109f. K. Vorländer, Die neukant. Beweg. im Sozialismus, Kantst. VII, 1902, s. auch von dems. e. Artikel üb. d. Bez. zw. Sozialismus u. Ethik in: Eth. Kultur, 1900, Nr. 41, u. Marx u. Kant (aus Deutsche Warte, Wien 1905). F. Staudinger, Der Streit um das Ding an sich u. s. Erneuerung im sozialist. Lager, Kantst. IV (mit Literatur). Wertvolle Jahresberichte über die Kantlit. im Arch. f. G. d. Ph., sowie in den Kantstudien. Die Lit. über Kant s. Grundr. III. — Eine große Anzahl von Schriften, Reden und Abhandlungen erschien zum 100jähr. Todestage des Philosophen, s. H. Vaihinger, Das Kantjubiläum im J. 1904, Kantst. X, 1905. A. Lewkowitz, Die Relig.ph. des Neukant., Z. f. Ph., Bd. 153 u. 154 (1914). Herm. Hegenwald, Kants theoret. Ph. in F. Paulsens und L. Goldschmidts Kantauff., Diss., Greifswald 1907. H. Kleinpeter, Kant und die naturwiss. Erk.kritik d. Gegenw. (Mach, Hertz, Stallo, Clifford), Kantst. VIII, 1903, S. 258—320. E. v. Aster, Neukantianism. u. Hegelianism., in: Münch. Ph. Abhdlgn. 1911. C. v. Brockdorff, D. Differenz zw. Schopenhauer u. Neukantianern, Kiel 1919. A. Deneffe, Kant u. d. kath. Wahrheit, Frbg. 1922. K. Vorländer, I. Kant u. s. Einfl. auf d. deutsche Denken, Bielefeld 1922.

Zu § 37. Helmholtz. Josef Schwertschlager, Kant u. H. erk.th. ver-

glichen, Frb. 1883. J. H. Hyslop, H.s Theory of Space-Perception, Minden 1890. C. Stumpf, H. v. H. u. die neuere Ps., A. f. G. d. Ph. VIII, 1895. V. Heyfelder, Ü. d. Begriff der Erf. bei H., Diss., Berlin 1897, kürzer engl. in The psychol. Review, II, 1895. Laas, in Idealismus u. Positivismus, III, S. 572 bis 597. Ludwig Goldschmidt, Kant u. H., Hamb. 1898, der betreffs der Axiome der Geometrie H. entgegentritt. Leo Königsberger, H. v. H., 3 Bände, Braunschweig 1902—03, Gekürzte Volksausg. 1911. Fr. Conrat, H. v. H.' psychol. Anschauungen, Halle 1905. Al. Riehl, H. in s. Verh. zu Kant, Berlin 1904; H. et Kant, Rev. de Mét. 12, 1904. J. Reiner, H. v. H., Lpz. 1905. Unna, H. u. unsere heut. Weltansch., 2 Vorträge, Berl. 1908. Dav. v. Hansemann, Üb. d. Gehirn v. H. v. H., 2. A., Lpz. 1908 (S.A.). J. Groß, Krit. Beitr. z. Energetik, Tl. II: H. v. H. u. d. Erh. d. Energie, Berl. 1902. L. Königsberger, Üb. H.s Bruchstück e. Entwurfs betitelt „Naturforscherrede", Sitzber. d. Heidelbg. Ak. 1910, Nr. XIV (auch S.A.). L. Erdmann, D. ph. Grundlagen v. H.s Wahrnehmungsth. krit. erl., Abh. d. Berl. Ak. 1921, Ph. hist. Kl. Nr. 1. A. Riehl, H. v. H., in: Führende Denker, Lpz. (1922). Sonderheft. über H. von „Die Naturwiss.en", Heft 35, 1921. Helmholz als Physiker, Physiologe u. Philosoph. Vorträge v. M. Rubner, M. Schlick, E. Warburg, Karlsr. 1921. — **Ad. Fick.** Laas, Idealismus und Positivismus, III, 519—613. — **F. A. Lange.** H. Vaihinger, Hartmann, Dühring u. Lange, Iserlohn 1876; derselbe, Langes Standp. des Ideals in s. „Ph. des Als-Ob", s. o. Ed. v. Hartmann, Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus in ihr. Stell. zu den philos. Aufgaben der Gegenwart, Berlin 1877, II. Abschn.: Lange-Vaihingers subjektivist. Skeptizismus. H. Cohen, in: Preuß. Jahrb. 1876. M. Heinze, Der Idealismus F. A. L.s, in Vrtljhrsschr. I, 1877. Rud. Seydel, A. L.s geometr. Logik, Z. f. Ph., 94, 1888. J. M. Bösch, F. A. L. u. s. „Standpunkt des Ideals", Frauenfeld 1890. O. A. Ellissen, F. A. L. als Philos. u. Pädagog, Monatsh. der Comeniusges. III, 1894. M. Kronenberg, Mod. Philosophen, München 1898. Laas, Idealismus u. Positiv., III, 613—630. S. H. Braun, F. A. L. als Sozialökonom, Halle 1881. R. Stölzle, Franz Hoffmann u. F. A. Lange, Ph. Jahrb. 30, 1917.

Zu § 38. Zeller. Aug. Baur, Z. als Relig.philos. Ph. Monatsh., 26, 1890. W. Dilthey, Aus E. Z.s Jugendjahren, Deutsche Rundsch., 29, 1897. H. Diels, Gedächtnisrede auf Z., Abh. der Berl. Akad., Ph. Kl. 1908 (auch in Z.s Kl. Schr. III). L. Stein, Philos. Strömungen der Gegenwart, S. 270—293. Autobiographie (bis zum Jahr 1868) in Strieder-Gerlands hess. Gelehrten-Lexikon, Bd. 21, 1868. Ferner existieren autobiogr. „Erinn.en e. Neunzigjährigen", bisher nur als Manuskript gedruckt (Stuttg., Uhlandsche Buchdruckerei, 1908); sie reichen bis zum Anfang der Berliner Zeit (benutzt von Diels). A. Chiapelli, La fine di un grande filosofo E. Z., Nuova Antologia Sept. 1908. P. Rotta, E. Z. e la storia della filos., Treviso 1909. — **Liebmann.** Zu L.s 70. Geburtstag erschien ein Festheft der Kantstudien (1910) mit Arbeiten über ihn von Windelband, Adickes, Falkenheim, Kinkel, Driesch, Hönigswald, Bauch, Medicus. Nachrufe von R. Eucken u. B. Bauch, Kantst. 17, 1912. — **J. Volkelt.** O. Hallesby, J. V.s Erkth., Darst. u. Krit., Erl. 1909. Fr. Lipsius, J. V., Kantst. 23, 1919; ders., V. als Relig.ph., in: Volkelt-Festschr., Münch 1918.

Zu § 39. A. Riehl. G. Lehmann, Die grundwiss. Kritik des Phänomenalismus erörtert am krit. Realismus R.s, Diss., Greifswald 1913. — **H. Hertz.** H. Cohen, Einleit. zu Langes Gesch. des Materialismus, 5. A., XXX ff. Richard Manno, Hnr. H. — für die Willensfreiheit? Eine krit. Studie über Mechanismus u. Willensfreiheit, Lpz. 1900. (H. hält Systeme für denkbar, für die der Satz der Erhaltung der Energie gelte, z. B. belebte Systeme, die sich aber doch unserer Mechanik entzögen.) Hans Kleinpeter, Über E. Machs u. Hnr. Hertz' prinzipielle Auffassung der Phys., A. f. syst. Ph., 5, 1899. Jak. Hacks, Die Prinzipien d. Mechanik von Hertz u. d. Kausalproblem, ebd. Harald Höffding, Mod. Philosophen, 1905, S. 110—114.

Zu § 40. Marburger Schule. Alice Steriad, L'interprétation de la doctrine de Kant par l'école de Marburg, Paris 1913 (Thèse). Siegfried Marck, Die Lehre vom erkennenden Subjekt in der Marburger Schule, Logos 4, 1913. Berth. Kern, Zur Erkenntnl. der Marburger Schule, Z. f. pos. Ph., 1, 1913.

Gust. Körber, D. Marbg. Logismus u. s. Verh. zu Hegel, A. f. G. d. Ph. 30, 1917. — **H. Cohen.** E. Trubetzkoi, Der Panmethodismus in der Ethik, Wopr. Ph., 20, 1909 (russ.). Ernst Marcus, H. C.s „Th. d. Erfahr." u. die Kr. d. r. Vern., Altpreuß. Monatsschr. 1910, 4. B. Jakowenko, Die theor. Ph. von H. C., Logos (russ. Ausg.) 1910. Gustav Falter, H. C.s Ästhetik, A. f. G. d. Ph. 25, 1912. E. Cassirer, H. C. u. die Erneuerung der kant. Ph., Kantst. 17, 1912. A. Görland, C.s syst. Arbeit im Dienste des krit. Idealismus, ebd. K. Bornhausen, D. Problem d. Wirkl. Gottes. Zu C.s Religph., Z. f. Th. u. Kirche 27, 1917. P. Natorp, H. C. als Mensch, Lehrer u. Forscher, Marbg. 1918. Ders., H. C.s philos. Leistung, Berl. 1918. H. Gschwind, D. ph. Grundlagen v. N.s Sozialpäd., Stuttg. 1920. N. A. Fritzsche, H. C. aus persönl. Erinn., Berl. 1922. J. Klatzkin, H. C. (mit Bildn.), Berl. 1919. — **Natorp.** K. Vorländer, E. Sozialpäd. auf kant. Grundlage, Z. f. Ph. 118. J. Volkelt, E. kant. Idealpädagogik, Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 6, 1900. Friedr. Meyerholz, Erk.begriff u. Erk.erwerb. Eine Natorpstudie, Hannov. 1908. E. Weck, D. Erk.begriff bei P. N., Diss., Bonn 1914. A. Buchenau, N.s Monismus, D. Erf. u. d. Problem der Ps., Langens. 1914. — **Stadler.** H. Cohen, A. St., Ein Nachruf, Kantstud. 15, 1910. — **Laßwitz.** Frdr. Dittes, Eine Verjüngung des absoluten Idealismus, Pädagogium 1884 (über L.s früheren Standpunkt). Vorländer, Z. f. Ph. 120, 1902, S. 112ff. Hans Lindau, Kantst. 16, 1911. — **Stammler.** K. Vorländer, E. Sozialph. auf kant. Grundl., Kantst. 1, 1896; derselbe, St.s Lehre vom richt. Recht, ebd. 8, 1903. P. Natorp, Grundlinien usw., A. f. syst. Ph. 1—3. F. Tönnies, Jahresber. über Soziol., ebd. 4, 1897. H. Reichel, Z. f. Ph. 124, 1904, S. 232ff. Horst Kramer, R. St.s Sozialph., Charl. 1907. — **Woltmann.** Felix Krüger, E. neue Sozialph. auf kant. Basis, Kantst. VI. — **B. v. Kern.** J. Schultz, B. v. K. Z. 70. Geb., Kantst. 24, 1919f.

Zu § 41. Badische Schule. Jos. Fischer, D. Philosophie d. Werte b. W. Windelband u. H. Rickert. In: Festschr. f. C. Baeumker. Beitr. z. G. d. Ph. d. Mittelalters, Suppl.band, Münst. 1913. — **Windelband.** E. Laas, Vrtljsschr. 8, 1884. Arthur Kronfeld, Über W.s Kritik am Phänomenalismus, A. f. Ps. 26, 1913. Cl. Baeumker, Nekrolog üb. W., Jahrb. d. Münch. Ak. 1916. A. Ruger, W. W., Z. f. Ph. 161f., 1916f. F. Pelikan, W. W., Z. f. Ph. 160, 1916. Vl. Dvornikovič, W.s Einfl. unt. d. Südslawen, Z. f. Ph. 160, 1916. H. Rickert, Wilh. W., Frankfurt. Zeitg. 6. u. 7. Nov. 1915, auch Tüb. 1916. R. Stölzle, W.s Stellg. z. d. Gottesbeweisen, Ph. Jahrb. 29, 1916. A. Hoffmann, D. Systemprogr. d. Ph. d. Werte. E. Würdig. d. Axiologie W. W.s, Erf. 1922. — **E. Lask.** G. v. Lukács, E. L. E. Nachruf, Kantst. 22, 1918. H. Rickert, E. Lask, Frankfurter Zeitung 17. Oktober 1915. Fr. Kreis, Z. L.s Logik der Ph., Logos 10, 1922. E. Herrigel, E. L.s Wertsystem, Logos 12, 1923. — **H. Rickert.** Sigwarts Rez. von R.s „Z. L. v. d. Defin.", Gött. Gel. Anz., 1890, Nr. 2, S. 55. Kritik Xénopols über R.s Gesch.philos., Rev., Bd. 50, S. 374ff. Aliotta, L'idealismo transc. di R., Cult. filos. 3, 1909. Fanny Lowtzky, Studien z. Erk.theorie, R.s L. über die log. Struktur d. Naturwiss. u. Gesch., Diss., Bern 1910 (gegen R.). O. Schlunke, D. Lehre v. Bew. bei H. R., Lpz. 1912 (Diss., Greifsw. 1911). M. Frischeisen-Köhler, Über die Grenzen der naturwiss. Begriffsbildung, Arch. f. syst. Ph. 12f., 1906f. E. Spranger, R.s System, Logos 12, 1923. — **W. Metzger.** E. Bergmann, W. M. Im Anh. Verz. v. M.s nachgel. Handschr. Lpz. 1920. F. Burgmann, W. M., Kantst. 21, 1917. — **Max Weber.** K. Jaspers, M. W., Rede, Tüb. 1921. — **H. Münsterberg.** J. H. Wigmore M. and the Psychology of Evidence, Illinois 1909. Nachruf von H. Rickert, in: Frankfurter Zeitung I. Morgenblatt 3. u. 4. Jan. 1917. Frieda Wunderlich, H. M.s Bedeutg. f. d. Nationalök., Jena 1920.

Zu § 42. G. Simmel. A. Mamelet, La Ph. de G. S., Rev. de Mét. 1912f., als Buch Paris 1914. Th. Lessing, Ph. der Tat, Gött. 1914, S. 303 bis 342. Max Adler, G. S.s Bedeutung f. d. Geistesgeschichte, Wien 1919. M. Frischeisen-Köhler, G. S. Kantst. 24, 1919f. W. Knevels, S.s Relig.th., Lpz. 1920. E. Utitz, G. S. u. d. Ph. d. Kunst, Z. f. Ästh. 14, 1920.

Zu § 43. Nelson. O. Siebert, Die Erneuer. d. Friesschen Schule, Z. f. Ph. 130, 1906. Klempt, D. neufries. Schule, Z. f. Ph. u. Päd. 21, 1914. Karl Bornhausen, Wider den Neufriesianismus in der Theol., Z. f. Th. u. Kirche, 1910, H. 5. | Klempt, D. neufries. Schule, Z. f. Ph. u. Päd. 21, 1914.

Zu § 44. Ewald. A. Höfler, E.s krit. Unters.en zu Kant u. Avenarius, Kantst. 14, 1909. — **H. St. Chamberlain.** Kritische Urteile über Ch.s Grundl. des 19. Jh.s, 3. A. München 1909. Anna Chamberlain, Erinng.n an H. St. Ch., Münch. (1922). — **Weininger.** Emil Lucka, O. W., Sein Werk u. seine Persönlichkeit, Wien 1905. H. O. Swoboda, W.s Tod, Wien 1911. Bruno Sturm, Gegen W., Wien 1912. Carl Dallago, O. W. u. sein Werk, Innsbr. 1912. E. Linke, O. W., 3.—6. A., Berl. 1921. — **E. Marcus.** Karl Gaquoin, Die transzendentale Harmonie bei E. M., Wiesb. 1907. — **H. Keyserling,** P. Feldkeller, Graf K.s Erk.weg zum Übersinnlichen d. Erk.grundlagen d. Reisetagebuchs e. Philosophen, Darmst. 1922. R. Hupfeld, Graf H. K., E. Vortr., Bonn 1922. F. Emmel, D. Problem Graf K., Berl. 1922.

Zu § 45. Psychologie s. ob. S. 487 ff. — Ebbinghaus. Fr. Schüt, D. Mensch als leiblich-seel. Wesen in der Ph. v. H. E. geprüft v. Standp. d. Ps. Rehmkes, Diss., Greifsw. 1910. — **Hering.** Franz Hillebrand, Ew. H. E. Gedenkwort der Psychophysik, Berl. 1919. — **Klages.** O. Hermann, Kl.s Entw. e. Charakterkunde, Lpz. 1920.

Zu § 46. Sigwart. H. Lachelier, La théorie de l'induction d'après S., Rev. ph. 20, 1895. M. Wartenberg, L.s Theorie der Kausalität im Verh. zur kant., Kantst. V. J. Engel, S.s Lehre v. Wesen d. Erkennens, Diss., Erl. 1908. Jos. Flaig, S.s Beiträge zu Grundleg. u. Aufbau d. Ethik, Stuttg. 1912 (Diss., Jena 1912). H. André, D. kausale Grundleg. d. Pflanzenanatomie durch Klebs in ihr. Abhängigk. v. d. philos. Diskussion d. Zweckproblems bei S., Ph. Jahrb. Bd. 34, 1921. — **B. Erdmann.** E. Wentscher, B. E. als Historiker der Ph., Kantst. 26, 1921. C. Stumpf, Ged.rede auf B. E., Sitz.ber. d. Berl. Ak., Ph.-hist. Kl. 1921. E. Becher, B. E., Lpz. 1921 (S.A. a. A. f. d. ges. Ps. Bd. 42).

Zu § 47. Brentano. Wilh. Enoch, Frz. Br.s Reform der Logik, Philos. Monatsh., 29, 1893. Wahle, Rezens. v. V. Urspr. sittl. Erk., Z. f. Ph. Bd. 99, 1891. K. Schneider, Z. Kritik d. Urteilsl. F. Br.s, Hdlbg. 1915, Bonn. Diss. Rud. Steiner, F. B., in: Von Seelenrätseln, Berl. 1917. E. Utitz, F. Br., Kantst. 22, 1918. Als dichterisches Porträt der Persönlichkeit Br.s war gedacht die Novelle Ad. Wilbrandts, Der Gast vom Abendstern (in: Novellen aus der Heimat, Bd. I, Bresl. 1882), vgl. aber Osk. Kraus, Frz. Br., Z. Kenntnis s. Lebens u. s. Lehre. Mit Beiträgen von C. Stumpf u. E. Husserl, Münch. 1919 (darin S. 1 Verzeichnis aller Nachrufe). C. Stumpf, F. B., in: Veröff.en d. Ges. f. fränk. Gesch. 7. Reihe: Lebensläufe a. Franken, Münch. 1919, 1922. — **Marty.** Osk. Kraus, A. M., S. Leb. u. s. Werke, Halle 1916 (S.A. a. M.s Ges. Schr. Bd. I).

Zu § 48. Husserl. A. Messer, H.s Phänom. in ihr. Verh. zur Ps., A. f. Ps. 22, 1912 u. 32, 1914. D. Michaltschew, Ph. Studien, Lpz. 1909. W. Wundt, Psychologismus, in Kl. Schriften, Lpz. 1910, Bd. I (d. hist. Zus.hänge aufdeckend). V. Delbos, E. H., Rev. de Mét. 19, 1911. P. Natorp, H.s Ideen zu e. rein. Phän., in: D. Geisteswiss.en Nr. 16 u. 17, 1914. Joh. Volkelt, Die phänom. Gewißheit, Z. f. Ph. 165, 1917. — **A. Reinach.** E. Husserl, A. R., Kantst. 23, 1919. — **W. Conrad.** W. Wirth, W. C., A. f. Ps. 34, 1915. — **M. Scheler,** P. Ludwig, M. Sch.s Vers. e. neuen Begründg. d. Ethik, Ph. Jahrb. 31, 1918. — **C. Stumpf.** E. Becher, C. St. Zu s. 70. Geb., in: D. Nat.wiss.en 1918. — **E. Schröder.** O. Neurath, A. f. syst. Ph. 15, 1909. — **Frege.** E. E. C. Jones, Russell's objections to Frege's analysis of proposition, Mind 19, 1910. — **Uphues.** S. Herm. Schwarz, D. L. vom Inhalt u. Gegenst. der Vorgänge des Gegenstandsbewußtseins in Uphues' Psychologie des Erkennens, A. f. s. Ph., 3, 1897. Emil Koch, Bewußtsein d. Transzend. od. d. Wirklichkeit, Halle 1896. — **Zöllner.** Moritz Wirth, Fr. Z., Ein Vortr., Lpz. 1882; ders., Herrn Prof. Z.s Experimente m. d. amerikan. Medium Slade usw., 3. A., Lpz. 1882. Fel. Körber, K. Fr. Z., Ein deutsches Gelehrtenleben, Nebst e. vollst. Sachregister z. d. wiss. W. W. Fr. Z.s in: Samml. populär. Schriften, hg. v. d. Gesellsch. Urania zu Berlin, Berl. 1899. — **D. Hilbert.** Sonderheft üb. H. von „D. Naturwiss.en", Heft 4, 1922.

Zu § 49. Lipps. M. Ahrem, D. Problem d. Tragischen bei Th. L. u. Joh. Volkelt, Diss., Bonn 1908. J. Pikler, Üb. Th. L.' Vers. e. Theorie d. Willens. E. krit. Unters., zugl. e. Beitr. zu e. dynam. Ps., Lpz. 1908. W. Wirth, D. Probleme d. psychol. Studien v. Th. L., A. f. Ps. 14, 1908. Osc. Schuster, D. Ein-

fühlungsth. v. Th. Lipps u. Schopenh.s Ästhetik, A. f. G. d. Ph. 25, 1912. Konr. Müller, Th. L.' Lehre vom Ich im Verh. zur Kantischen, Berlin 1912 (Progr., Charl. 1912). Th. Lessing, Ph. d. Tat. Götting. 1914, S. 253—262. O. Külpe, Nekrolog üb. Th. L., Jahrb. d. Münch. Akad. 1915.

Zu § 50. Meinong. Höflers Vortrag „Sind wir Psychologisten?" (Vom internat. Psychol.kongreß, Rom 1905) und M. Losacco, La teoria degli obbietti e il razionalismo (mit Lit.), Cultura filos., IV. 1910, mit Abänderungen in dessen „Razionalismo e misticismo", Mil. 1911. A. Höfler, Die unabh. Realitäten, Kantst. XII (Vergleich mit Oelzelt-Newin), F. Maywald, Über A. M.s Erk.th., Z. f. Ph. Kr., 146, 1912 (Vergleich mit E. v. Hartmann). G. Spengler, M.s Lehre v. d. Annahmen u. ihre Bedeut. f. d. Schullogik, Jahresber. d. Erzherzog-Rainer-Gymn., Wien 1903. A. Möller, Langes „bewußte Illusion" u. M.s „Annahmen", in Helbings Monatsh. f. Kunst u. Kunstwiss., III, 1903. B. Russell, M.s theory of complexes and assumptions. I—III, Mind, N. S. XIII, 1904. A. Marty, Über Annahmen, Z. f. Psych., 40, 1905 (polemisch, M.s Replik „In Sachen der Annahmen" s. o.). D. H. Kerler, Üb. Annahmen, e. Streitschr. geg. A. v. M.s gleichnamige Arbeit, Ulm 1910. G. Spengler, Das Verh. der „Ph. des Als-Ob" H. Vaihingers zu M.s „Über Annahmen", Z. f. Ph. 97, 1912. — Wie sich die Psychologie des M.schen Kreises „derzeit im Zusammenhange darstellt", zeigt Witasek in s. „Grundlinien der Ps." (s. o.). — M.s Werttheorie bearbeitet E. Liljeqvist, M.s allmänna värdeteori, Göteb. 1904 (Selbstanz. in Vrtljsschr. 30, 1906). W. M. Urban, The tendencies in the psychol. theory of value, Psychol. bulletin, 4, 1907. A. Oelzelt-Newin, Üb. A. M.s Versuch, d. induktive Erkennen zu begründen, Zeitschr. f. Ph., Bd. 164, 1917. —**Witasek.** A. Meinong, St. W. z. Gedächtnis, Z. f. Ps. 73, 1915 S. 137ff. E. Mally, St. W., Z. f. Ph. 158, 1915. — **J. Kl. Kreibig.** H. Schmidkunz, J. Kl. Kr., Kantst. 23, 1919.

Zu § 51. J. Rehmke. H. Lachelier, La psychol. génér. d'après R., Rev. ph. 21, 1896. Ed. v. Hartmann, Neukantianismus usw. Ges. Werke, Bd. 4, S. 329ff. H. Hegenwald, Weltbegr. u. Weltansch. in der Philos. R.s, Z. f. Ph., 143, 1911. A. Kowalewski, D. charakt. Grundgedanken in R.s „Grundwiss.", Z. f. Ph., 165, 1917. Er. Heide, Mißverständnisse der Ph. J. R.s, Z. f. Ph. 165, 1917. Fr. K. Schumann, Z. grundw. Betrachtg. d. myst. Erlebnisses, Z. f. Ph. 165, 1917. Sophus Hochfeld, Bodenständige Ph., Z. f. Ph. 165, 1917.

Zu § 52. Nietzsche. Die Literatur ist sehr umfangreich und kann nicht vollzählig aufgeführt werden. Bibliographien bei: E. Windrath, F. N.s geistige Entwicklung bis zur Entstehung der „Geburt der Tragödie", Progr. d. Heinr. Hertz-Realgymn. zu Hamburg 1913. G. N. Dolson, The Philosophy of F. N., N. Y. 1901. K. Knortz, N. der Unzeitgemäße. E. Einf. m. e. N.-Bibliogr., Annaberg 1910. A. Franzoni, Sul N. (Übers. über deutsche u. frz. N.-Lit.), Riv. filos. 8, 1906. — **Biographie und Gesamtdarstellungen.** Sehr wichtig und großenteils von quellenmäßigem Werte sind, obwohl etwas panegyrisch und gegen andere (Lou Andréas-Salomé, Overbeck) ungerecht, die von N.s Schwester Frau Elisabeth Foerster-Nietzsche herrührenden Werke: Das Leben Fr. N.s, 2 (eigentlich 3) Bde., Lpz. 1895, 97, 1904. Der junge N., Lpz. 1912. Der einsame N., Lpz. 1913 (die beiden letzten Bücher weniger umfangreich). N.s Bibliothek in: Arth. Berthold, Bücher und Wege zu Büchern, Stuttg. 1900, S. 427. Wagner u. N. z. Zeit ihr. Freundschaft, Münch. 1914. The life of N., Lond. 1912. Vgl. P. Cohn, Frau E. Foerster-N., Berl. 1908. Lou Andréas-Salomé, F. N. in sein. Werken, Wien 1894 (mit Autogrammen und Bildnissen), anast. Neudruck 1911 (geistvoll, in der Auff. N.s z. T. bestritten). Ola Hansson, Fr. N., Lpz. 1889. Herm. Türck, Fr. N. und seine philos. Irrwege, Dresden 1891. Max Zerbst, Nein und Ja. Antwort auf Türcks Broschüre, Lpz. 1892. Hugo Kaatz, Die Weltansch. Fr. N.s, 1. u. 2. T., Lpz. 1892f. Van der Wyck, F. N., Haarl. 1894. Wilh. Weigand, Fr. N. E. ps. Versuch, München 1893. Geo. Brandes, Menschen und Werke, Frankf. 1894. Eug. Kretzer, Fr. N. Nach persönl. Erinn.en u. a. s. Schriften, Lpz. u. Frankf. 1895. Th. Achelis, Fr. N. (Vorträge), Hamb. 1895. M. Szlávik, N. und seine Weltanschg. (ung.) 1896. Al. Riehl, Frd. N., der Künstler u. der Denker (Frommanns Klass. der Ph.), Stuttg. 1897, 5. Aufl. 1909, 6. A. 1920, ital. Pal. 1912, russ. Petersbg.

1911. Meta v. Salis-Marschlins, Philosoph und Edelmensch. Ein Beitrag zur Charakteristik Fr. N.s, Lpz. 1897 (auf Grund persönlichen Umgangs mit N.). E. Zoccoli, Frd. N., La filosofia religiosa. La morale. L'estetica, Modena 1898, 2. ed. Torino 1901. Gallwitz, Fr. N., Ein Lebensbild, Dresd. u. Lpz. 1898. Henri Lichtenberger (Prof. in Nancy), La philosophie de N., Par. 1898; dasselbe, eingel. und übers. von Elis. Förster-N., Dresd. 1899, 3. A. 1905; ders., Frdr. N., Ein Abriß s. Leb. u. s. Lehre, Dresd. 1900. Ed. Grimm, Das Problem Fr. N.s, Berlin 1899. Otto Ritschl, N.s Welt- u. Lebensansch., 2. A. 1899. Theobald Ziegler, F. N., Berl. 1899. E. Horneffer, Vorträge über N., Vers. e. Wiedergabe s. Gedanken, Gött. 1900. 14. Taus. 1908, 15. —17. T. 1920. Paul Deussen, Erinn.en an Fr. N., Lpz. 1901. J. de Gaultier, De Kant à N., 2. éd., Par. 1900; ders., N. et la Réforme philos., Par. 1904. A. Kalthoff, N. u. die Kulturprobleme s. Zeit, Berl. 1900. Z. Szász, N. u. s. Theorie, 1900 (ung.). Kl. Gál, Fr. N., 1900 (ung.). Jul. Reiner, Frdr. N., Lpz. 1901, 4. A. Berl. 1907. Grace Niel Dolson, The phil. of Fr. N., N. Y. 1901. Hans Vaihinger, N. als Philosoph, Berl. 1902, 3. A. 1905, 4. A. Feldausg. 1.—10. T. Berl. 1916, russ. Petersbg. 1910. Francesco Orestano, Le idee fondamentali di F. N. nel loro progressivo svolgimento. Esposizione e Critica, Palermo 1903. (Eines der besten Bücher über N.) H. Albert, F. N., Paris 1903. O. Ewald, N.s Lehren in ihren Grundbegriffen, die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Sinn des Übermenschen, Berlin 1903. E. de Roberty, Fréd. N. Contrib. à l'hist. des idées philos. et soc. à la fin du XIXe s. 2. éd., Paris 1903. R. Richter, F. N., s. Leb. u. s. Werk (Vorlesungen), Lpz. 1903, 3. A. 1917, 4. A. 1922. E. Steffen, Fr. N.s Weltansch. u. Lebensmaximen nach seinen Werken. 7 Essais, Gött. 1903. Arth. Drews, N.s Ph. Hdlb. 1904 (sehr eingehend). J. Jakob Hollitscher, Fr. N. Darst. u. Kritik, Wien u Lpz. 1904. Rud. Willy, Frdr. N. Eine Ges.schild., Zürich 1904. Har. Höffding, Mod. Philos., S. 141—176. E. Wildner, Die romant. Periode von N., 1904 (ung.). E. Horneffer, N.s letztes Schaffen, Jena 1907. G. Simmel, Schopenhauer und N., Lpz. 1907. H. Bélart, F. N. und R. Wagner, Berl. 1907. Max Fritzsche, Die Weltanschg. F. N.s, Altenburg 1907. K. Erdélyi, N.s Ph. (ung.), 1907. K. Burján, N.s Ph. (ung.), 1907. Carl Spitteler, M. Beziehgn. zu N., München 1908. Carl Albr. Bernoulli, Franz Overbeck und Fr. N. E. Freundschaft, nach ungedr. Dokumenten u. im Zus.h. m. d. [redacted] Forsch. dargestellt, 2 Bde., Jena 1908. J. Schlaf, Bernoulli u. d. Fall N., Lpz. 1908. D. Halévy, La Vie de Fr. N., Paris 1909, engl. Lond. 1911, ital. Tor. 1912. J. M. Kennedy, The Quintessence of N., Lond. 1909. H. L. Mencken, The Ph. of Fr. N., Lond. 1909. M. A. Mügge, Fr. N.: His Life and Work, Lond. 1909. Th. Common, N. as philosopher, critic, poet, prophet, N. Y. 1909. G. Dwelshauvers, La Phil. de N., Paris 1909. E. Seillière, N. et Rohde, Paris o. J., deutsch unter d. Tit.: N.s Waffenbruder E. Rohde, Berl. 1911. A. M. Ludovici, N. His Life and Works, London 1910. A. Grützmacher, N., Lpz. 1910, 3. verb. u. verkürzte A. 1917, 5. u. 6. A. 1921. H. Bélart, N.s Leben, Berlin 1910. S. Friedländer, F. N. E. intell. Biogr., Lpz. 1911. C. Windrath, N.s geist. Entw. bis z. Entst. d. Geb. d. Trag., Progr., Hambg. 1911. P. Elmer More, N., Bost. 1912. R. M. Meyer, N., München 1912. H. Bélart, F. N.s Freundschafts-Tragödie mit R. Wagner u. Cosima Wagner-Liszt, Dresd. 1912. Hill G. Chatterton, The Ph. of N., An expos. and an apprec., Lond. 1912, N. Y. 1914. Vgl. auch O. Crusius, Erwin Rohde, Stuttg. 1902. Briefe Overbecks, Neue Rundsch. Jan. 1906. G. Brandes, F. N., Lond. 1914. R. Richter, N.-Aufsätze, Lpz. (1918). H. Kämpfer, Z. N.s Verständn., Celle 1919. E. Bertram, N. Vers. e. Mythologie, Berl. 1918, 2. A. 1919, 3. A. 1920. J. Reiner, F. N., 1.—10. T., Stuttg. 1916. K. Heckel, N., Lpz. 1922. — **Über einzelne Werke Nietzsches.** U. v. Wilamowitz-Möllendorff, Zukunftsphilologie, 1. Stück, Berl. 1872 (Krit. d. Geb. d. Trag.), dagegen Erw. Rohde, Afterphilologie, Lpz. 1872, und wiederum v. Wilamowitz-Möllendorff, Zukunftsphilologie, 2. St., 1873. Henne am Rhyn, Anti-Zarath., Altenburg 1899. Gust. Naumann, Zarath.-Kommentar, 4 Tle., Lpz. 1899—1901. Geo. Klepl, D. „Monologen" Fr. Schleiermachers u. Fr. N.s „Jenseits v. Gut u. Böse". E. Studie zur Gesch. der individualist. Ethik, Dresd. 1901. Rud. Dowerg, Fr. N.s „Geb. d. Trag." in ihr. Bezieh.gn. zur Ph. Schopenhauers, Lpz. 1902. M. Zerbst, Zu Zarathustra!, Lpz. 1905. Karl Knortz,

N.s Zarathustra, Halle 1906. O. Gramzow, Kurz. Kommentar z. Zarath.. Charl. 1907. Karlowa, Hölderlin u. Nietzsche-Zarathustra, Progr., Pleß 1907, Spindler, N.s Persönlichk. u. Lehre im Lichte s. ‚Ecce homo', Stuttg. 1913. Hans u. Wilh. Buser, F. Nietzsche, D. Hochstapler im Philosophenrock u. Prophet d. Henkerstaates im Lichte s. berühmt gemachten Werkes „Also spr. Z." od.: Herunter mit der Maske, Augsbg. 1914. Vgl. auch: Paul Eberhardt, D. Rufen des Zarathustra. D. Gathas des Awesta, Jena 1913. B. Filser, Die Ästh. N.s in d. Geb. d. Trag., Passau 1917. A. Messer, Erläut. z. N.s Zarath., 5.—9. T. Stuttg. 1922. H. Weichelt, Zarath.-Kommentar, 2. neubearb. A., Lpz. 1922. — **Metaphysik u. Erkenntnistheorie.** Rud. Eisler, N.s Erk.th. u. Metaph., Darst. u. Kritik, Lpz. 1902. Fr. Rittelmeyer, Frd. N. u. d. Erk.-problem, Lpz. 1903. Hans Bélart, N.s Metaphysik, Berl. 1904. R. Berthelot, S. le Pragmatisme de N., Rev. de Mét. 16, 1908; ders., Un Romantisme utilitaire. Étude s. le Mouvem. pragm. I. Le Pragm. chez N. et chez Poincaré, Par. 1911. Ch. Andler, Le premier Système de N. ou Ph. de l'Illusion, Rev. de Mét. 1909. A. Fouillée, Note s. N. et Lange »Le Retour éternel«, Rev. ph. 1909, I. W. Eggenschwyler, N. u. d. Pragmatism., A. f. G. d. Ph. 25, 1912; ders., War N. Pragmatist?, A. f. G. d. Ph. 26, 1913. H. Nohl, E. hist. Quelle zu N.s Perspektivismus: G. Teichmüller, Die wirkl. u. d. scheinb. Welt, Z. f. Ph. 149, 1913. Müller-Freienfels, N. u. d. Pragmatism., A. f. G. d. Ph. 26, 1913. Erich Hocks, D. Verh. der Erk. zur Unendlichk. d. Welt bei N. E. Darst. s. Erkl., Lpz. 1914; ders., Das Rationale u. d. Emotionale bei N., Diss., Basel 1914. Siegb. Flemming, N.s Metaph. u. ihr Verh. zur Erk.th u. Ethik, Berl. 1914 (Diss., Lpz. 1914). Ferner W. Pollack, Üb. d. Grundl. usw. s. S. 415, H. Vaihinger, Ph. d. Als-Ob, s. S. 411ff. — **Ethik.** Rud. Steiner, Fr. N. E. Kämpfer geg. seine Zeit, Weim. 1895. Laurentius, Krapotkins Morallehre u. deren Bez. z. N., Dresd. 1896. E. v. Hartmann, N.s neue Moral, Preuß. Jahrbb., 1891, Mai. Alex. Tille, Von Darwin bis Nietzsche. E. Buch Entw.s-eth., Lpz. 1895. Jos. Clem. Kreibig, Gesch. u. Krit. des eth. Skeptizism., Wien 1896. Rich M. Meyer, D. Kampf um d. Einzelnen, Deutsche Rundsch., 22. Jahrg., 1896. G. Simmel, Fr. N., E. moralphilos. Silhouette, Z. f. Ph., 107, 1896. Kurt Breysig, N.s eth. u. soziol. Anschauung., Jahrb. f. Gesetzgeb. u. Verw., 1896. Jul. Kaftan, D. Christent. u. N.s Herrenmoral, 2. Aufl., 1897. Geo. Tienes, N.s Stell. zu d. Grundfragen d. Ethik, Bern 1899. Friedrich, D. relig. u. sittl. Gefahren in der Ph. Fr. N.s, Dresd. 1901. M. Kronenberg, Fr. N. u. s. Herrenmoral, Münch. 1901. W. Jesinghaus, D. innere Zus.h. d. Gedanken vom Übermenschen bei N., Diss., Bonn 1901. De Ribaucourt, Les théories de N. sur l'origine et la valeur de la Morale, Rev. Néo-Scol, 10, 1903. P. Schwartzkopff, N. u. d. Entst. der sittl. Vorstellungen, A. f. G. d. Ph., 17, 1903. Sam. Danzig, Drei Genealogien der Moral. B. de Mandeville, Paul Rée u. Frdr. N. Preßb. 1904. Frz. Staudinger, Sprüche der Freiheit. Wider N.s u. anderer Herrenmoral, Darmst. 1904. Ernest Seillière, Apollon ou Dionysos. Etude critique sur Fr. N. et Utilitarisme impérialiste, Par. 1905, übers. v. Theod. Schmidt, Berl. 1906. Nic. Awxentieff, Kultureth. Ideal N.s. Darstell. u. Kritik, Halle 1905. J. B. Sévérac, N. et Socrate, Par. 1906. A. Horneffer, N. als Moralist u. Schriftsteller, Jena 1906. Walt. Jesinghaus, N.s Stellg. zu Weib, Liebe u. Ehe, Lpz. 1907. B. Szász, D. Übermensch u. d. Menschensohn (ung.), 1907. Gerh. Hilbert, N.s Herrenmoral u. d. Moral d. Chr.s, Lpz. 1910. R. Beyer, N.s Vers. e. Umwertg. aller Werte, Progr., Königsbg. 1909. Jul. Frehn, N. u. d. Problem d. Moral, Neubabelsbg. 1912. P. Carus, N. and other exponents of individualism, Lond. 1914. Walt. Etterich, D. Ethik F. N.s im Grundriß, im Verh. z. Kantischen Ethik betrachtet, Dortm. 1914 (Berl. Diss.). Eva Hensel, D. Positivism. Nietzsches, s. Ursprg. u. s. Überwindg.; Königsbg. 1914 (Diss.). M. Brahn, F. N.s Meinungen üb. Staaten u. Kriege, Lpz. 1915. Mart. Meyer, N. Zukunftsmenschh., D. Wertproblem u. d. Rangordnungsidee, Berl. 1916. L. Marcuse, D. Individualität als Wert u. die Ph. F. N.s, Diss. Berl. 1917. E. Lohmann, N. üb. Krieg u. Frieden in s. Wirkg. auf d. In- und Ausland, Münch. 1918. — **Religionsphilosophie.** J. H. Wilhelmi, Th. Carlyle u. Frdr. N., Wie sie Gott suchten u. was für e. Gott sie fanden, 2. A., Gött. 1900. Fr. Rittelmeyer, N. u. d. Religion, 4 Vorträge, Ulm 1904, 2. A. 1911, 3. A. Münch. 1920. A. Dorner, Pessimism., N. u. Natura-

lism,. mit bes. Bez. auf d. Relig., Lpz. 1911. J. Pierre, Avec N. à l'assaut du Christian., Limoges 1912. W. Ter-Georgian, F. N.s Stellg. z. Relig., Diss., Lpz. 1914. Georgicas, N.s Stellg. z. Relig., Halle 1914. — **Ästhetik.** Jul. Zeitler, N.s Ästh., Lpz. 1900. A. Egidi, Gespräche mit N. in „Die Musik" 1902, S. 1892f. Erich Witte, D. Problem d. Tragischen bei N., Halle 1904. P. Lasserre, Les Idées de N. s. la Musique, Par. 1907. L. Schestow, Dostojewsky u. N. Zur Ph. d. Tragödie, Petersbg. 1909 (russ.). Ant. M. Ludovici, N. and Art, Lond. u. Bost. 1912. Heinr. Scharrenbroich, N.s Stell. z. Eudämonismus, Diss., Bonn 1913. S. Carassali, La visione della vita e dell' arte nella filosofia di F. N. Il paradossa e le anomalie di J. J. Rousseau, Sassari 1913. — **Verschiedenes.** Kurt Eisner, Psychopathia spiritualis. Fr. N. u. die Apostel d. Zukunft, ebd. 1892. Stanisl. Przybyszewski, Zur Psychol. des Individuums. Chopin u. N., Berl. 1892. Rob. Schellwien, M. Stirner u. Fr. N., Lpz. 1892. Ludw. Stein, Fr. N.s Weltansch. u. ihre Gefahren, Berl. 1893. Maxi, „Nietzsche-Kritik". E. Beitr. z. Kulturbeleucht. der Gegenw., Zür. 1895. Max Nordau, Entartung, 1892, 2. Bd. Paul Ew. Kalina, Fundament u. Einheit in Fr. N.s Philos., Lpz. 1898. Eug. Hnr. Schmitt, Frd. N. an d. Grenzscheide zweier Weltalter, Lpz. 1898. E. Horneffer, N.s Lehre von d. ew. Wiederkunft u. deren bish. Veröff., Lpz. 1900. Otto Stock, Fr. N. d. Philos. u. d. Prophet, Braunschw. 1901. E. L. Fischer, Fr. N. der Antichrist in der neuesten Ph., Regensbg. 1901, 2. A. 1906. Geo. Tantzscher, Fr. N. u. die Neuromantik, Dorpat 1900. Wilh. Schacht, N. E. psychiatrisch-ph. Untersuch., Bern 1901. Albr. Rau, N., Studien (darin auch üb. N.s Beurt. der kant. Ph.), 1—3, Deutsche Ztschr. 1901, 13, 15, 17. Herm. Leser, Zur Würdigung N.s. Z. f. Ph. u. ph. Kr., 118, 1901. Alb. Lang, N. u. d. deutsche Kultur (Akad. Monatsblätter), Köln 1901, 2. A. 1903. Otto Gramzow, Fr. N.s Herrenmoral (aus „D. deutsche Schule"), Lpz. 1901. Karl Friedrich, N. u. d. Antichrist, Berl. 1902. P. J. Möbius, Das Pathologische bei N., Wiesb. 1902, neue Aufl. als Bd. V d. Ausgew. Werke, Lpz. 1904. Isabelle Freifrau von Ungern-Sternberg, N. im Spiegel seiner Schrift, Lpz. 1902. R. Witte, Fr. N., ein Warnungszeichen, Stolp 1902. Goldstein, The Keynote to the work of N., Mind 1902. Hans Landsberg, Fr. N. u. d. deutsche Literatur, Lpz. 1902. P. Schwarzkopff, N. der Antichrist, Schkeuditz 1903. C. F. Selle, H. Spencer u. F. N. Vereinig. d. Gegensätze auf Gr. ein. neuen These, Diss., Lpz. 1902. Rich. Oehler, Fr. N. u. die Vorsokratiker, Lpz. 1904. E. Faguet, En lisant N., Paris o. J. Max Wiesenthal, Fr. N. u. d. griech. Sophistik, Vortr. (a. d. Humanist. Gymnasium), Heidelb. 1904. Walth. Hauff, D. Überwind. d. Schopenhauerschen Pessimismus durch Fr. N., Diss., Halle 1904. Carl Lory, N. als Geschichtsphilosoph, Berl. 1904. Karl Joël, N. u. d. Romantik (ausführlich, geht auch auf Schopenhauer), Jena 1905. A. R. Orage, F. N., The Dionysian Spirit of the Age, Lond. 1906. Martin Havenstein, F. N. ein Jugendverderber?, Lpz. 1906. Robert Saitschik, Deutsche Skeptiker: Lichtenberg, Nietzsche, Berlin 1906. A. Düringer, N.s Ph., 1. u. 2. A. Lpz. 1906. Ch. Andler, N. et Jac. Burckhardt. Leur Philosophie de l'Histoire, Revue de Synthèse historique 15, 1907. Joh. Schlaf, Der „Fall" N., Lpz. 1907. A. Düringer, N.s Ph. u. d. heut. Christent., Lpz. 1907. Jos. Kohler, N. u. d. Rechtsph., A. f. Rechtsph. 1, 1907f. Ernst Weber. D. pädag. Gedanken des jungen N. i. Zushg. m. s. Welt- u. Lebensanschg., Lpz. 1907. Udo Gaede, Schiller u. N. als Verkünder der trag. Kultur, Berl. 1908. W. K. Becker, Der N. Kultus, Lpz. 1908. O. Ewald, Darwin u. Nietzsche, Z. f. Ph. 1909, Erg.h. 2. A. Lauscher, F. N., Krit. Studien, Essen 1909. P. Fischer, N., Zarathustra u. J. Christus, Progr., Blaubeuren 1909. E. Eckertz, N. als Künstler, Münch. 1910. Eberh. Arnold, Urchristliches u. Antichristl. im Werdegang F. N.s, Eilenburg 1910. N. Pallarès, Le Crépuscule d'une Idole. N., N.éisme, N.éens, Par. 1910. C. Spiess, La Vérité s. F. N., Par. 1910. H. D. Kerler, N. u. d. Vergeltungsidee. Z. Strafr.reform, Ulm 1910. Em. Hammacher, N. u. d. soz. Frage, A. f. Soz.wiss. 31, 1910. Herm. Itschner, Einige Gesichtspunkte z. Erschließ. d. päd. Gehaltes der Werke N.s, Weim. 1910. Osk. Baumgartner, Nietzsche-Hölderlin, Diss., Bern 1910. W. A. Ross and G. W. Allen, Self-assertion in N. and self-surrender in Boehme, Hibb. J. 8, 1910. V. Barbat, N. Tendances et Problèmes, Zür. 1911 (auch als Diss., Bern 1911). R. Oehler, N. als Bildner d. Persönlichk.,

Lpz. 1911. J. Middendorf, D. Bedeut. d. Leidens b. F. N., Diss., Bonn 1911. Claire Richter, N. et les Théories biolog. contemp., 2. éd. Par. 1911. Th. Jonkoff, N.s Idee v. Übermenschen als Erziehungsideal, Diss., Zür. 1911. E. Caffi, N.s Stellg. z. Machiavellis Lehre, Wien 1912. L. Benoist-Hanapier, En marge de N., Par. 1912. W. Hegemeister, F. N.s Geschichtsauff., ihre Entst. u. ihr Wandel in kult.gesch. Beleucht., Lpz. 1912 (auch Diss.). Emily S. Hamblen, F. N. and His New Gospel, Bost. 1912. A. H. de Hartog, N., Nieuwe Banen 5, 1912. K. Knortz, N. u. kein Ende, Torgau 1913. M. A. Mügge, N., Lond. 1913. Walter Jesinghaus, Nietzsche und Christus, Programm. Berl.-Schönebg. 1913. F. Wiesner, N. u. das freie Christent., Bamberg 1913. Hans Schaffganz, N.s Gefühlslehre, Lpz. 1913 (Diss. Bonn 1913). Walt. Hammer, N. als Erzieher, Lpz. 1913. Paul Fischer, N.s Zarath. u. Jesus Christus, 2. A., Stuttg. 1914. Adolf Levenstein, F. N. im Urteil d. Arbeiter-Klasse, 1. Bd., Lpz. 1914. Mich. Schwarz, N. u. Schopenhauer, A. f. G. d. Ph. 28, 1915. W. Etterich, D. Ethik F. N.s im Verh. z. kant. Ethik, Dortm. 1914 (Bonn. Diss.). Charl. Moransky, D. Einfluß Rées auf N.s neue Moralideen, Bresl. Diss. 1915. Albert Lévy, Stirner et N. (Thère) (darin Verzeichnis der von N. aus der Basler Bibliothek entliehenen Bücher). El. Foerster-Nietzsche, F. N.s Bibliothek, Deutsch. Bibliophilenkalender f. 1915. K. Vorländer, Deutsche Arbeiter üb. N., Die Hilfe 1915 Nr. 21. M. Schwarz, N. u. Schopenhauer, A. f. G. d. Ph. 28, 1915. A. Werner, N. als Philosoph u. d. Ph. uns. Tage, A. f. G. d. Ph. 30, 1917. B. Bauch, N. u. d. Engländer, Bühne u. Welt 19, 1917. A. Drews, N. als Antipode Wagners, Pr. Jahrb. 175, 1919. Heinr. Hasse, D. Problem d. Sokrates b. F. N., Antrittsvorl., Lpz. 1918. A. Werner, Die Ph. F. N.s, Münch. 1920. E. Howald, F. N. u. d. klass. Philologie, Gotha 1920. F. Köhler, F. N., Lpz. 1921. Arth. Stein, N. u. d. Wiss., Bern 1921. Fr. Muckle, F. N. u. d. Zus.bruch d. Kultur, Münch. 1921. C. A. Bernoulli, N. u. d. Schweiz, Lpz. 1922. K. Hildebrandt, N.s Wettkampf mit Sokrates u. Plato, 2. A., Dresd. 1922. E. Gundolf u. K. Hildebrandt, N. als Richter uns. Zeit, Bresl. 1923. Havenstein, N. als Erzieher, Berl. 1922. G. Vorberg, D. Zusammenbruch. N. Lenau, F. Nietzsche, G. de Maupassant, H. Wolf, Münch. 1922. A. Müller, Bismarck, Nietzsche, Scheffel, Mörike. D. Einfl. nervös. Zustände auf ihr Leb. u. Schaffen. Vier Krankheitsgeschichten, Bonn 1921. R. Reininger, F. N.s Kampf um d. Sinn d. Lebens, Wien 1922. M. Oehler, D. Einheitlichk. d. Gedankenwelt N.s, D. Grenzboten 81, 1922. Chr. Schrempf, F. N., Gött. 1922. Die Dokumente über E. Foerster-Nietzsches wie Bernoullis Veröffentlichungen über Nietzsche sind in den Jahrgängen des „Literar. Echo" zusammengestellt.

Zu § 53. W. Dilthey. Nachrufe in den ph. Zeitschr. 1911 f. Ed. Spranger, W. D. E. Gedächtnisrede, Berlin 1912. A. Tumarkin, W. D., A. f. d. G. d. Ph. 25, 1912. B. Erdmann, Gedächtnisrede auf W. D., Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1912 (auch S. A.). Hugo Krakauer, D.s Stellung z. theor. Ph. Kants, Bresl. 1913, Diss. Erl. 1913. Arth. Stein, Der Begriff d. Geistes b. D., Bern 1914, Diss. Frbg. 1914. Kurt Kunze, D.s Syst. d. geschichtl.-geist. Welt, Frankft. Universitäts-Zeitg. 28. VI. 1916. Walter Heynen, D.s Psychol. d. dicht. Schaffens, Halle 1916. R. Meyer, Weltansch. u. Dichtg. Z. Gestaltg. d. Problems b. W. D., Zürich (1917). M. Pomtow, D. Historik. W. D.s, A. f. G. d. Ph. 30, 1917. H. Mulert, D. Forts. v. D.s Leben Schleiermachers, Intern. Monatsschr. 13, 1919. B. Groethuysen, W. D., Deutsche Rundschau 1913.

O. Spengler. Die bereits sehr umfangreiche Literatur ist bis zum Frühjahr 1922 aufgearbeitet bei Manfred Schroeter, D. Streit um Sp. Kritik s. Kritiker, Münch. 1922. Genannt seien hier O. Neurath, Antispengler, Münch. 1921. H. Scholz, Zum Unt. d. Abendl. E. Auseinanders. mit O. Sp., 2. A. Berl. 1921. Schück, Sp.s Gesch.ph. E. Kritik, Karlsr. 1921. G. Briefs, Unterg. d. Abendl., Chr. u. Sozialism., Frbg. 1920. Grützmacher und Heine, O. Sp. u. das Chr., Münch. 1921. K. Steinacker, Sp.s Unterg. d. Abendl. u. d. Gesch.wiss.; Keyserlings Reisetageb., Wolfenbüttel 1921. C. Stange, D. Unterg., d. Abendl. v. O. Sp. 3. u. 4. T. Gütersl. 1922. B. Croce, Randbemerkgn. e. Philosophen z. Weltkrieg, Zür. u. Lpz. (1922). Nelson, Haering s. o.

Zu § 54. Eucken. H. Siebeck, Religion u. Entw., Z. f. Ph. 123, 1903. R. Falckenberg, E.s Kampf geg. d. Naturalism. (Aus Festschr. d. Univ. Er-

langen z. Feier d. 80. Geburtst. d. Prinzregent.), Lpz. 1901. Hans Pöhlmann, R. E.s Theologie, Berl. 1903. O. Siebert, R. E.s Welt- u. Lebensanschg., Langensalza 1904, 2. A. 1911. O. Trübe, R. E.s Stellg. z. relig. Problem, Diss., Erl. 1904. A. Messer, in Deutsche Monatsschr., Jan. 1904. H. Höffding, Mod. Philosophen, 1905, S. 176—187. Royce Gibson, R. E.s Ph. of Life, Lond. 1906. J. Reping, R. E., Philos. Jahrb. 19, 1906 (v. kath. Standp.). K. Kesseler, D. Vertiefung d. Kant. Religionsph. durch R. E., Bunzlau 1908; ders., R. E.s Bedeutung f. d. mod. Christent., Diss., Erl. 1909; ders., R. E.s Werk, Bunzlau 1909. Th. Kappstein, R. E., Der Erneuerer d. deutsch. Idealism., Berl. 1909. L. v. Gerdtell, R. E.s Christent. F. Gebildete aller Stände, Eilenbg. 1909. A. H. de Hartog, R. E., 1909 (holl.). O. Braun, R. E.s Methode, A. f. syst. Ph. 15, 1909; ders., R. E.s Ph. u. das Bildungsprobl., Lpz. 1909. G. Wunderle, D. Voraussetzung. v. R. E.s Religionsph., Ph. Jahrb. 23, 1910. Paul Gabriel, E.s Grundl. e. n. Lebensansch. u. s. Verh. zu Fichte (Diss. Erl.), Bunzl. 1910. J. Middendorff, Darst. u. krit. Erörter. der Ph. R. E.s. Unter vergleich. Heranziehung Trendelenburgs, Diss., Erl. 1911. H. Hegenwald, Üb. d. Wesen u. den Begr. d. Geisteslebens in R. E.s Lebensph., Z. f. Ph. 142, 1911. E. Boutroux, R. E.s Kampf um e. neuen Idealismus, deutsch, Lpz. 1911. E. Hermann, E. and Bergson, their significance for christian thought, Lond. 1912. Rich. Kade, R. E.s nool. Methode in ihr. Bedeut. f. d. Relig.ph., Lpz. 1912. G. Wunderle, D. Relig.ph. R. E.s, Paderb. 1912. W. T. Jones, An interpr. of R. E.s Ph., Lond. 1912. M. Booth, R. E., his Ph. and Influence, Lond. 1913. H. Schwarz, Universale u. charakterist. Religion b. R. E., Z. f. Ph. 155, 1914. Geo. Weingärtner, R. E.s Stellung z. Wahrheitsprobl., Mainz 1914. W. S. Macgowan, The religious ph. of R. E., Lond. 1914. K. Kesseler, D. Kampf E.s um e. geist. Grund u. Inhalt d. Lebens, Langens. 1914. C. Gutberlet, R. E., Ph. Jahrb. 29, 1916. H. Schwarz, E.s Lehre v. d. Stufen d. Wirklichk. Z. f. Ph. 160, 1916. W. Schmied-Kowarzik, Der Begriff des Gefühls b. E., Z. f. Ph. 160, 1916. F. Böhner, R. E.s Stellg. z. Sozialism., Langens. 1921. O. Siebert, R. E.s Welt- u. Lebensanschg. u. d. Hauptprobl. d. Gegenw., 3. A., Langens. 1921. G. Budde, Welt- u. Mensch.hsfragen in d. Ph. R. E.s, Langens. 1921. A. Heußner, Einf. in E.s Lebens- u. Weltanschg., Gött. 1921. Fr. Böhm, R. E.s Stellg. z. Sozialism., Langens. 1922. — **G. Class.** Hans Rust, G. Cl.' Ph. in syst. Darst. nebst e. Vers. ihr. Weiterbildg., Lpz. 1910. — **A. Dorner.** A. Korwan, D.s Kritik d. Pessimism., Z. f. Ph. 149, 1913. H. Schwarz, A. D. u. d. Naturalism., Z. f. Ph. 153, 1914. — **Hamerling.** Vinc. Knauer, Hauptprobleme d. Ph., Wien 1892, S. 339—408. Bibliographie üb. H. im 1. Bd. der Ges.ausg. s. Dichtung., und in Ungedr. Brief. H.s, Wien 1897—1901, Bd. III, S. 391—404. Mich. Maria Rabenlechner, Biographie H.s in Band IV d. Volksausg. v. H.s Werken, Hamburg o. J. (1900), 3. A. 1907. — **Jos. Kohler.** J. Castillejo y Duarte, K.s Ph. u. Rechtslehre, A. f. Rechtsph. 4, 1910f. — **F. Münch.** E. Zschimmer, F. M., Kantst. 25, 1921. — **A. Lasson.** B. C. Engel, A. L. als Logiker; A. L.-Bibliographie, Z. f. Ph. 153, 1914. A. Liebert u. F. J. Schmid, A. L. zum Gedächtnis, Kantst. 23, 1918.

Zu § 55. Külpe. Nekrolog v. Cl. Baeumker in: Jahrb. d. Münch. Ak. 1916 (mit Bibliogr.). M. Grabmann, D. krit. Realism. O. K.s u. d. Standp. d. arist.-schol. Ph., Ph. Jahrb. 29, 1916. P. Linke, O. K., Kantst. 21, 1917.

Zu § 56. H. Driesch. V. Mikuška, H. Dr. als Biologe, Philosoph u. Okkultist, Psychische Studien Febr. 1923, auch sep. Lpz. 1923. — **Reinke.** J. Koltan, J. R.s dualist. Weltansicht usw., Frankf. 1908. Adalb. Knauth, Die Nat.ph. J. R.s u. ihre Gegner, Regensb. 1912; ders., J. R. als Naturphilos., Diss., Würzb. 1912. — **W. Roux.** Sonderheft über R. von „Die Naturwiss.en" Heft 23, 1920. — **O. Bütschli,** dsgl. über B. Heft 28, 1920. **R. Hertwig,** dsgl. über H. Heft 39, 1920. — **Spir.** (J. G. Findel), Spir und die Bedeutung seiner Philos. f. d. Gegenw., Vortr., Lpz. 1881. A. Spir, ein Philos. der Neuzeit, von Humanus, Lpz. 1892. Fr. Jodl, A. Sp., Z. f. Ph. 98, 1891. S. Spitzer, Darstell. u. Kritik der Moralphilosophie Sp.s, Diss., Würzb. 1897. Th. Lessing, A. Spirs Erkenntnisl., Gieß. 1900, Diss., Erlang. 1899 (mit Bibliogr.). L. M. Billia A. Sp.s Leben u. Lehre, Riv. Rosm. 1909. A. Schenardi, La ph. relig. di A. Sp., Diss. Mailand 1910. A. Zacharoff, Sp.s theoret. Philos., Diss., Jena 1910. J. Segond, L'idéalisme des valeurs et la doctrine de Sp., Rev. ph. 73, 1912.

G. Huan, Essais le dualisme de Sp. (Thèse), Par. 1914. Nílim Claparède-Spir, Un précurseur A. Spir, Lausanne-Paris 1920 (mit Bibliogr. von u. üb. Spir).

Zu § 57. Troeltsch. E. Spranger, E. Tr. als Relig.philosoph, Ph. Wochenschr. 2, 1906. Th. Kaftan, E. Tr., Schleswig 1912. F. Parpert. (Schüler H. Maiers), D. Aufg. d. gesch. Abstraktion. E. Auseinandersetzg. mit E. Tr.s Geschichtsmythologie, Diss. Gött. 1919. Vermeil, La pensée relig. d'E. Tr., Par. 1922.

Zu § 59. Parapsychologie. — C. Kiesewetter, Gesch. d. neuer. Okk., Lpz. (1891). A. F. Ludwig, Gesch. d. okk. (metapsych.) Forschg. v. d. Antike bis z. Gegenw., Tl. I, Pfullingen 1922. Gust. Zeller, Okkultism. u. deutsche Wiss. seit Kant u. Goethe, 1. u. 2. A. Lpz. 1922. — **Zöllner.** Moritz Wirth, Fr. Z., Ein Vortr., Lpz. 1882; ders., Herrn Prof. Z.s Experimente m. d. amerikan. Medium Slade usw., 3. A., Lpz. 1882. Fel. Körber, K. Fr. Z., Ein deutsches Gelehrtenleben. Nebst e. vollst. alphabet. Sachregister z. d. wiss. WW. Fr. Z.s, in: Samml. populär. Schriften hrsg. v. der Gesellsch. Urania zu Berl., Berl. 1899. — **du Prel.** P. v. Lind, Kants myst. Weltanschg. e. Wahn d. mod. Mystik, Münch. 1892.

R. Steiner. Fr. Rittelmeyer, V. d. Theos. R. St.s, in: Chr. Welt, 1918. Auch sep. Nürnbg. 1918. W. J. Stein, D. mod. nat.wiss. Vorstellgsart u. d. Weltanschg. Goethes, wie sie R. St. vertritt, Konstanz 1919; geg. ihn Joh. Müller, Chr. Welt 1918. Replik: Rittelmeyer, Joh. Müller u. R. St., Nürnbg. 1918. S. v. Gleich, V. Thales bis St., Stuttg. 1920. L. Joh. Frohnmeyer, D. theos. Beweg., ihre Gesch., Darst. u. Beurt., Stuttg. 1920. D. H. Kerler, D. ph. Grundlagen d. St.schen Anthroposophie. E. krit. Unters., Ulm 1921. M. Seiling, D. anthropos. Beweg., 2. A., Lorch 1921. K. Holl, St.s Anthropos., Vortr., Berlin. 1921. E. Boldt, R. St., E. Kämpfer geg. s. Zeit, Münch. 1921. A. Sichler, Die Theosophie in ps. Beleuchtg., München 1921. H. Rittelmeyer-Herford, Was will R. St.? Vortr., Herford 1921. Fr. Rittelmeyer u. a. V. Lebenswerk St.s, Münch. 1921 u. ö. M. v. den Brincken, D. Wahrh. üb. d. Lebenswerk R. St.s, Bad Pyrmont 1922. Joh. Müller, Theosophie. E. Auseinandersetzg., Elnau 1921. G. v. Gleich, R. St. als Prophet, Ludwigsbg. 1921. S. v. Gleich, Wahrh. geg. Unwahrh. üb. R. St., Stuttg. 1921. G. v. Gleich, V. öff. u. geh. Wirken R. St.s, Stuttg. 1922. W. J. Stein, Generalmajor z. D. G. v. Gleich; Material z. Bildg. e. eigenen Urteils üb. s. Person, Stuttg. 1922. W. Kühne, R. St.s Stellg. im weltgesch. Wandel d. Menschh. u. d. Ges., E. Skizze, Bresl. 1922; ders. Im Kampfe um d. Anthroposophie. Prof. M. Dessoirs Methode, D. Anthr. R. St.s darzustellen u. zu kritisieren, Bresl. 1922. W. Hauer, Werden u. Wesen d. Anthr. E. Wertp. u. e. Kritik, Stuttg. 1922. C. Ludwig, D. Anthroposophie, 8. A. Stuttg. 1922. H. Leisegang, Die Grundlagen der Anthropos. Eine Krit. d. Schriften R. St.s, Hambg. 1922. H. W. Schomerus, D. Anthr. St.s u. Indien, Lpz. (1922). M. Apel, Geh.wiss. E. ph. Ausflug in d. übersinnl. Welten R. St.s, Charl. 1922. Alois Mager, Mod. Theosophie. E. Wertp. d. Lehre St.s, Münch. 1922. — **Fr. Rittelmeyer.** Else Lüders, Fr. R., Münch. 1921.

Zu § 60. Katholische Philosophie. Ch. Secrétan, La Restauration du Thomisme, in: Rev. philos. XVIII, 1884. Rud. Eucken, Die Ph. des Thom. v. A. u. d. Kultur d. Neuzeit, Halle 1886 (vorher in d. Z. f. Ph. u. ph. Kr., 1885, und in d. Münch. Allg. Zeit.); ders., D. Neuthomismus u. d. neuere Wiss., Philos. Monatsh., 24, 1888. A. Adeodatus, D. Ph. u. d. Kultur d. Neuzeit u. d. Ph. d. h. Th. v. A., in: Schriften d. Görres-Gesellsch., 1887, 1. H. M. Schneid, D. Literatur üb. d. thom. Ph. seit d. Encycl. Aet. P., in: Jb. f. Ph. u. spek. Th., 1, 1887, S. 269—308. F. Picavet in den oben genannten Arbeiten. C. Thilo, Üb. d. Thomismus der heut. röm.-kathol. Philosophen, Z. f. ex. Ph., 16, 1888. M. Gloßner, Die Ph. des h. Th. v. A., d. Ph. des Christentums u. d. Zukunft, Jb. f. Ph. u. spekul. Th., II, 1888, S. 137—206. Mercier, La ph. néo-scolastique, Rév. néo-scol., I, 1894. Th. M. Wehofer, D. geist. Bew. im Anschluß an die Thomas-Enzyklika Leos XIII., Wien 1897 (a. d. Jb. der Leo-Gesellsch.). J. V. de Groot, Leo XIII. u. d. hl. Th. v. A., übers. von B. J. Fuß, Regensb. 1897. Streitigkeiten üb. d. Lehre d. hl. Th. sind öfter ausgebrochen, s. z. B. G. Feldner, S. Thomas oder Molina? Jb. f. Ph. u. spek. Th., V, 1891, ders., D. neueste Kommentator des hl. Thomas (D. Esser), ebd.; ders., D. Neuthomisten, ebd. VIII, IX, X, XI, 1894ff. Zu erwähnen ist hier

auch Frohschammer, D. Ph. des Thomas v. A. kritisch gewürdigt, Lpz. 1889, s. die ausführl. Entgegnung von M. Gloßner, Die Ph. d. hl. Th. v. A., Jb. f. Ph. u. spek. Th. IX, 1895. De Wulf, Kantisme et Néo-Scolastique, Rev. Néo-Scolast., IX, 1902. Vgl. auch die Jahresberichte über die Ph. des Mittelalters von H. Siebeck u. Cl. Baeumker, A. f. G. d. Ph., ferner diesen Grundr. II, die Lit. zu Thomas v. Aqu. K. Sentroul, Was ist neuscholast. Ph. ?, deutsch Münst. 1910. F. Picavet, Le mouvement Néo-Thomiste en Europe et en Amérique, Rev. ph. 33, 1892; ders., Travaux sur la scolastique et le Néo-Thomisme, ebd. 35, 1893. J. L. Perrier, The Revival of Scholastic Ph. in the 19. Century, N. Y. 1908. Fritz Medicus, Zwei Thomisten contra Kant (A. Gardeil und O. Willmann), Kantst., III, S. 320—334; ders., Ein Wortführer d. Neuscholastik u. s. Kantkrit., Kantst., V. S. 30—50. Ultramont. Stimmen üb. Kant, Kantst. V, S. 384—400 (darin auch eine Warnung des Papstes Leo XIII. vor der kantischen Philosophie, obwohl diese nicht ausdrücklich genannt wird, in einer Lettre encyclique an den französischen Klerus). R. Eucken, Thomas v. Aq. u. Kant. E. Kampf zweier Welten, ebd. VI, S. 1—18. F. Paulsen, D. jüngste Ketzergericht üb. die moderne Ph. in: Philosophia militans, Berl. 1901 u. ö. (aus Deutsche Rundschau 1898). H. André, D. Seele in d. mod. Lebenswiss. u. d. Wiedergeb. d. scholast.-arist. Biol., Münch. 1922. — **K. Gutberlet.** K. A. Leimbach, K. G. E. Lebensskizze, Fulda 1911. — **F. W. Foerster.** W. Börner, F. u. s. ethisch-relig. Grundanschgn., Wien 1909. A. Wurm, Autorität u. Subjektivism., Regensb. 1910. — **A. Stöckl.** Dr. A. St., e. Lebensskizze v. ein. s. Schüler, Mainz 1897. — **Frdr. Michelis.** Arn. Kowalewski, D. Ph. d. Bewußtseins von F. M. u. ihre Bedeut. f. d. Ph. überh., Berlin 1898. — **H. Schell.** F. X. Kiefl, H. Sch., Mainz o. J. (1907). R. Stölzle, H. Sch., Kempt. 1908. Karl Hennemann, H. Sch. im Lichte zeitgenöss. Urteile b. s. Tode, Paderb. 1909. — **Frohschammer.** Fr. Kirchner, Üb. d. Grundprinz. d. Weltprozesses mit bes. Berücks. Fr.s, Cöthen 1882. Ed. Reich, Weltansch. u. Menschenleben, Relig., Sittlichk. u. Sprache. Betrachtg. üb. d. Ph. Fr.s, Großenhain u. Lpz. 1884. Bernh. Münz, J. Fr., D. Philosoph. d. Weltphantasie, Bresl. 1895. Joh. Friedrich, J. Fr. E. Pädagoge unter d. mod. Philosophen, Fürth 1896; ders., Systemat. u. krit. Darst. der Ps. J. Fr.s, Diss., Zürich 1899; ders., J. Fr.s Stellg. im Streite des Materialism., Monatsh. der Comenius-Ges. VIII, 1899. Geo. Sievert, D. Bedeutung des Fr.schen Einheitsprinzips f. d. Pädag., Vortr., Rhein. Blätter, 1897, 1, 2. F. A. Steglich, Neue Beiträge zur Würdigung d. Fr.schen Ph. u. Pädag., Allg. deutsche Lehrerzeit., 1899, wo auch noch weitere Lit.angaben. M. Heinze, in Allg. Deutsche Biogr. J. G. Wüchner, Fr.s Stellg. z. Theism., Paderb. 1913 (Diss., Würzbg. 1913). — **Spicker.** Heinr. Straubinger, 4 Artikel üb. Sp.s Gottesidee, Ph. Jahrb. 22, 1909; 23, 1910.

Modernismus. Jos. Schnitzer, D. kathol. Modernism., Berlin-Schönebg. 1912. K. Holl, Modernism., Tüb. 1908. Ant. Gisler, D. Modernismus, 2. A., Einsiedel 1912. Joh. Kübel, Gesch. d. kath. Modernismus, Tüb. 1909. Th. Engert, Der deutsche Mod., Würzbg. 1910 (= Modernist. Vorträge II). J. Schnitzer, Der kath. Mod., Z. f. Politik 1911, V, 1. P. Sabatier, R. Murri, A. L. Lilley u. Ph. Funk, Der Modernism., 4 Vorträge, Berl. 1911. A. Houtin, Hist. du Mod., Par. 1913. Zusammenfassende Werke über und gegen den Modernismus (nicht nur den deutschen): Anton Gisler, Der Modernismus, Einsiedeln 1912. 4. A. 1913. Jul. Beßmer (s. o.), Ph. u. Th. d. Modernism., Frb. 1912.

Zu § 61. Weitere einzelne Denker. — **W. Rathenau.** Allg. Elektrizitätsges., Z. Gedächtn. an W. R., o. O. u. J. (Berlin 1922). M. Scheler, Ed. Heimann, A. Baumgarten, W. R., Köln 1922. — **Ranke.** Hans F. Helmolt, Ranke-Bibliographie, Lpz. 1910. K. Lamprecht, R.s Ideenlehre u. d. Jungrankianer, in: Alte und neue Richtgn. in d. Geschichtswiss., Berl. 1896. O. Apelt, Üb. R.s Geschichtsphilos., Progr., Eisenach 1899. W. Freytag, Üb. R.s Geschichtsauffassg. u. a. zweckm. Defin. d. Gesch., A. f. s. Ph. 6, 1900. W. Nalbadian, R.s Bildungsjahre u. Geschichtsauff., 1902 (Leipz. Studien VIII, 2). F. Medicus, Kant u. R. E. Studie üb. die Anwendung d. transzendental. Methode auf d. hist. Wiss.en, Kantst. 8, 1903. F. J. Schmidt, R. u. König Max v. Bayern üb. d. moral. Fortsch. d. Menschengeschl.s, in: Festschr. f. Delbrück, Berl. 1908. Otto Diether, L. v. R. als Politiker. Histor.-psychol. Studien über d. Verh. d. rein. Historikers z. prakt. Politik, Lpz. 1911. — **Jak. Burckhardt.**

K. Joël, J. B. als Geschichtsphilosoph. In: Festschr. z. Feier d. 450jähr. Bestehens d. Univ. Basel, Basel 1910, S. 337—475, auch separat; und nochmals erweitert: J. B. als Gesch.philosoph, Basel 1918. Curt Hänel, Skizzen u. Vorarbeiten zu einer wiss. Biographie Jakob Burckhardts, 1. Folge: Auf J. B.s Spuren durch die Weltgesch., Progr., Lpz. 1908. 2. Folge: J. B. u. Aug. Boeckh. 1. H.: D. Gesch.auff. A. B.s in der „Enzykl. u. Method. d. philos. Wiss.en", Progr., Lpz. 1912. O. Markwart, J. B., Persönlichkeit u. Jugendjahre, Basel 1920. Klebs, Erinngn. an J. B., Hdlbg. 1919. — **Rocholl.** W. Elert, R. R.s Ph. d. Geschichte, Lpz. 1910. — **Lamprecht.** B. Weiß, L.s Geschichtsphilosophie, A. f. syst. Ph. 12, 1906. E. Rothacker s. ob. S. 497. W. Wundt u. M. Klinger, K. L., E. Gedenkblatt, Lpz. 1915. E. J. Spieß, D. Gesch.ph. v. K. L., Erl. 1921. — **Schäffle.** Eug. Fabian-Sagal, A. Sch. u. s. theor.-nationalök. Lehren, Berl. 1910. — **Mauthner.** Max Krieg, F. M.s Kritik d. Sprache, Münch, 1914. — **C. Fiedler.** Herm. Konnerth, D. Kunstth. F.s Eine Darleg. d. Gesetzlichk. d. bild. Kunst. Mit e. Anh.: Aus d. Nachl. C. F.s, Münch. 1910. — **F. C. Müller-Lyer.** W. Börner, F. C. M.-L., E. Nachruf, A. f. G. d. Ph. N. F. Bd. 23. — **H. Tietze.** R. Hamann, D. Methode d. Kunstgesch. u. d. allg. Kunstwiss., Monatsh. f. Kunstwiss. 9, 1916 (über H. T.).

Berichtigungen.

Seite	58	Zeile	18	v. ob. lies: neue Ausgabe 1851.
„	191	„	20	v. ob. lies: ihn dazu.
„	240	„	24	v. ob. lies: Erweiterung.
„	293	„	19	v. unt. muß lauten: hg. v. W. Bölsche, Berlin (1919), hg. v. V. Frhr. v. Weizsäcker, Stuttg. 1922. Revis. d.
„	312	„	5	v. unt. lies: Dilthey.
„	416	„	22	v. ob. lies: Kafka.
„	445	„	21	v. unt. lies: § 55.
„	449	„	9	v. ob. lies: Wielikowski.
„	515	„	6	v. unt.: Geiger wurde 1923 nach Göttingen berufen.
„	528	„	7	v. unt. lies: Pasch.
„	558	„	23	v. unt.: Schmied-Kowarzik ist jetzt Prof. in Dorpat.
„	642	„	2	v. unt.: Heidegger wurde 1923 nach Marburg berufen.

Philosophen-Register [1].

A

Aall, A. 656
Ach, N. 485, 488, 527
Achelis, Th. 655
Ackenheil, F. 655
Adam, K. 644
Adickes, H. 364f., 665
Adler, F. 386
Adler, M. 654
Ahrens, H. 111, 664, 682
Aksakow, A. N. 620f.
Allers, R. 658
Allesch, G. v. 659
Allihn, Fr. H. Th. 263f.
Altmeyer 111
Ameseder, R. 538
Anschütz, G. 487
Apel, P. 291
Apelt, E. F. 154f.
Apelt, O. 476
Arnoldt, Em. 428
Arrhenius 326
Ast, G. A. F. 56, 58
Aster, E. v. 472, 487, 533
Auerbach, F. 600
Avenarius, F. 311
Avenarius, R. 388ff., 710f.

B

Baader, F. v. 57, 64ff., 663, 677
Baege, M. H. 378
Baer, R. E. v. 318, 588
Baerwald, K. 621
Baeumker, C. 644, 655
Bahnsen, J. 341f., 701
Ballauf, L. 264
Bardili, Chr. G. 99—101, 681
Barth, P. 389, 659, 654, 665
Barthel, E. 649
Bastian, A. 486, 588
Batz, Ph. 341
Bauch, B. 417f., 453—456
Bauer, Br. 201ff., 695
Bauer, E. 203
Bauer, H. 585
Baumann, A. 657
Baumann, J. 368f., 709
Baumgardt, D. 482, 519
Baumgarten, O. 655
Baumgartner, M. 644
Baur, F. Chr. 203, 695
Baur, L. 637f.
Bavink, B. 330, 583, 587
Bayrhoffer, K. Th. 204
Becher, C. 651
Becher, E. 314, 321, 477, 489, 569, 573—576, 598, 650, 665
Becker, O. 648
Beckers, H. 232, 258f.
Beckh, H. 628
Beer, F. 584
Bekker, E. J. 656
Below, H. v. 653
Bender, H. 366f.
Bender, W. 385
Bendix, L. 558
Beneke 10f., 156, 186—197, 694f.
Benussi, V. 488, 538
Berg, E. 550
Berg 586
Bergbohm, K. 656
Bergemann, P. 655
Berger, J. E. v. 57, 101f., 681
Berger, M. 289
Bergmann, E. 566
Bergmann, H. 503
Bergmann, J. 367, 372f., 710
Bergson, H. 624, 665, 669
Bernays, P. 476
Bernheim, E. 653f., 659
Bernstein, E. 446
Berolzheimer, F. 562
Berze, J. 476
Besant, A. 626
Besser, K. M. 204
Bessmer, J. 643
Bettex, F. 330f.
Betz, W. 488
Beyle 662
Biedermann, A. E. 201, 204f., 695
Biedermann, C. 664
Biedermann, G. 204
Bierling, E. R. 656
Biese, F. 205
Biese, R. 654f.
Bilharz, A. 342
Billroth, J. G. Fr. 251
Binder, J. 449, 481, 656
Binswanger, L. 487
Birkemeier, W. 659
Birnbaum, K. 489
Bisson, J. 624
Blaschke, B. H. 56, 60
Blavatsky, H. P. 624—626
Bleuler, E. 487, 489
Bligh Bond 623
Bloch, W. 584
Blüher, H. 550f.
Blumenfeld, W. 445
Bobrik, E. 264
Boeckh, A. 276
Böhner, A. N. 290

[1] In das Philosophen-Register wurden aufgenommen die Namen der behandelten Philosophen und die Hauptstellen, wo sie behandelt sind, nicht auch die Nebenstellen, an denen überhaupt ein Name vorkommt. Die absolute Vollständigkeit würde eine wesentliche Erschwerung für die Benutzung des Registers bedeutet haben. Ausgeschlossen wurden die Namen der Literatoren des Literaturanhanges.

Boirac, E. 623
Bois-Reymond, E. du, 646, 664
Bois-Reymond, P. du 646f.
Bolin, W. 226
Bölsche, W. 326ff., 707
Boltzmann, L. 396f.
Bolyai, J. 528
Bolzano, B. 10f., 175—186, 651, 694
Bond, B. 623
Bonghi 665
Bonitz, H. 264, 700
Bonus, A. 651
Boos, R. 628
Born, M. 583, 585
Börner, O. 280
Börner, W. 384, 386f.
Bottazzi 624
Bouchitté 11
Bousset, W. 476, 651
Boutroux 624
Bovio 665
Bozi, A. 656
Bozzano, E. 624
Brahn 360
Braig, K. 644
Brandis, Chr. A. 274, 700
Brandler-Pracht 654
Braniss, J. 274f., 700
Brasch, M. 387
Braubach, W. 296, 320
Braun, O. 327, 561, 567, 654
Braunshausen, N. 487
Bredder, B. 643
Brentano, F. 313, 486ff., 491, 497—500, 715
Breuer, J. 449, 486
Breysig, K. 653
Brinckmann, C. 476
Brockdorff, C. v. 647, 659
Brod, M. 503
Brodmann, K. 489
Brunetière 664
Brunner, C. 647
Brunswig, A. 533
Brütt, L. 656
Brzoska, H. G. 273
Buber, M. 651
Bubnoff, N. v. 453
Buchenau, A. 445
Büchner, L. 285, 288f.
Budde, G. 561
Bühler, Ch. 489, 658
Bühler, K. 485, 488f., 658
Bund, G. 415
Bunge, J. v. 590
Bunsen, Chr. K. J. 652
Burckhardt, G. E. 655
Burckhardt, J. 652, 723f.
Burdach, C. F. 56, 62, 233.
Burkamp, W. 487
Busse, L. 369f.
Bütschli, O. 600, 721
Büttner, A. 650
Büttner, G. 647

C

Calker, F. v. 155, 656
Campbell, G. W. 415
Cantor, G. 527
Carnap, R. 483, 647
Carneri, B. v. 320, 660, 703, 706
Carové, F. W. 205
Carrière, M. 251f., 290f., 699
Carstanjen, Fr. 389, 393
Carus, K. G. 57, 62, 233, 676
Carus, P. 327
Caspari, O. 319
Cassirer, E. 311, 417, 435, 443f., 481
Cathrein, V. 634f., 656
Chalybaeus, H. M. 252f.
Chamberlain, H. St. 477f., 715
Chatterton-Hill, G. 657
Chlebik, F. 205
Chowrin, A. N. 624
Christiansen, B. 463
Chwolson, O. D. 331
Cieszkowski, A. v. 205
Class, G. 561, 721
Classen, A. 422
Classen, J. 331
Clemens, F. J. 261
Coellen, L. 482
Coerper, C. 414
Cohen, H. 311, 434—438, 660, 714
Cohn, E. 584
Cohn, G. 655, 657
Cohn, J. 360, 461f., 665
Cohn, L. 481
Colt, St. 386
Commer, E. 629, 631f.
Condillac 666
Conrad, K. 201, 205
Conrad, Th. 533
Conrad, W. 715
Conrad 657
Conrad-Martius, H. 648, 513
Cornelius, C. S. 265
Cornelius, H. 471f., 659, 665
Cossmann, P. N. 591
Cotlarciue, N. 643
Courtier, J. 624
Crookes 618, 623
Čupr, Fr. 265
Curie 624
Czolbe, H. 292, 703

D

Dahlke, P. 626
Dahn, F. 656
Dankegott 156
Darwin 314ff., 587ff.
Daub, K. 201f., 205f., 695f.
Daumer, Chr. F. 226
Debus, H. 586
Dedekind, R. 527
Dedo, R. 628
Dege-Joachimi, W. 327
Delbrück, B. 658
Delff, G. 376
Dellinghausen, U. 206
Dennert, E. 330, 588
Deri, M. 659
Dessoir, M. 488f., 582f., 621
Detto, K. 590
Deubler, K. 697
Deußen, P. 342f.
Deutinger, M. 262, 696, 700
Deutschbein, M. 527
de Vries, H. 589f.
Dieterich, K. 330
Dietzel, H. 657
Dietzgen, E. 399
Dietzgen, J. 398f., 711
Dilthey, W. 312, 486, 551—555, 665, 720, 724
Dingler, H. 525f., 586
Dippe, A. 422, 652
Dittes, Fr. 280f.
Dittrich, O. 566, 658
Dodge 489
Doergens, H. 206
Donat, J. 632
Döring, Ad. 386f.
Dorner, A. 561f., 721
Drbal, M. A. 265
Dreher, E. 291, 320
Dressel, L. 633
Dressler, J. G. 280
Dressler, M. 327
Drews, A. 327, 339f.
Dreyer, Fr. 415
Driesch, H. 313f., 487, 587, 591—597, 618, 621f., 665, 721
Driesmans, H. 650
Drobisch, M. 263, 291
Drobisch, W. 265f., 664, 700
Droysen, J. G. 652
Duboc, J. 379f.

du Bois-Reymond, E. 287, 290, 320, 646, 664
du Bois-Reymond, P. 646 f.
Dühring, A. 378
Dühring, K. E. 387 f., 668, 710
Dungern, E. v. 650
Dunkmann, K. 605, 612
Duprat 111
du Prel, C. 320, 619, 722
Durdik, J. 266, 285
Dürr, E. 571
Dürr, K. 519
Dyroff, A. 643

E

Ebbinghaus, H. 485, 487 f., 715
Ebbinghaus, J. 562
Eberhardt, P. 561
Ebertin, E. 654
Eberty, F. 276
Eggeling, H. 476
Eggeling, O. 156
Ehrenberg, H. 453
Ehrenfels, Chr. v. 503, 504, 539 f.
Ehrhardt, F. 591
Ehrlich, E. 656
Ehrlich, O. 653
Eimer, Th. 589
Einhorn, D. 561
Einstein, E. 583—586
Eiselen, J. F. G. 206
Eisenmeier, J. 503
Eisler, R. 360, 362
Eitle, J. 376
Eleutheropulos, A. 365 f., 657
Elsenhans, Th. 476 f., 487
Elvenich 261
Emge, C. A. 481
Emminghaus 489
Enckendorff, M. L. 651
Engel, Fr. 528
Engel, G. 206
Engelhardt, V., 584, 650
Engels, Fr. 226 f., 698
Engert, H. 463
Engländer, O. 503
Ennemoser, J. 618
Erdmann, B. 489, 491, 493—495, 528, 658, 715
Erdmann, J. E. 201, 206, 696
Erhardt, Fr. 428
Eriksen, R. 628
Erismann, Th. 487
Eschenmayer, A. K. A. 56, 60 f., 618
Esenbeck, N. v. 56, 60
Esser, G. 635
Ettlinger, M. 533
Eucken, R. 312, 559—561, 664 f., 667, 669, 720 f.
Ewald, O. 479, 715
Exner, Fr. 266

F

Falckenberg, R. 370, 565, 709
Faßbender, M. 636
Fechner, G. Th. 198 f., 276, 287, 292—298, 483, 619, 660, 664, 703
Feldkeller, P. 482 f.
Feldmann, J. 643
Feldner, G. 636
Ferneck, A. v. 656.
Feuerbach, A. v. 697
Feuerbach, Fr. 225
Feuerbach, L. 201, 219, 223—226, 660, 667, 697
Feuerlein, E. 206
Fichte, J. G. 2, 4, 7 ff. 11, bis 35, 659, 662 ff., 667 670
Fichte, I. H. 2, 199, 232 bis 242, 276, 417 f., 423, 619, 699
Fick, Ad. 420, 713
Fiedler, C. 659, 724.
Finck, F. N. 658.
Fischer, A. 533, 658.
Fischer, C. Th. 233, 253, 699
Fischer, J. C. 289
Fischer, K. 201, 207, 696
Fischer, L. 483, 645
Flake, O. 651
Flammarion C. 623
Fleischmann, A. 589
Flournoy, Th. 624
Flügel, O. 263, 266 f., 291
Foerster, F. W. 636, 723
Foerster, G. 655
Foerster, W. 386
Forberg, F. K. 34
Forel, A. 328, 489, 674
Fortlage, C. 281, 702
Foß, 273
Föttinger, 650
Fourier 662
Fraenkel, G. 476
Francé, R. H. 326, 599, 647
Frankl, A. M. 538.
Frantz, C. 257 f., 660, 699
Franz, E. 482 f., 565, 655
Frauenstädt J. 276 f., 289, 700
Frege, G. 527, 715
Freimark, H. 622 f.
Freud 486
Freundlich, E. 584
Frey, A. 652
Freyer, H. 471
Freytag, W. 495
Frick, C. 632
Friedrich, E. F. 208
Friedrich, J 656
Fries, J. F. 10 f., 147—156, 693 f.
Frins 643
Frischeisen-Köhler, M. 555
Fröbes J. 487, 643
Fröhlich, J. A. 599
Frohschammer, J. F. 289 f., 588, 645 f., 723
Frost, W. 397
Fuchs, E. 655
Führer, R. 632

G

Gabius, P. 647
Gabler, G. A. 200, 208
Gallinger, A. 515
Gans, E. 208
Garfein-Garski, St. 467
Gätschenberger, R. 648
Gaupp, R. 489
Gauss 155, 528
Gawronsky, D. 445
Gehre, P. 652
Gehrke, E. 585, 660
Geiger, L. 330
Geiger, M. 504, 513, 515 f., 533, 659
Geißler, Fr. J. K. 609—610
Geley, G. 624
George, L. 275
Gerber, G. 377
Gerlach, J. E. 586
Gervinus 652
Geyer, A. 267
Geyer, Chr. 628
Geyser, 487 f., 629, 639 bis 642
Gianturco 665
Giese, F. 489, 658
Gietmann, G. 644
Girgensohn, K. 489, 610
Gizycki, G. v. 320, 384, 386, 710
Gleich, S. v. 628
Glogau, G. 367, 371 f., 710
Goethe 4, 39, 41, 649, 666 f.
Goetz, W. 653
Gogarten, F. 565
Goldfriedrich, J. 647
Goldscheid, R. 321, 328 f.
Goldscheider, A. 488

Goldschmidt, L. 428, 712
Goldstein, M. 655
Gomperz, H. 397f.
Göring, C. 378f., 389, 710
Göring, M. H. 658
Görland, A. 445, 651f.
v. Görres, J. 56, 66f., 677
Göschel, K. F. 200, 208
Gothein, E. 653
Gotthardt, J. 659
Gottl, F. 653, 657
Grabmann, M. 642
Grassmann, H. 528
Gredt, J. 643
Grelling, K. 476, 527
Gretener, X. 656
Griepenkerl, F E. 273
Grimm, A. M. 654
Grisebach, E. 564, 700
Grohe, G. A. 647
Groos, K. 486, 489, 612 bis 615, 665
Groß, F. 482
Grotenfeldt, A. 654
Gruhle, H. W. 658
Grünbaum, A. 488
Gründler, O. 519, 643
Grunewald, F. 618, 622
Grunwald, G. 489, 637
Gruppe, O. F. 285
Grützmacher, R. H. 611
Gumplowicz, L. 657
Gundolf, F. 471
Günther, A. 232, 259ff., 699f.
Günther, C. 655
Gurland-Eljaschoff, E. 647
Gutberlet, C. 629, 631, 723
Güttler, K. 644
Gutzmann, G. 658

H

Haas, A. 583, 615, 622
Häberlin, P. 612, 616f., 621.
Haccius, H. F. 273
Haeckel E. 315, 321ff., 327, 657, 660, 706
Haering, Th. 487, 579 bis 581
Haffner, P. 632
Hagemann, G. 630
Hallier, E. 155
Hamann, O. 591
Hamann, R. 659
Hamerling, R. 568, 721
Hammacher, E. 563
Hannak, J. 482
Hanne, F. W. 254
Hanusch, J. J. 208
Happich, K. 622
Hardenberg, F. v. 128—133
Hardenberg, K. 622
Harms, Fr. 252f.
Harnack, A. 651, 667
Hartenstein, G. 263, 267, 700
Hartmann, A. v. 327
Hartmann, E. v. 199, 309, 331ff., 487, 588, 591, 619f., 664f., 669, 707f.
Hartmann, H. 586
Hartmann, L. M. 657.
Hartmann, N. 314, 569, 582
Hartsen, F. A. v. 273
Hartung, G. 290
Hase, C. A. v. 156
Hasse, H. 483
Hasse, K. P. 327
Hauptmann, C. 326, 393
Hausdorff, F. 527
Haym 417
Hazay, O. 463
Hecke, G. 487
Hegel 2, 7ff., 22, 73—99, 197ff., 651, 659, 662, 666f., 669, 678—681
Hegenwald, H. 543
Heidegger, M. 642f.
Heikertinger, F. 577
Heilig, G. 488
Heilig, J. 610
Heim, K. 393
Hein, J 642
Heinrich, E. 513
Heinze, M. 651, 664
Helfferich, A. 275
Hellenbach, L. B. 621, 342
Hellpach 360
Helmholtz, H. v 199, 286, 298, 417, 419f., 483f., 528, 666, 712f.
Heman, F. 642.
Hendewerk, L. L. 273.
Henning, H. 488, 586
Henning, L. v. 208f.
Henry, V. 482
Hensel, P. 482
Herbart, J. Fr. 10f., 156 bis 175, 662, 669, 690 bis 693
Herbertz, R. 526
Hering, E. 401, 484, 488, 715
Hering, J. 513f.
Hermann, C. 254, 664, 699
Hermes, G. 262, 700
Hertling, G. v. 290, 502, 636—638, 644
Hertwig, O. 589
Hertwig, R. 721
Hertz, H. 422, 655, 713
Herzog, K. 651
Hesse, A. 657
Hessen, J. 642
Hessen, R. 321
Hessen, S. 462
Hessenberg, G. 476
Hettner, H. 226
Heyde, Fr. 543
Heyder, C. 284f.
Heyfelder, Fr. 415
Heymans, G. 489, 665
Hilbert, D. 528, 715
Hildebrand, A. 659
Hildebrand, D. v. 512, 513, 517
Hildebrandt, K. 599
Hillebrand, Fr. 502, 540
Hilmer, H. 658
Hinrichs, H. F. W. 200, 209
Hinze, A. 647
Hirsch, J. 654
Hochfild, S. 543
Hochstetter-Preyer, A. 495
Hock, C. v. 261
Hodgson, R. 623
Hoffmann, Fr. 233
Höfler, A. 487, 534, 538f., 665
Hofmann, H. 513
Hofmann, P. 495, 558f.
Hölder, O. 527
Hölderlin, F. 128—130, 685
Hollenberg, W. 368
Honecker, M. 519
Hönigswald, R. 432
Hontheim, J. 527
Hoppe, R. 379
Horneffer, E. 326, 328 549f.
Horváth, A. 643
Horwath, C. v. 585f.
Hostinský, O. 267
Hotho, H. G. 209
Huber, A. 655
Huber, J. 254f., 588, 699
Huber, S. 632
Huch, L. 481f.
Hugo, V. 664.
Hülsen, A. L. 35, 674
Humboldt, A. v. 287, 703
Humboldt, W. v. 67—73, 660, 677f.
Hume 666
Hunzinger 610
Husserl, E. 313, 484, 486, 503—512, 648, 665, 715

I

Ihering, R. v. 656
Ingarden, R. 513
Isenberg 488
Isenkrahe, C. 634
Isserlin, W. 487

J

Jacoby, G. 415
Jäger, G. 319
Jäger, H. 321
Jaeger, M. 610
Jaensch, E. R. 488
James, W. 623, 665
Janet, P. 623
Janssen, O. 482, 588f.
Jaspers, K. 486, 489, 559
Jatho 328
Jaurès 446
Jelke, R. 610
Jellinek, K. 598
Jensen, P. 600
Jentzsch, C. 652
Jerusalem, W. 493, 503, 665
Jessen, P. W. 209
Jodl, Fr. 326, 378, 383f., 386, 487, 653, 710
Joel, K. 559, 567, 665
Jonquière, G. 650
Joule 286
Jung, C. G. 489
Jung, E. 657
Jungmanns, J. 644

K

Kafka, G. 487, 658, 724
Kaftan, J. 611f.
Kahler, E. v. 648
Kalthoff, A. 326, 651
Kann, A. 396
Kantorowicz, H. 656
Kapp, A. 209
Kapp, Chr. 209, 696
Kapp, E. 209, 650
Kapp, F. 209
Kastil, A. 476, 503
Kästner, O. 659.
Katz, D. 658
Kauffmann, E 657
Kauffmann, M. R. 408, 410
Kaulich 261
Kayserlingk, H. v. 267f.
Kehr, Th. 519
Keibel, M. 410
Keibel, W. 386f.
Kelchner, M. 488
Kellermann, B. 445
Kelsen, H. 414
Kemmerich, M. 623, 654f., 660
Kerler, D. H. 518, 587
Kern, A. 623
Kern, B. v. 449, 714
Kern, H. 273
Kerner, J. 61f., 618, 659, 676
Kerner v. Marilaun, A. 591
Kerschensteiner 489
Kesseler, K. 561
Keyserling, H. Graf 477—479, 622
Kiesewetter, C. 619
Kiesow 360
Kinkel, W. 445
Kirchberger, P. 583f.
Kirchmann, J. H. v. 379, 656, 710
Kirchner, F. 646
Kistiakowsky, Th. 655
Klages, L. 489, 616f., 715
Klein, G. M. 56f.
Kleinpeter, H. 396
Klemm, O. 360, 487
Kleutgen, J. 629f.
Klimke, Fr. 331
Klinger, M. 659
Knapp, L. 226, 697
Knauer, V. 261
Kneib, Ph. 643
Kneser, A. 482
Knittermeyer, H. 445
Knoodt, P. 261
Koch, E. 651
Koch, J. L. A. 376
Koelsch, A. 599
Koepp, W. 489
Koffka, K. 488
Kohler 201
Köhler, F. 610
Kohler, J. 201, 562, 721
Köhler, W. 487, 525, 589
Kohnstamm, O. 489f.
Koigen, D. 655
Kölliker, A. 589
König, E. 481
König, J. 527
Königsberger, L. 527
Kopff, A. 585.
Koppelmann, W. 432—434
Kopperschmidt, F. 476
Kornfeld, I. 656
Korodi, L. 281
Koschel, J 634
Köster, R. 650
Köstlin, K. 209f.
Kotik, N. 624
Kowalewsky, M. 476, 543
Koyré, A. 513f.
Kraepelin 360, 486, 489
Kramář, J. C. U. 273
Kramer 156
Kramp, L. 483, 579
Kraus, F. 649f.
Kraus, O. 414, 497, 500, 502f.
Krause, A. 445f.
Krause, E. 319
Krause, K. Chr. F. 9, 102—112, 681f.
Kreibig, J. Kl. 540, 716
Kretzschmer, E. 487, 489
Krieck, E. 650, 659
Kries, J. v. 485, 647f.
Kroh, O. 489
Kronenberg, M. 482
Kroner, R. 462
Kronfeld, A. 476
Krönig 373
Krückmann 414
Krüger, F. 360, 484, 489, 533f., 668
Krulla, A. 647
Krzymowski, R. 650
Kuberka, F. 481
Kuhl, J. 320
Kuhlenbeck, L. 549, 657
Kühn, E. 419
Kühnemann, E. 482
Külpe, O. 314, 360, 393, 483—488, 569—571, 721
Kunis, W. 289
Kuntze, F. 463
Künzle, M. 644
Kuznitzky, G. 523
Kvet, F. L. 273
Kynast, K. 659
Kynast, R. 462f.

L

Laas, H. 311, 378, 380ff., 710
Lamarck 318, 590
Lambert, R. 622.
Lämmel, R. 586
Lamprecht, K. 653, 724
Landesmann, H. 7, 428f.
Landmann(-Kalischer) E. 648
Lang, A. 635
Lange, F. A. 290, 417, 419ff., 713
Lange, K. 415
Lange, L. 586
Langenbeck, H. 368
Lapp, Ad. 415
Lasaulx, E. v. 652
Lask, E. 452f., 656, 714
Lasker, E. 647
Lassalle, F. 201, 210, 660, 697f.
Lasson, A. 201, 562

Lasson, G. 562, 651
Laßwitz, K. 290, 445, 714
Laue, M. v. 583, 585
Lauterburg, M. 657
Lautier, G. A. 210
Lazarsfeld 656
Lazarus, M. 263 f. 268, 669 f.
Leadbeater, C. W. 626
Leclair, A. v. 408
Lehmann, A. 621
Lehmann, E. 590
Lehmann, O. 414
Lehmen, A. 632
Lenard, P. 585
Leonhardi, H. v. 111
Leopardi 276
Leppelmann, P. 634
Leser, H. 463, 551
Lessing, Th. 516 f.
Levy, A. 647
Levy, H. 647
Lewin, K. 600
Libra 654
Liebert, A. 446 f., 652
Liebig, J. v. 287, 703
Liebmann, O. 311, 417 f., 422 ff., 528, 713
Liel, W. v. 538
Liepmann 486
Lilienfeld, P. v. 657
Lindemann, H. S. 111
Lindner, G. A. 268
Lindner, Th. 654
Lindworsky, J. 643
Linke, P. F. 414, 504, 512, 514 f.
Lipmann, O. 488 f., 658
Lippa, L. v. 471
Lipps, G. F. 360 f., 487
Lipps, H. 648
Lipps, Th. 312, 486 f., 489, 528—533, 660, 669, 715 f.
Lipsius, J. R. 360 ff., 414
Liszt, F. v. 656
Litt, Th. 557
Lodge, O. 623
Loeb, Jacques 326, 600
Loening, R. 657
Lombroso, C. 624
London, J. 648
Lorentz, H. A. 583 ff.
Lorenz, O. 653
Lorm, H. 428 f.
Lotmar, Ph. 656
Lotsy, J. P. 591
Lott, F K. 268
Lotze, H 2, 199, 232, 250 f., 276, 287 f., 299—309, 588, 651, 660, 667, 703—705
Lourié, S. 527
Löwe, J. H. 261
Löwenstein, A. 463
Löwenthal, Ed. 289, 588
Ludowici, A. 480
Ludwig, A. Fr. 623
Lütgenau, F. 657 f.

M

Maag, E. 586
Mach, H. 311, 389, 394 ff., 660, 711
Mack, J. 655
Maday, C. 586
Mager, C. 268
Mahnke, D. 517 f.
Maier, H. 486, 488, 495 bis 497
Mainländer, Ph. 341, 700 f.
Makarewicz, J. 656
Mally, E. 538
Mandel, H. 651
Mandeville, B. de 668
Manno, R. 655
Marbach, G. O. 210
Marbe, K. 360, 487 f., 647
Marck, S. 563
Märcker, F. A. 210
Marcus, E. 476, 482, 715
Marheineke, Ph. 201, 211
Marschner, Fr. 410
Martinak, E. 534, 538
Martius, G. 665
Marty, A. 457, 500—502, 670, 715
Marx, K. 201, 219, 226 bis 229, 656, 662, 712
Matzat 657
Maurenbrecher, M. 328, 651
Mausbach, J. 635.
Mauthner, F. 658, 665 f., 724
Mayer, Ad. 290 f.
Mayer, E. W. 655 f.
Mayer, J. R. 286 f., 702 f.
Mayr, R. 652
Medicus, F. 565
Mehlis, G. 462
Meinong, A. v. 313, 534 bis 538, 660, 665, 716
Meisel-Heß, G. 328
Meister, A. 654
Melzer, E. 261
Memel, G. S. A. 35
Menger, A. 655
Menger, C. 657
Menzel, A. 657
Menzer, P. 480, 660
Merkel, A. 656
Merten, J. 261
Merton, A. 648
Messer, A. 488, 569, 571 bis 573, 621 f., 665
Metzger, A. 482
Metzger, W. 462, 518, 714
Meumann, E. 360, 486 bis 489
Meyer, Br. 386
Meyer, C. W. 647
Meyer, E. 653
Meyer, J. B. 156, 290, 588
Meyer, Mart. 660
Meyer, R. 666
Meyer, S. 487
Meyer, Th. 636
Meyerhof, O. 476
Michaelis, C. 657
Michelet, C. L. Chr. 201, 211, 696
Michelis, F. 261, 290, 644, 723
Michels, R. 657
Miklosich 502
Minges, P. 326
Minkowski, H. 583 f.
Miquel, F. W. 273
Mirbt, E. S. 155
Misch, G. 555
Möbius, P. J. 365, 486, 660
Moleschott, J. 285, 287 f.
Molitor, F. J. 66
Moll, A. 489, 655
Monakow, C. v. 489
Mongré, P. 549
Mönnich 111
Moog, W. 526
Morselli, E. 624
Moulet, A. 387
Müffelmann, 655
Mühry, A. 647
Müller, A. 528, 647
Müller, E. 527
Müller, Em. 414
Müller, F. 211, 453
Müller, Fel. 233, 703
Müller, G. E. 485, 487 f.
Müller, Joh. 287, 298
Müller, Jos. 644
Müller-Eisert, F. A. 463
Müller-Freienfels, R. 415 f., 648 f., 658
Müller-Lyer, F. C. 657, 724
Müller-Reif, V. 643
Münch, F. 566
Mundt, Th. 211
Münsterberg, H. 311, 417, 450, 463—467, 487—489, 668, 714
Münz, B. 646
Mussmann, J. G. 211
Myers, F. C. 623

N

Naegeli, C. v. 320, 588f.
Nahlowsky, J. W. 268
Natorp, P. 311, 417, 435, 438—443, 527, 665, 714
Neander 233
Neef, F. 456
Nees v. Esenbeck, 56, 60
Nelson, L. 311, 417, 471 bis 476, 668, 714f.
Netter, O. 656
Neudecker 262
Neugeboren, H. 281
Neumann, E. 647
Newman 664
Niethammer, Fr. J. 34f.
Nietzsche, Fr. 416, 543 bis 549, 662, 664f., 668f., 716—720
Nitzsch 233
Noack, L. 211f.
Nohl, H. 555, 659
Noiré, L. 329f., 650
Nordau, M. 652
Novalis, 128—133

O

Ochorowicz 624
Oelzelt-Newin, A. 539
Oersted, H. Chr. 57, 62f.
Oesterreich, T. K. 314, 486f., 489, 601, 605—609, 617f., 621f.
Offner, M. 488, 655
Oischinger, J. N. P. 261
Oken, L. 56, 59f., 659, 666, 676
Olawsky, E. 273
Olcott 624
Oldendorff, P. 561
Oppenheim, H. B. 212
Oppermann 111
Ostermann, L. F. 268
Ostler, H. 647
Ostwald, W. 290, 326f., 376, 400, 711
Osty, L. 624
Otto, R. 476

P

Pabst, J. H. 261
Palagyi 518
Pariser, E. 463, 489, 651
Pasch, M. 528, 724
Pasteur 664
Pastor, W. 365
Paul, H. 658, 670
Pauli, R. 487
Paulsen, F. 311, 329, 360, 362ff., 428, 709, 712
Paulsen, Joh. 445
Pauly, A. 591.
Peip, A. 254
Peipers, E. Ph. 212
Penzig, R. 386
Perty, W. 232, 244f., 619, 660
Pesch, Chr. 632
Pesch, T. 632f.
Pestalozzi 161, 693
Peter, J. 623
Peter, K. 600
Peters, C. 343, 708
Peters, W. 489
Petersen, J. 656
Petöcz, M. 285
Petrescu, N. 647
Petzoldt, J. 378, 393f., 414, 711
Pfänder, A. 487, 512—514, 533
Pfeifer, F. X. 633
Pfister, O. 559, 655
Pfleiderer, E. 368
Pfleiderer, O. 201, 563, 696
Pflüger, A. 290, 584
Pfordten, O. v. d. 579
Pfungst, A. 386
Pfungst, O. 525
Pichler, H. 538
Pick, A. 486
Pick, G. 453
Piepers, M. C. 591
Pignatelli 665
Piper, H. 563f.
Planck, J. Chr. 217—219, 588, 696
Planck, M. 579
Plate, L. 321, 328, 591
Plenge, J. 446
Plessner, H. 598
Plotin 666
Pochhammer, L. 655
Pohle, J. 629
Poincaré 624
Pollack, W. 415, 712
Portig, H. 251, 367f.
Potonié, H. 321
Prager, H. 654
Prantl, K. 212, 417, 696
Preiss 268
Prel, C. du 619f., 722
Preyer, W. 489
Pribram, K. 657
Protagoras 668
Pünjer, G. Chr. B. 651
Purkinje 298

R

Rabus, L. 493
Radbruch, G. 462, 610, 656
Radenhausen, C. 291
Rádl, E. 489
Raeck, H. 647
Ranke, L. v. 652, 723
Rappaport, Chr. 654
Rathenau, W. 651, 723
Ratzenhofer, G. 385f., 710
Rau, A. 328
Rauschenberger W. 579
Rée, P. 320, 668
Rehmcke, J. 313, 408, 540 bis 543, 665, 667, 716
Reiche, A. 273
Reichenbach, H. 447f., 527
Reichlin-Meldegg, C. A. v. 417
Reiff, J. F. 213
Reihling, K. 586
Rein, W. 263, 268f.
Reinach, A. 512, 515, 533, 715
Reinhold, E. 417
Reinhold, G. 632
Reinhold, V. L. 34, 101
Reininger, R. 477, 480
Reinke, J. 330, 598, 721
Reinstadler, S. 632
Renan 664
Resl, G. L. W. 273
Révész, B. 487f.
Rhoden, G. v. 655
Richert, H. 482
Richet, Ch. 624
Richter, F. 201, 213
Richter, R. 360f., 709
Rickert, H. 311, 417, 450, 456—461, 668, 714
Riehl, A. 311, 378, 389, 417, 429ff., 713
Riemann, B. 528
Rieß, L. 654
Rindfleisch, G. E. 590f.
Rinne, H. A. 290
Rio, J. S. del. 111
Ripke-Kühn, L. 462
Ritschl, O. 654
Rittelmeyer, F. 628
Ritter, Chr. 652
Ritter, H. 274
Ritzel, H. 512f.
Rixner, Th. A. 56, 58f.
Rocholl, R. 651f., 724
Röder, C. D. A. 111
Röer, H. H. E. 269
Rohland, W. v 655
Rohmer, Fr. 259, 699
Rokitanski, C. 422
Rolle, Fr. 319
Rolph, W. H. 320f.
Romang, J. P. 275
Romundt, H. 479

Roretz, K. v. 482
Roscher 664
Rosenkrantz, W. 25, 258f., 699
Rosenkranz, J. K. F. 201, 213f., 276, 290, 696
Röses, F. 219
Rößler, K. 214
Rothacker, E. 497, 559, 653
Rothe, R. 233, 275, 700
Rötscher, H. Th. 214
Roux, W. 600, 721
Ruge, A. 201, 214, 696
Rülf, I. 329, 707
Rümelin, G. 654
Rümelin, M. 656
Runge, G. 658
Runze, G. 377f.
Rupp, J. 479
Ruppin, A. 657

S

Sachs, J. 632
Saitschick, R. 636
Salomon, M. 481, 656
Salter, M. 386
Santis, S. de 658
Sauer, W. 481, 657
Sauerbeck, E. 482, 647
Savage, M. J. 320
Sawicki, F. 638f.
Saxinger, R. 538
Schad, J. B. 35
Schaden, E. A. v. 253f., 699
Schaeder, E. 610
Schäfer, C. L. 484
Schäfer, D. 653
Schäffle, A. 657, 724
Schaller, J. 201, 214, 289
Schapp, W. 513
Schasler, M. 214f., 696
Schaxel, J. 598f.
Scheidemacher, C. B. 290
Scheler, M. 314, 503, 512, 519—522, 629, 660, 715
Schell, H. 502, 723
Schelling 6ff., 35—67, 659, 662ff., 666, 674—676
Schellwien, R. 290, 320, 647
Scherer, C. Ch. 635
Scherrer, H. 657
Schilder, P. 489
Schilling, G. 269, 700
Schimank, H. 584
Schlaf, J. 647
Schlatter, A. 651
Schlegel, F. 128—133, 660, 685f.
Schleich, C. L. 87
Schleicher, A. 319
Schleiden, M. J. 156, 287, 290
Schleiermacher, F. E. D. 6, 112—128, 660—663, 667, 682—685
Schmarsow, A. 659
Schmeding, Fr. 281
Schmid, F. X. 254
Schmid, L. 253
Schmidt, Arthur 215
Schmidt, F. J. 567f.
Schmidt, Harry 583f.
Schmidt, Hnr. 327
Schmidt, H. J. Th. 155
Schmidt, K. H. 597
Schmidt, L. 699
Schmidt, Osk. 320
Schmidt, Raym. 414
Schmidt, Reinh. 215
Schmidt, Rud. 320
Schmidt, W. 635
Schmied-Kowarzik, W. 558, 724
Schmitz, O. H. A. 654
Schmitz-Dumont 647
Schneid, M. 633
Schneider, A. 331
Schneider, C. M. 629, 635f.
Schneider, E. 447
Schneider, G. H. 320
Schneider, H. 483, 652
Schneider, I. 445, 585
Schneider, K. C. 599
Schneider, W. 623, 636
Schneidewin, M. 339
Schnell, K. 588
Schnyder, O. 427f.
Schoeler, H. v. 647
Scholz, H. 600, 610f.
Schopenhauer, A. 9, 133 bis 147, 660, 662ff., 667 bis 669, 686—693, 701f.
Schramm 156
Schrempf, Chr. 327, 651
Schrenck-Notzing, v. 618, 622f.
Schröder, E. 527, 715
Schröder, L. v. 343
Schroeter, M. 654
Schubert, G. H. 56, 61, 676
Schubert-Soelde, W. 483
Schubert-Soldern, R. v. 408ff., 712
Schuler, G. M. 291
Schultz, Jul. 414, 422, 600, 665
Schultze, Fr. 290, 320, 422
Schulz, B. 647
Schulze-Gävernitz, G. v. 463
Schulze-Sölde, 654
Schumann, F. 484, 488
Schumann, F. K. 543, 651
Schuppe, W. 312, 389, 407—409, 503, 712
Schuster, P. R. 664
Schütz, L. 631
Schwab 622
Schwann 287
Schwartzkopff, P. 482
Schwarz, Heinr. 215
Schwarz, Herm. 215, 291, 559, 565f.
Schwarz, K. 275f.
Schwebsch, E. 628
Schwegler, F. K. A. 215
Schwertschlager, J. 633f.
Sederholm, K. 254
Seiling, M. 621
Seitz, A. 651
Sellien 585
Selz, O. 488, 533, 658
Semon, R. 326, 400f.
Sengler, J. 233, 253, 699
Seydel, R. 250, 664, 699
Shakespeare 662
Sibbern, F. Chr. 62
Siebeck, H. 269, 367, 375f.
Siebert, H. 709
Siebert, O. 584
Siegel, C. 647
Sigwart, Chr. 491f., 503, 666, 715
Silfverberg, K. W. 647
Simmel, G. 311, 416, 467 bis 470, 660, 665, 668, 714
Simon, M. 527
Snell, C. 290
Snellmann, J. W. V. 215
Socoliu, I. 410
Sokolowski, P. 656
Solger, K. W. F. 57, 63, 677
Sommer, H. 368
Sommer, R, 486, 489
Sommerville, D. 528
Sörensen, J. 644
Spann, O. 566f., 657
Späth, G. 376
Specht, W. 486, 489
Spencer, H. 664f.
Spengler, O. 557f., 654, 720
Spicker, G. 290, 646, 723
Spielmann, F. 585
Spieß, G. A. 291, 588
Spiller, Ph. 289
Spinoza 667
Spir, A. 617, 721
Spitta, G. 376, 489

Spitzer, G. 320, 385, 659
Spranger, E. 486, 555—557
Ssalagoff, L. 647
Stäckel, P. 528
Stadler, A. 445, 714
Stahl, F. J. 57, 256f., 699
Stallbaum 664
Stallo, B. 397
Stammler, R. 448f., 714
Stange, C. (K.) 610, 655
Stapel, W. 419
Stark, J. 583
Staudenmaier, L. 623
Staudinger, F. 446
Steffens, H. 7, 63f., 233, 659, 676f.
Steffensen, K. 232, 255f.
Stein, E. 513, 515
Stein, H. v. 279, 660, 701
Stein, L. 328f.
Stein, P. 488
Stein, W. J. 628
Steinbach, E. 656
Steiner, M. 321, 626—628
Steiner, R. 549, 722f.
Steinmann, Th. 612, 651
Steinthal, H. 263f., 269, 503, 700
Stendhal 662, 664
Stephan 273
Stern, C. 489
Stern, J. 657
Stern, L. W. 330, 486 bis 489, 612f.
Stern, N. 533
Stern, P. 445, 659
Stern, Wilh. 655
Sternberg, K. 447
Sterne, Carus 319
Sterzinger, O. 527
Steude, E. G. 331
Steudel, Fr. 327, 366, 655
Steuer, A. 632
Stiedenroth, E. 269
Stieglitz, Th. 341
Stilling, J. 422
Stirner, M. 219f., 229 bis 231, 667f., 698f.
Stock, O. 655
Stöckl, A. 631, 723
Stöhr, Ad. 399, 488, 493 660
Stölzle, R. 633
Stolzmann, R. 657
Störring, G. 360, 486, 488f., 569, 577—579
Stoy, K. V. 269, 700
Straßen, Zur 600
Sträter, Th. 215
Strauß, D. F. 201, 219—223, 696f.
Strecker, R. 482
Strecker, Wilh. 289
Stromer-Reichenbach, F. v. 655
Strümpell, L. 263, 269ff., 664, 700
Studt, H. H. 290
Study, E. 528
Stumpf, C. 370, 483, 485, 488, 504, 523—525, 528, 659, 669, 715
Sturm, A. 656
Stutzmann, J. J. 57f.
Suabedissen, D. Th. A. 676
Svoboda, A. 655
Switalski, B. W. 642

T

Taine 664
Tauschinski, H. 277
Teichmüller, G. 320, 367, 371f., 709f.
Tepe, G. 273
Thaulow, G. 215, 696
Thiele, Ch. 373f., 710
Thilo, C. A. 271
Thoma, H. 327
Thomas, C. 271
Thomas, V. 399
Thomas v. Aquino 628ff., 722f.
Thorsch, B. 657
Thumb, A. 658
Thurnwald, N. 658
Tiberghien, G. 111
Tietze, H. 659, 724
Tille, A. 549
Timerding, H. E. 527
Tischer, E. 414
Tischner, R. 487, 618, 621f.
Titchener 360
Tocco 665
Toeche-Mittler, Th. 650
Tolstoj 664f.
Tönnies, F. 384f., 660, 665
Trahndorff, K. F. E. 251, 699
Traub, F. 628
Trendelenburg, A. 198, 232, 263, 283f., 588, 702
Treviranus 59
Tröger, W. 628
Troeltsch, E. 312, 600—605, 648, 722
Troxler, J. P. V. 56, 59, 659, 676
Trübner, W. 659
Twardowski, K. 518, 539
Twesten 233

U

Ude, J. 643
Ueberweg, F. 281ff., 664, 702
Uehli, E. 628
Uexküll, J. v. 422, 598
Ulrici, H. 232, 242—244, 619, 699
Ungerer, E. 597
Unold, J. 328f.
Unterholzner, C. A. D. 273
Uphues, G. K. 518f., 715
Urbach, B. 503
Utitz, E. 504, 516

V

Vaihinger, G. 410ff., 418, 422, 660, 665, 667, 712
Varnbüler, Th. v. 329
Vatke, W. 201, 215, 696
Veeh, L. 327
Veith 261
Velzen, H. Th. van 291
Verweyen, J. M. 564f.
Verworn, M. 399f.
Vesme, C. B. de 624
Vetter, A. 586
Vetter, B. 321
Vierkandt, A. 489, 651f., 657
Villa, G. 360
Virchow, R. 287
Vischer, F. Th. 216f., 660, 696
Vögele, A. 644
Vogt, C. 285, 287f.
Vogt, J. G. 325
Vogt, O. 486, 488f.
Vogt, Th. 271
Vogtländer, E. 533
Vohwinkel, E. 659
Volkelt, J. 417, 423, 425ff. 665, 713
Volkmann, P. 291, 331, 396
Volkmann, W. F. 263, 271, 700
Vorländer, Fr. 275
Vorländer, K. 446, 700
Voß, A. 527
Voßler, K. 658
Vries, H. de 589f.

W

Wagner, A. 591
Wagner, J. J. 56, 58, 676
Wagner, Rich. 277f., 660, 662, 664, 701
Wagner, Rud. 285, 287f.

Wahrmund, L. 326, 328
Waitz, J. H. W. 271, 273
Waitz, Th. 263, 271f., 700
Waldeyer, W. 321, 328
Wallace 318
Wallaschek, R. 659
Walther, G. 648
Walthofen, W. v. 651
Wartenberg, M. 291
Wasielewski, W. v. 618, 622
Wasmann, E. 589
Watt, H. J. 488
Weber, A. 585
Weber, E. H. 199, 298f., 483f., 488, 619
Weber, F. 538
Weber, M. 463, 657, 714
Weber, Th. 261f., 700
Wehnert, B. 331
Wehrenpfennig, W. 273
Weidenbach, J. 562
Weinhandl, F. 538, 650
Weininger, O. 482, 715
Weinmann, R. 434
Weinstein, M. B. 579
Weis, Ludw. 290
Weismann, A. 319f., 707
Weiß, A. M. 636
Weiß, B. 386, 650f.
Weiß, K. F. 655
Weiß, O. 327
Weiße, Chr. F. 2, 199, 232f., 242, 245—251, 417, 699
Weißenborn, G. 275, 700
Weltsch, F. 503
Wendel, G. 647
Wendischmann, K. H. 56, 63
Wendland, J. 655
Wendt, H. H. 655
Wentscher, E. 660
Wentscher, W. 327, 370f.
Werber 60
Werder, K. 217
Werner, H. 658
Werner, L. 655
Wernicke, A. 428
Wertheimer, M. 487ff., 525
Westhoff, F. 290
Wette, W. M. L. de 156
Weyl, H. 585
Wichmann, O. 566
Wiederhold, K. 482
Wielikowski, G. A. 656
Wielikowski, J. A. 449, 724
Wien, W. 579, 586
Wiener, Chr. 291
Wiese, L. v. 657
Wiesner, J. v. 598
Wießner, A. 376f.
Wigand, A. 588
Wilamowitz-Moellendorff, U. v. 652
Wilbrandt, R. 657
Wildschrey, J. E. Th. 495
Wilhelmi, A. 648
Wilke 597
Wille, B. 326f., 707
Willems, C. 632
Willmann, O. 263, 272, 637
Willy, R. 393
Windelband, W. 311, 417, 449—452, 668f., 714
Windischmann, C. H. 677
Winkler, R. 548
Winternitz, J. 586
Wirth, A. 653
Wirth, J. U. 258
Wirth, W. 360, 487
Witaseck, St. 488, 534, 538, 716
Witte, H. 584
Witte, J. 253
Wittstein, Th. 272
Wobbermin, G. 611
Woelfflin, H. 659
Wohlbold, H. 628
Wolf, H. 654
Wolff, G. 590f.
Wolff, H. 664
Wollf, K. 327
Wollny, F. 289
Woltmann, L. 320f., 446, 714
Worringer, W. 659
Wreschner, A. 488
Wunderle, G. 643
Wundt, M. 567
Wundt, W. 199, 310, 343 bis 362, 389, 483—488, 619, 660, 664—666, 669f., 708f.
Wurst, J. R. 280
Würzbach, Fr. 549
Wust, P. 587
Wyneken, E. F. 568f.

Z

Zacharias, O. 320
Zehnder, L. 599f.
Zeising, A. 217, 696
Zeller, E. 201, 217, 417f., 423, 665, 713
Zenker, E. V. 655
Ziegler, H. E. 657
Ziegler, L. 340f.
Ziegler, Th. 382
Ziehen, Th. 311, 401, 487, 712, 660
Ziller, T. 263, 272f., 700
Zilsel, E. 480f., 527
Zimmermann, R. 263, 273, 700
Zindler, K. 538
Zöllner, C. F. 528, 618f., 646f., 715, 722
Zoneff 488
Zschimmer, E. 562f.
Zurhellen, O. 655
Zur Straßen 600
Zwaardemaker 488

E. S. Mittler & Sohn, Berlin SW 68.

Eislers Handwörterbuch der Philosophie. Zweite Auflage.

Neubearbeitet von Dr. **Richard Müller-Freienfels.** Umfang 805 Seiten. Auf bestem holzfreien Papier. In Ganzleinen Gz. 30,—.

Für die wissenschaftliche Sauberkeit der Neubearbeitung bürgt der in philosophischen Kreisen wohlbekannte Name von Richard Müller-Freienfels. Seiner Sorgfalt und seiner Gewissenhaftigkeit ist es zu verdanken, daß Eislers Handwörterbuch auch in der zweiten Auflage das geblieben ist, was der ersten ihren großen Wert verliehen hat; der unentbehrliche Berater und Begleiter für alle, denen es geistiges Bedürfnis ist, sich mit philosophischen Problemen ernsthaft zu beschäftigen.

Leipziger Neueste Nachrichten.

Die Philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren Hauptströmungen.

Von Dr. **Richard Müller-Freienfels.** Geheftet Gz. 4,—, gebunden Gz. 5,50.

Der bekannte Verfasser gibt in diesem Abriß eine gut orientierende Schau über das moderne Philosophieren von ungefähr 1900—1920. Die Scheidung des philosophischen Gewirrs in Wissenschaftsphilosophie und Lebensphilosophie ermöglicht eine klare Systematik, und so ist aus diesem Grunde das Buch auch als Einführung gut benutzbar.

Jahrbücher der Philosophie.

Eine kritische Übersicht der Philosophie der Gegenwart. Herausgegeben in Gemeinschaft mit zahlreichen Fachgenossen von Dr. **Max Frischeisen-Köhler,** Professor an der Universität Berlin. Auf bestem holzfreien Papier. I. Jahrgang Gz. 9,60, II. Jahrgang Gz. 7,20, in geschmackvollem Ganzleinenband Gz. 10,20.

Man darf dieses neue philosophische Unternehmen nur mit großer Freude begrüßen. Es will einen sachlich geordneten, kritischen Bericht über den gegenwärtigen Stand der Philosophie darbieten und durch eine nicht im schlechten Sinne „populäre", wohl aber der gesamten akademisch gebildeten Leserwelt verständliche Darstellung den fruchtbaren Wechselverkehr zwischen der Philosophie und den Forschungsgebieten anderer Wissenschaften sowie der allgemeinen Kultur fördern, der ein Kennzeichen unseres wissenschaftlichen Lebens ist. Als besonders glücklich darf bei der Einrichtung der Jahrbücher der Gedanke bezeichnet werden, über die Grenzen eines einzelnen Jahres zurückzugreifen und, statt eigentliche Jahresberichte abzustatten, größere Abschnitte zusammenfassend zu betrachten.

Berliner Tageblatt.

Verkaufspreise = Grundzahlen (Gz.) × Schlüsselzahl (in jeder Buchhandlung zu erfahren).

Verlag von E. S. MITTLER & SOHN in Berlin.

Kritische Einführung in die Philosophie. Von Dr. **Rudolf Eisler.** Auf holzfreiem Papier gedruckt. 476 Seiten Umfang. Gz. 9,—.

Das Buch will nicht bloß eine Einleitung zur Philosophie geben, sondern es stellt sich die Aufgabe, „die Grundprobleme der Philosophie selbst vorzuführen und zugleich eine Art philosophischer Enzyklopädie zu bieten". Es gibt eine Übersicht über die Mannigfaltigkeit der philosophischen Grundfragen, formuliert sie, zeigt die verschiedenen Richtungen der Lösungsversuche, kritisiert diese und leitet zur selbständigen Stellungnahme an. Kölnische Volkszeitung.

Leib und Seele. Ein neuer Versuch, die Erlebnisse mit leiblichen Vorgängen zu parallelisieren. Von Dr. **Julius Schultz.** Gz. 4,—

Der Verfasser kommt zu der Erkenntnis, daß die Lösung des Leib-Seele-Problems eine zweifache ist und immer bleiben wird. Die des Dualisten — und die des Monisten. Wie einer diese oder jene ergreift, offenbart er sein innerstes Wünschen und den Kern seines Menschentumes.

Der Zweck. Seine Bedeutung für Natur und Geist. Von **Rudolf Eisler.** Auf holzfreiem Papier gedruckt. Gz. 8,40, geschmackvoll gebunden Gz. 11,40.

Eislers Arbeit ist eine nach jeder Richtung hin erschöpfende Behandlung des vielumstrittenen Zweckproblems. Sie zerfällt in zwei Teile; der erste bringt allgemeine prinzipielle Auseinandersetzungen, der zweite führt die Bedeutung des Zweckbegriffes für die speziellen Disziplinen (Biologie, Psychologie, Geschichte, Ethik usw.) aus. Das umfangreiche, fast 14 Seiten umfassende Literaturverzeichnis erhöht nicht unwesentlich den Wert dieser bedeutsamen Arbeit.

Literarisches Zentralblatt.

Kants Kritik der reinen Vernunft. Ein Leitfaden zum Studium. Von Prof. Dr. **Alfred Menzel.** Gz. 4,80, in geschmackvollem Ganzleinenband Gz. 9,60.

Das Buch ist ganz hervorragend geeignet, in das schwierige, umständliche und zeitraubende Werk der Kantischen Kritik einzuführen, an dem schließlich niemand vorbeigehen darf, der an philosophischen Dingen Anteil nimmt. Der Verfasser verschont uns mit allem Ballast und wirbelt den Staub, der sich im Laufe der Jahrzehnte über das Werk gelegt hat, nicht auf. Der Türmer.

Verkaufspreise = Grundzahlen (Gz.) × Schlüsselzahl (in jeder Buchhandlung zu erfahren).

Verlag von E. S. MITTLER & SOHN in Berlin.

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21079 7731